

د. ابراهيم عبد الله رفيده

النحو وكتب التفسير

دار الجمهورية للنشر والتوزيع والإعلان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حق حمده، وكما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه،
وشمول رحمته، وسبوغ نعمائه.

«اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلاً، وأنت تجعل الحزن إذا شئت سهلاً» والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين المبعوث رحمة للعالمين، وأسوة للمتقين، المنزل عليه الكتاب المبين ﴿قرآنًا عربيًّا غير ذي عوج﴾⁽¹⁾.

وعلى آله وأصحابه وتابعيهم، ومن رضى منهمجهم وقفا أثرهم
فاستمسك بهديهم إلى يوم الدين.

(1) الآية 28/ الزمر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةُ الطَّبْعَةِ الثَّالِثَةِ

أخى القارئ العزيز:

هذه هي الطبعة الثالثة من كتابك: [النحو وكتب التفسير]. أقدمها إليك بعد أن نفذت طبعته الثانية وخلت منه المكتبات، ولا أجد ما أقوله لك فيه أكثر مما قلته في مقدمتي طبعته: الأولى والثانية فإنى أحيلك عليها وعليه للتحقق مما وُصف به.

هذا وقد فعلت في هذه الطبعة ما فعلته في الطبعة الثانية. من المراجعة والتصحيح وإضافة بعض المعلومات، لما عُرف في مناهج علمائنا المؤلفين في تراثنا العربى الإسلامى من أنهم كثيراً ما أضافوا إلى مؤلفاتهم أو عدلوا بعضاً منها أو كتبوها أكثر من مرة فيكتشف اللاحقون خلافاً بين نسخها، ولا يجدون له تعليلاً مقبولاً في كثير من الحالات سوى هذه الظواهر.

وبذلك أرجو أن تكون هذه الطبعة أفضل من سابقتها. أكثر تنقيحاً وأدق توثيقاً، وأجل إخراجاً، وهى لا تخلو من إضافة.

ومن الله نعمة التوفيق، وييده تحقيق الرجاء، وهو الولي الحميد.

وصلى الله على محمد العربى الأُمى الخاتم، وعلى آله وصحبه وسلم.

المؤلف

د. إبراهيم عبد الله رُقَيْدَة

طرابلس في 1989/5/17م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

أخى القارئ العزيز يشرفنى أن أقدم إليك الطبعة الثانية من كتابك: «النحو وكتب التفسير» - لنفاد طبعته الأولى وخلو المكتبات منه، وقد أعدت النظر فيه فما وجدتني في حاجة إلى إضافة جديد إليه، فقد تراءى لي وافياً بموضوعه غاية الوفاء والشمول، مستوفياً لجوانبه المختلفة تاريخياً ومضموناً، وصفاً وتحليلاً حتى إنى لأرجو العون والتوفيق لقارئة المتأمل لما يقرؤه، الراغب في الاستقصاء والاستيعاب، فهو سجلٌ واسع يتناول تاريخ النحو - مع القرآن وتفسيره - على طوله، ويخوض - مع هذا التاريخ - في أدق الأصول اللغوية والقضايا النحوية التطبيقية، في إعراب القرآن الكريم وتوجيه قراءاته وتحليل نصوصه تحليلاً لغوياً نحوياً، ويحدد معالم مناهج المفسرين النحوية - على كثرتهم - ويحلل نماذجها ويعالج ما تثيره من قضايا - يتناول ذلك كله وغيره - مما أجملته ببعض التفصيل في تقديمه بالطبعة الأولى وما تستطيع الوقوف عليه بقراءتك الكتاب نفسه، ولا يغنى فيه الخبر عن الخبر، وليس من رأى كمن سمع،

ولكن هذه الطبعة تمتاز عن سابقتها بإعادة تصحيح الكتاب ودقته، لاسيما هوامشه المملأ بالمراجع والمصادر والأرقام، المعرضة أكثر من غيرها للتصحيف والأخطاء، كما تمتاز بإضافة بعض المعلومات الضرورية في مواضع متفرقة توضيحاً لبعض النصوص الغامضة، أو تنوياً بكتاب مخطوط في مصادر البحث ثم طبع بعد الطبعة الأولى لكتابنا، فوجب إثبات ما جدّ عنه، والتنويه بطبعه، فهذه الطبعة أكثر تنقيحاً، وأدق إخراجاً، وتوثيقاً - ولا تخلو من إضافة.

وإنه ليسعدني - أخى القارئ المتعمق - أن أتلقى منك ما يدلني على خطأ ويهديني إلى صواب فيه، فالعمل البشري - مهما كان حرص صاحبه على الكمال - لا يخلو من نقص ومن حاجة إلى إعادة نظر فيه، وخير الأصحاب من هداك إلى عيبك ودلك على ما يصلح عملك ويجبر النقص فيه، والمؤمن مرآة أخيه يرى فيها نفسه بما يبدى له من النصح ويظهر له من الرضا والارتياح على التوفيق في عمل من الأعمال، ومن الدلالة على المنهج الأفضل عند الزيغ عنه، والأمر لله عز وجل من قبل ومن بعد فهو العاصم من الزلل والموفق للحق والهادي إلى الصواب،

وصلّى الله وسلّم على محمد رسول الله، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى آل محمد وصحبه أجمعين،

المؤلف

طرابلس في 1984/8/7 م

الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة

تقديم

هذا الكتاب «النحو وكتب التفسير» بحث نحوى قرآنى تفسيرى، لتناوله صلة النحو بالقرآن الكريم وتفسيره وقراءاته، منذ نشأة النحو إلى اليوم إذ قرر أن هذه النشأة كانت فى رحاب القرآن وبوحى من قدسيته، ووجوب المحافظة عليه، وصيانه من اللحن وفساد الألسنة وتكسرهما، وأن ترعرع النحو ونمو مباحثه ونضجها كانت فى هذه الرحاب، وبالحرص على خدمته وتوثيق نصه والتشرف بالمساهمة فى تحليل أساليبه وإيضاح معانيه، من علماء الإسلام والعربية، وعلى اقتفاء أثره وسلوك مهائمه فى التعبير، وبناء قواعد العربية للكلام الفصيح.

فالقرآن هو الأصل الأول من أصول النحو، والدليل المتواتر الذى يفيد العلم اليقضى من أدلته، والعربية وعآؤه، وهو كتابها الأكبر وحارسها الخالد، ومآذها بأسباب الحياة، وناشرها فى أرجاء الأرض، وينبوع علومها، والنحو فى الصدارة منها.

- وأثبت أن نحائنا السابقين هم الذين أبلوا أحسن البلاء فى توثيق نص القرآن الكريم بالاحتجاج للقراءات وبيان عللها وجوهها، واختلاف قرائنها، وأنهم هم الذين هياؤا لعلماء التفسير الوسيلة الفعالة لفهم معانيه والاجتهاد فى أحكامه وتفصيل آدابه، وكان ما قاموا به من أبحاث فى كتبهم النحوية وكتب: «معاني القرآن» و«الاحتجاج»، وما غاصوا فيه من تحليل لآياته، كان ذلك هو القبس الذى أضاء للعلماء الطريق فى تفسير الكتاب العزيز ومكنهم من تفسيره العقلى، إذ كان التقاء التفسير اللغوى بالأثرى هو السبب الأكبر فى نشأة التفسير بالرأى، وجرأة العلماء عليه، وتوسعهم فيه، وترسيخهم أصوله ومناهجه.

- وهذا كله - وغيره فصله تفصيلاً واسعاً - الباب الأول، والمبحث الأول من الباب الثاني - من هذا البحث.

- وبذلك حدد التاريخ الصحيح لصلة البحوث النحوية بالقرآن الكريم باعتبارها صلة قائمة وثيقة منذ بدأ التفكير في ابتكار النحو وبناء صرحه.

- ولذلك يجد فيه القارئ الكريم تصحيحاً لأقوال قاصرة عامة - عن هذه الصلة - قالها بعض الأقدمين ورددها كثير من المحدثين، وهي في أشد الحاجة إلى المناقشة والتحقيق، فكان من حظ هذا البحث أن يتشرف بالقيام بذلك وينوب عن المحدثين فيه.

وكان من جرّاء ذلك أن نظر - هذا البحث - في منهج المؤرخين للتفسير والمفسرين وفي ترتيبهم طبقاتهم، فرآه منهجاً غير علمي وينقصه كثير من التحديد وإيضاح المؤثرات والمعامل، فكتب طبقات المفسرين تتشر فيها التراجم بالترتيب الأبجدي غير الناظر إلى تصنيف الطبقات وتوالى العصور، بما لا يستطيع معه الباحث المتعمق أن يخرج بصورة محددة السمات لمرحلة من مراحل النحو التفسيري، بله كل المراحل.

- فكان أن ابتكر - هذا البحث - تقسيماً جديداً لمراحل التفكير النحوي في كتب التفسير، فجعلها ستاً، أجملها وحدد ممثليها من رجال التفسير المهتمين بالنحو في تفاسيرهم - في المبحث الأول من الباب الثاني، ثم فصلها غاية التفصيل في سائر مباحث هذا الباب، الخمسة.

- وقد اعتبر المرحلة الأولى لهذه المراحل كتب «معاني القرآن» ومؤلفيها من النحويين السابقين وقد تكفل الباب الأول ببيانها وتفصيل القول فيها تفصيلاً غير مسبوق.

- وهي المرحلة التي بنى عليها المفسرون اللاحقون تفكيرهم النحوي، وتحليلهم اللغوي وانطلقوا منها في تفسيرهم العقلي، كما سبق التنويه.

- وهذه - بإجمال - هي الناحية التاريخية التي عالجها - هذا البحث - وحدد مسارها وصحح الأقوال حولها بما لم يسبق له نظير فيها.

- وأما الناحية الموضوعية التي رافقت الناحية التاريخية وصحبت مسيرتها فهي تتمثل في تناول ظواهر كل مرحلة ومميزاتها ومدى الأصالة والتقليد فيها، والفواصل بين

مرحلة وأخرى مما يبيح أو يحمل على عد مرحلة من المراحل مستقلة برجالها ومؤلفاتهم في التفسير.

- وفي تناول الأفكار والأقوال النحوية ومناهج المفسرين وتحديدها وبيان سماتها ووضع المفسر في مرحلته التي تناسب طبيعة منهجه وأسلوبه ومعالم تفكيره في استخدامه للنحو وفي موقفه من القراءات والاحتجاج لها، بتحليل آرائه واتجاهاته وعرض نماذج من تفسيره وبيان مصادره.

- وهى الناحية التي قام عليها صلب البحث وأسس عليها بنيانه وكانت الدعامة التي رفعت عليها الناحية الأولى.

- وللوفاء بذلك، وبما تقتضيه مسيرة النحو في كتب التفسير الواسعة التي استغرقت تاريخ التفسير كله، رجعت إلى عدد وافر من التفاسير المخطوطة والمطبوعة، وقدمت الكثير منها مما يعتبر مؤلفوها أئمة التفسير ومن أئمة النحو، أو ممن اهتموا بالنحو في تفاسيرهم وإن لم يكونوا من المعدودين في علماء العربية الناهيين.

- وسيرى القارئ الكريم فيما قدمته من التفاسير، مسار النحو التفسيري وتقلب الزمان به، وما يمثله من مراحل لاختلاف المناهج والمقتضيات وفترات التأليف.

- كما سيرى فيها المتوسع المفيض عن حاجة المفسر وقارئ تفسيره في كثير منها والمعتدل أو المقل، وأن الإعراب لا غنى عنه في التفسير، وأن خير المفسرين وأبلغهم من اقتصر على المحتاج إليه منه، وكان تأويل الآية في حاجة إليه ومرتباً به، ويحقق للمعنى مزيداً من الوضوح والسمو، وأن المناهج الحديثة في التفسير انتهت إلى الإقلال من البحوث النحوية إقلالاً ظاهراً، أو الانصراف عنها انصرافاً واضحاً.

- وكان للقراءات حظ وافر وتبع واسع فيه، اقتضاني أن أتناول بالبيان ضوابطها ومواقف النحويين والمفسرين منها، ومناهجهم في الحديث عنها إذ نظرهم إليها جزء متمم لمناهجهم النحوية في تفاسيرهم، وهذا التناول كان في مواضع مختلفة من البحث ومناسبات كثيرة فيه، حتى انتهيت إلى الباب الثالث فعقدته لنظر النحويين في القراءات وأخذهم من كتب التفسير، لتجميع هذا النظر وتفصيل ما تناولته في مواضع متفرقة، بمقارنة موقف النحويين منها بموقف القراء والمفسرين،

- وذلك لما أثير حول موقف النحويين منها من شبهات وما رموا به من تهم فجلوت هذا الموقف وأسس وأثبت إجماعهم على الاستشهاد بها وبناءهم على الكثير الشائع من كلام العرب وفي المقدمة من ذلك الجمهور الأعظم من القراءات، وما ترتب على ذلك من تقديم بعضهم لبعضها، ومتابعة كثير من المفسرين لهم في هذا النقد وموافقة طائفة من القراء لهم في نظرهم إليها، وتحكيمهم لما احتكم إليه النحويون من ضوابط.
- على أنى لم أغفل التنبيه إلى ما في مواقف بعض النحويين من التضارب في تقديم لها، ومن إيغال في تحكيم القياس النحوى في بعض النماذج ومن قسوة النقد وشدة التمسك بالرأى بإغفال النظائر الواردة وما رآه الآخرون.
- ولكنى رأيت في صنيع النحويين ومواقفهم حلقات متتالية يتم بعضها بعضاً، حيث انتهى المتأخرون منهم إلى إجازة ما منعه المتقدمون وبنوا عليه تقديمهم من وجوه التعبير، فأروا في نقد القراءات المتواترة مسلكاً غير سليم ومنهجاً غير مستقيم، يكفى في رده تواترها وورود بعض النظائر لها في العربية، وذلك بناء اللاحق على السابق وهو المنهج المستقيم الذى يمكنه إضافة الجديد في ميدان العلوم والاستدراك وتصحيح الآراء.
- وبذلك رأيت في حملة بعض المحدثين على النحويين لتقديم القراءات منهجاً غير علمى ونظراً غير سوى يجعل من النحويين فريقين متحاربين ويجعل تقديمهم قضية جنائية المتهم فيها هو المحامى.
- فتناولت هذه الحملة بالبيان والنقد، وكشفت عن طوابعها والكتب المثلة لها، وما فيها من أخطاء في المنهج والفهم والنقل، وتقويل بعض النحويين ما لم يقولوا، ولست نصوصهم ليّاً.
- وكان للنحو وكتب التفسير وجهه الثانى، وهو توجيهات وآراء المفسرين النحوية القرآنية التى نقلها النحويون في كتبهم فأفادوا منها أو نقدوها فاهتمت بها تناول مجموعة من كتب النحو التى عنيت بذكر المفسرين وتوجيهاتهم وآرائهم، فكشفت عن مواطن ذكرها فيها ومدى استفادتها منها وقارنت بعضها بما ورد في تفسير المفسر صاحب الرأى المنقول، فدللتى هذه المقارنة على وجوب التحقق مما ندرسه من آراء ونقول، ووجوب الرجوع إلى المصادر الأصلية لها، إذ كشفت

هذه المقارنة عن كثير من الاختلاف بين بعض المصادر الناقلة والمنقول منها.

- وقد لاحظت أن كتب النحو لم تتوسع أو لم تعن عناية ملحوظة بنقل آراء المفسرين النحوية بخلاف العكس، ورأيت أمراً طبعياً إذ مرجع المسائل النحوية هو كتب النحو وليس كتب التفسير، وما في هذه الأخيرة منها هو في أساسه من آراء النحويين وكتبهم، فالنحو هو وسيلة المفسر إلى فهم النص القرآن.

- وقد نوهت بتوسع ابن هشام في «مغنى اللبيب» في ذكر توجيهات المفسرين وآرائهم وإفادته منها، ودراسته لها ومراجعتها مراجعة شاملة فتوسعت في دراسته دراسة أبانت لي عما سبق لي ذكره.

- وقد تضمن، هذه الدراسة لتوجيهات المفسرين في كتب النحو، المبحث الثاني من الباب الثالث، وهو المبحث السادس عشر والأخير لأبواب البحث الثلاثة، التي أعقبها بخاتمة ضمنتها - بإجمال موسع - ما انتهت إليه من نتائج وما عاجلته من مواقف وارتأيت من آراء، ممّا فصلته تفصيلاً واسعاً في الأبواب الثلاثة وأشرت إليه في هذا التقديم.

- وسلاحظ القارئ أن الناحيتين: التاريخية والموضوعية فيه مترابطتان تمام الترابط تسيران في إطار واحد وتدعم إحداها الأخرى فهما متساندتان متآخيتان، مما جعل هذا البحث يحقق بذلك منهجاً علمياً موضوعياً كانت له أظهر النتائج العلمية والتاريخية المتمثلة في هذا التتبع التاريخي لصلة النحو بالقرآن الكريم وتفسيره منذ نشأة النحو إلى العصر الحديث، وفي تناول البحوث النحوية في طائفة كبيرة من كتب المعاني والاحتجاج والتفسير والنحو - مخطوطة ومطبوعة - خلال هذا التاريخ الطويل - تناولاً موضوعياً: عرضاً وتحليلاً توجيهياً ونقداً، لكثير من المناهج والأفكار والآراء والظواهر والاتجاهات.

- ومما جعله يتم مترابط الحلقات متسلسل الأقسام والمراحل في أبوابه الثلاثة ومباحثها الستة عشر، ثم خاتمته التي تجمل ما عاجله من موضوعات وتوصل إليه من نتائج.

- وهذا كله يدل الدلالة الواضحة على مدى اتساع أطرافه، وعمق أبحاثه بارتباطها بتأويل القرآن الكريم، وتراخي فتراته، وكثرة مصادره واتساعها، وقد

أريت عن ثلاثمائة مرجع، زادت المخطوطات منها عن الثلاثين، وكان بينها عدد من فهارس المكتبات الكبرى.

- وذلك يصور ما بذلت فيه من جهد شاق، وما أنفقت فيه من وقت موصول، خلال خمس سنوات.

- وإنى إذ أقدمه اليوم إلى القراء الكرام لأرجو أن يسد فراغاً في المكتبة العربية، وإنها لفي حاجة إلى مثله من البحوث الجادة، ولأرجو أن يكون عملي خالصاً لمرضاة الله - سبحانه - والزلفى لديه، ولخدمة كتابه العزيز، وللمشاركة المخلصة في البحث العلمي الهادف لخدمة تراثنا وتقويمه وعرضه عرضاً منهجياً منظماً.

- والله - جل جلاله هو المسؤول أن يرزقه القبول وأن يجنبني الخطل في الرأي، والزهو بالنفس والدعوى لما لا أحسن - وهو الأكثر - والفخر بما أحسن، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

طرابلس في 23 / من رمضان المعظم 1386 و، ر
الموافق 17 / من سبتمبر 1976 م.

د / إبراهيم عبد الله رفيعة

الباب الأول

في نشأة النحو ونموه في رحاب القرآن الكريم
وجهود النحويين السابقين
في خدمة الكتاب العزيز وبيان معانيه وتوضيح نصّه

المبحث الأول

القرآن الكريم الأصل الأول من أصول النحو

أولاً - القرآن ونشأة النَجْو

1 - معنى القرآن لغة واصطلاحاً:

أ - المعنى اللغوي للقرآن:

«القرآن» كلمة شاع معناها، وطار صيتها كل مطار فاستعملت بكل لسان وقرئت في كل مكان، وسمعت في جميع الأصقاع، ورغمت آياته في جميع الأرجاء، وكتبت في ملايين الملايين من الصحف والأوراق، في جميع الأزمان منذ نزل، حتى أصبح معروفاً لكل ذى عقل، مسموعاً لكل ذى أذنين، مقروءاً من كل ذى شفتين، ولو كان أمياً لا يكتب خطأ أو سفيهاً لا يعرف رباً، أو جاحداً لا يتبع ديناً، ولا يرق قلبه لكلام منزل.

وذلك لأنه اسم لكلام الله القوى الغالب أنزله على رسوله وخير خلقه محمد ﷺ معجزاً يتحدى ببلاغته ومعناه البشر كافة على اختلاف ألسنتهم وأوطانهم وأزمانهم، حجة عليهم وهادياً لهم إلى قيام الساعة، ورسالة خاتمة إلى يوم القيامة حافظاً له منزله من كل تغيير وصائناً لقدسيته وجمال أسلوبه وعلو بلاغته وصحة تواتره من عبث العابثين وإفساد المارقين ﴿ إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾⁽¹⁾ وذلك بأن يهوى سبحانه له في كل زمان وعلى توالي الأجيال والقرون، أمة من الناس يعكفون على دراسته، واتقان قراءته ووصل روايته وحمل

(1) الآية 9 - الحجر.

أمانته وتبليغها ويجعلون ديدنهم وشغلهم الشاغل فهم معانيه وشرحها للناس وهدايتهم إليها وجمعهم حولها، موصولة بالسند الثابت والرواية الصحيحة، محكومة بقواعد اللسان العربى وبلاغة بيانه، «القرآن» كلمة ملء فم الزمان وسمعه وقد وردت فى آيات كثيرة اسماً لكتاب الله العزيز، منها قوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾⁽¹⁾.

ويبدو أن الاختلاف فى تحديد المعنى اللغوى لهذه الكلمة ومأخذها بدأ مبكراً، إذ يقول الإمام الطبرى: «فأما القرآن فإن المفسرين اختلفوا فى تأويله»⁽²⁾ وهو يقصد الاختلاف فى تحديد معناها اللغوى بدليل ما يأتى بعد:

فالقرآن - فى معناه اللغوى - مصدر يحتمل أحد المعانى التالية:

أ - أن يكون مصدراً بمعنى القراءة والتلاوة، وهما بمعنى واحد، وهذا ما رجحه الطبرى، بعد قوله السابق: «والواجب أن يكون تأويله على قول ابن عباس من التلاوة والقراءة، وأن يكون مصدراً من قول القائل: قرأت القرآن، كقولك: الخسران من خسرت، والغفران من غفر الله لك والكفران من كفرتك»⁽³⁾ والقرآن بمعنى القراءة يذهب إليه كثير من العلماء، ففى اللسان⁽⁴⁾: «وقوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾ أى جمعه وقراءته ﴿فإذا قرأنه فاتبع قرآنه﴾⁽⁵⁾ أى قراءته وفى الكشف⁽⁶⁾: «والقرآن: القراءة».

وهما مصدران لقرأ كالقرء، ففى اللسان قبل قوله السابق: قرأه يقرؤه، ويقرؤه الأخيرة عن الزجاج - قرءاً وقراءة وقرآنأ، الأولى عن اللحيانى وفى تهذيب⁽⁷⁾ اللغة للأزهري: «أبو الحسن اللحيانى يقال: قرأت القرآن وأنا

(1) الآية 185/البقرة.

(2) تفسيره ج 42/1 - 43 ط الحلبي.

(3) تفسير الطبرى الموضع السابق وينظر معانى الفراء ج 211/3.

(4) مادة «قرأ».

(5) الآية 17، 18/القيامة.

(6) ج 529/4.

(7) مادة «قرأ».

أقرؤه قَرَأَ وقراءة وقرآنًا، وهو الاسم»، ويقال: قرأ الكتاب قراءة وقرآنًا: تتبع كلماته نظراً ونطق بها أو تتبع كلماته ولم ينطق بها وسميت حديثاً بالقراءة الصامتة.

ب- أن يكون معنى القرآن اللغوي معنى الجمع والضم، وهذا المعنى يذهب إليه كثير من العلماء أيضاً ونجد النص عليه أيضاً في كتب اللغة مثل اللسان والتهذيب، فمع التسليم بكون القرآن مصدراً كالقراءة - كما تقدم عنهم - يفسرونه بالجمع فيقول ابن منظور: «ومعنى القرآن معنى الجمع وسمى قرآنًا لأنه يجمع السور فيضمها» والأزهري يقول: «قال - يعنى الزجاج (1) - معنى القرآن معنى الجمع» وقال - يعنى الزجاج - قال: «قطرب في القرآن قولين أحدهما هذا والذي عليه أكثر الناس»، وقد أسند الإمام الطبري هذا القول إلى قتادة، فقال: «فقد صرح هذا الخبر عن ابن عباس أن معنى القرآن عنده القراءة فإنه مصدر من قول القائل: قرأت على ما قد قلناه، وأما على قول قتادة فإن الواجب أن يكون مصدراً من قول القائل: قرأت الشيء إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض كقولك: ما قرأت هذه الناقة سلاً قط، تريد بذلك أنها لم تضم رحماً على ولد، كما قال عمرو بن كلثوم التغلبي:

تريك إذا دخلت على خلأٍ وقد أمنت عُيُونَ الكاشحينَا
ذراعى عَيْطَلٍ أدماءٍ بِكْرٍ هِجَانِ اللَّوْنِ لم تَقْرَأْ جَنِينَا

يعنى بقوله: لم تقرأ جنينا: لم تضمّ رحماً على ولد» (2).

(1) يراجع معانيه ج 1/ 65 - 66.

(2) تفسير الطبري في الموضع السابق، والبيتان من معلقة عمرو مع بعض الاختلاف في رواية الشطر الأول من البيت الأول.

و«الكاشحين»: جمع كاشح - وهو المضمّر العداوة في كشحه: ما بين خاصرته وضلوعه. والعَيْطَل: الناقة الطويلة العنق، و«الأدماء»: البيضاء، والبكر: التي حملت بطناً واحداً، والهجان: الأبيض الخالص البياض، يستوى في الوصف به الذكر والمؤنث والمثنى والجمع، شبه المرأة التي يصفها بناقة جميلة هذه صفاتها - ينظر «شرح المعلقات السبع للزوزن [238-239] - تحقيق المرحوم الشيخ محمد عى الدين عبد الحميد.

ويقال: قرأت الشيء قرأً وقرآناً: جمعته وضممت بعضه إلى بعض.

والشطر الثاني من البيت الثاني ورد في اللسان والتهذيب في مادة «قرأ» للمعنى نفسه الذي استشهد له الطبرى به.

ج- المعنى الثالث: أن يكون معنى القرآن اللغوى اللفظ والإلقاء، وهو عن قطرب فيما ينقل الأزهرى عن الزجاج - قال: «والقول الآخر ليس بخارج عن الصحة وهو حسن قال: لم نقرأ جنيئاً لم تلقه، وقال: ويجوز أن يكون معنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعاً أى ألقيته»⁽¹⁾ وقد ورد هذا القول نفسه في اللسان «قرأ» بنصه تقريباً دون نسبة. ويقال: قرأ الآية من القرآن: نطق بالفاظها عن نظر أو عن حفظ فهو قارئ (ج) قُرَاء.

والطبرى يرى أن القولين الأولين صحيحان في اللغة العربية وهو يرجح قول ابن عباس - وهو الأول، ويقول: «ولكلا القولين: أعنى قول ابن عباس وقول قتادة وجه صحيح في كلام العرب غير أن أولى قوليهما بتأويل قول الله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْنَا جُمُوعَهُمْ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ قول ابن عباس»⁽²⁾ ولم يورد الطبرى المعنى الثالث، وكذلك الإمام ابن عطية رجح القول الأول قائلاً: «والقول الأول أقوى لأن القرآن مصدر قرأ، إذا تلا ومنه قول حسان بن ثابت يرثى عثمان بن عفان رضى الله عنه:

ضَحُّوْا بِأَشْمَطَ، عُنُوْا السَّجُوْدَ بِهِ
يُقَطِّعُ اللَّيْلَ تَسْبِيْحاً وَقُرْآنًا»⁽³⁾

والأشمت: المختلط سواد شعره ببياض يعنى أشهب، والعنوان: ما يستدل به على غيره أى علامات السجود والعبادة بادية عليه، ودالة على تقواه وبراءته، كما

(1) تهذيب اللغة «قرأ».

(2) تفسير الطبرى في الموضع السالف.

(3) مقدمتان في علوم القرآن 282 وينظر تفسير ابن عطية ج 1/79 والبيت في الطبرى في الموضع السابق وذكر البغدادى في الخزائن 4/118 أنه لم يجده في ديوان حسان كما ذكر خلافاً في نسبه مع بيت قبله. وقد أدخله محقق ديوان حسان فيه في قصيدة نونية، وذكر بالهامش بعض المصادر التى نسبته إليه والخلاف في هذه النسبة تنظر ص 216.

يفهم من كلام الإمام أبي حيان في البحر⁽¹⁾ ترجيحه إذ بدأ به مستدلاً ببيت حسان السابق ثم أتى بالقول الثاني حاكياً له بـ «قيل».

ونستطيع بعد هذا العرض أن ننتهي إلى النتائج التالية:

- 1 - القرآن مصدر بمعنى القراءة والتلاوة هو الراجح الذي عليه أكثر العلماء.
- 2 - القرآن مصدر سمي به كلام الله تعالى وأنه بمعنى المقروء كالكتاب بمعنى المكتوب⁽²⁾.
- 3 - وكما سمي كلام الله قرآناً سمي كتاباً وفرقناً وذكرأ، قال الأزهرى: قال أبو إسحاق الزجاج: «يسمى كلام الله الذي أنزل على نبيه ﷺ كتاباً وفرقناً وذكرأ»⁽³⁾ وكذلك هي في الطبرى وغيره⁽⁴⁾، ولكل اسم من هذه الأسماء دليله ومعناه الكبير الذى من أجله أطلق على كتاب الله العزيز، فلا أطيل بتفصيل ذلك بعد أن توسعت في شرح الاسم الذائع الغالب الذى هو «القرآن».
- 4 - غير هذه الأسماء الأربعة مما ورد في القرآن الكريم مطلقاً عليه، تعتبر أوصافاً له أو تحديداً لمعناه دون أن تجعل اسماً شائعاً مثل المبين في قوله سبحانه: ﴿حم والكتاب المبين﴾⁽⁵⁾ وكريم في قوله: ﴿إنه لقرآن كريم﴾⁽⁶⁾ وكلام الله في قوله: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾⁽⁷⁾ وقد جعلها بعض العلماء أسماء فبلغ بها خمسة وخمسين اسماً، ونقل ذلك الزركشى في البرهان⁽⁸⁾ ثم السيوطى في الانتقان⁽⁹⁾ - وهي - أى غير الأربعة صفات وليست أسماء كما في «مناهل

(1) ج 8 / 387.

(2) وينظر تفسير الطبرى 43/1 ط الحلبي.

(3) تهذيب اللغة «قرأ» ج 1 / 41 - 44.

(4) ينظر في المواضع السابقة.

(5) الآية 1 - 2 الدخان.

(6) الآية 77 الواقعة.

(7) الآية 6 التوبة.

(8) ج 1 / 273 - 282.

(9) ج 1 / 148 / 149.

العرفان»⁽¹⁾ وهو أى المناهل - يجعل القرآن والفرقان أشهر أسمائه يليهما الكتاب والذكر والتنزيل، ومعلوم أن الأصوليين إذا أطلق الكتاب في بحوثهم انصرف إلى القرآن الكريم⁽²⁾ فهو عِلْمٌ بالغلبة عندهم، كما أن الكتاب إذا أطلق لدى النحويين انصرف إلى كتاب «سيبويه» فالكتاب لدى الأصوليين أشهر من الفرقان، ووارد في القرآن أكثر منه⁽³⁾، مما يضعف من قول صاحب «مناهل العرفان».

5- القرآن على ما تقرر - أنه من قرأ - مهموز وهو الشائع الكثير، وقد روى عن ابن كثير وأبي عمرو بن العلاء أنها لا يهزانه، ورواية ابن كثير منقولة عن الإمام الشافعى رضى الله عنه⁽⁴⁾ وقد حاول غير واحد من العلماء، على هذه الرواية أن يجعل مأخذه من القرائن أو من قرن أو يجعله اسماً مرجحاً لكتاب الله غير مأخوذ من «قرأ» وقد أسند السيوطى القول بكون مأخذه من القرائن إلى الفراء، والذي في معانيه⁽⁵⁾ وقد نقله عنه القرطبى - يجعل القرآن مصدراً لقرأ كالقراءة.

وهذه الأقوال فيها بعد ظاهر عن المتبادر القريب من الفهم الذى يشهد له الاستعمال اللغوى الشائع، قال الزجاج: «هذا القول سهو والصحيح أن ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها»⁽⁶⁾.

هذا وقد نقل صاحب كتاب «القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية»⁽⁷⁾ ما قاله الإمام السيوطى في هذا الموضوع ملخصاً دون تحقيق أو تعليق وما في الإتقان موجود بتفاصيله في «البرهان في علوم القرآن»⁽⁸⁾.

(1) ج 8/1.

(2) ينظر مناهج العقول للإمام البدخشى 160/1 وأصول الفقه 195/1 لفضيلة الشيخ محمد زهير وغيرهما.

(3) يراجع «معجم ألفاظ القرآن» ج 327/1 و 474.

(4) تهذيب اللغة «قرأ» وغيره ج 106/19.

(5) ج 211/3 وينظر تفسير القرطبى.

(6) البرهان والاتقان في الموضعين السابقين.

(7) ص 1 - 2.

(8) البرهان والاتقان في الموضعين السابقين.

ب - المعنى الاصطلاحي للقرآن:

يبدو لي أن وضوح معنى القرآن في عقول العلماء وجلاله في نفوسهم وأنه كلام ربّ العزة المتلو ليلاً ونهاراً من ملايين الناس المكتوب في المصاحف المنقول جيلاً بعد جيل من أجيال المؤمنين الواجب عليهم تصديقه والإيمان به والإذعان لأحكامه وما من أحد من المسلمين يتردد في معرفة القرآن أو يشك في أن ما في المصحف هو القرآن كلام ربّ العالمين «والمصحف متعارف معلوم حتى للصبيان»⁽¹⁾.

يبدو لي أن هذه الشهرة وهذا الجلال صعباً على العلماء - من كل تخصص - تعريف القرآن تعريفاً جامعاً مانعاً يحيط بخصائصه ويلم بمميزاته الذاتية، وأنا هنا أحاول أن أقف أثرهم وأن أستم بما قالوه في هذا التعريف مقتصداً في ذلك غير مخل، ذاكراً الخطوط العريضة فيه لأن لهذا التعريف اتصالاً بموضوع آخر هو ضوابط القراءة الصحيحة التي سيأتي حديثها في مواضع من هذا البحث، ومعلوم أن الذي يعنى النحوى إنما هو الكلام الملفوظ المركب⁽²⁾ لا النفسى، إذ الأول هو الذى تتعلق به أحكام النحو وتدور بحوثه حوله استشهاداً واستنباطاً ضبطاً وتصحيحاً توجيهاً وتعليلاً، أما الكلام غير الملفوظ به تحقيقاً أو تقدير⁽³⁾ فإنه لا علاقة له بذلك ولا للنحاة. ولا للغويين بعامة حديث فيه، فموضوع التعريف هو القرآن المتلو باللسنة المكتوب في المصاحف.

قلت: إن العلماء صعب عليهم تعريف القرآن تعريفاً يصطلحون عليه وآية ذلك شدة اختلافهم في ذلك وتوزعهم فيما يجب اعتباره مميزات ذاتية أو كالذاتية في هذا التعريف فالأسنوى يعرفه بقوله: «الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه»⁽⁴⁾ فهو لا

(1) مناهج العقول 1/162 للإمام البدخشى.

(2) وينظر المصباح المنير «كلم» ج 2/200 والتعريفات ص 162 - 163 للسيد الجرجاني وحاشية الصبان على الأشمونى ج 1/20.

(3) وينظر أيضاً شرح الأشمونى بحاشية الصبان في الموضع السابق والتوطئة لأبى على الشلوبى 12/ وحاشية الخضرى على ابن عقيل ج 1/14 - 16.

(4) مناهج العقول 1/162.

يدخل في التعريف بعد الكلام سوى «المتزل» ليخرج به كل كلام غير منزل من عند الله، ويجعل الإعجاز غاية التزليل وليخرج به الكلام المنزل غير المعجز مثل الإنجيل والأحاديث القدسية، والآمدى يذكر أنه قيل في تعريفه: «هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف بالأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً وفيه نظر»⁽¹⁾ وقد أدار حوله هذا النظر حتى انتهى إلى القول التالى: «والأقرب في ذلك أن يقال «الكتاب هو القرآن المتزل»⁽²⁾.

ويمكن القول: إن الأوصاف التى تشيع في تعاريفهم هى⁽³⁾: المنزل المعجز، المكتوب فى المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، وهى الخصائص العظمى التى امتاز بها كلام الله: القرآن الكريم، وهى خصائص تجعله فى مستوى لا يلحق به غيره فيه، ولا يلتبس به ما عداه، من كل كلام سواء أكان منزلاً أم غير منزل ولكن جمع هذه الخصائص كلها فى تعريفه فيه من الطول ما لا يخفى، وفى هذه الخصائص جمع واضح بين الخصائص المميزة «المتزل، المعجز، المنقول بالتواتر» وما يعتبر صيانة له «المكتوب فى المصاحف أو غاية نزوله» «المتعبد بتلاوته» وهما وصفان مهمان، وكثير من العلماء لا يذكر «المعجز» لصعوبة تصور الإعجاز من غير العلماء⁽⁴⁾ والتعاريف تبنى على الوضوح وسهولة التصور لكل قارئ، ومن ذكره فهو لمجرد تصوير مفهوم لفظ القرآن لمن يعرف الإعجاز والسورة ونحوهما⁽⁵⁾.

وقد توسط الإمام الجرجاني فى تعريف القرآن فقال: «القرآن: هو المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة»⁽⁶⁾ وهو تعريف واضح غير طويل، نهى القول به.

رأينا أن وصف القرآن بالتواتر مذكور فى أغلب التعاريف وهو ملاحظ من

(1) الأحكام فى أصول الأحكام ج 1/ 120 - 121.

(2) ويراجع مناهل العرفان 12/ 1 - 13.

(3) نفس المصدر.

(4) مناهج العقول 1/ 162.

(5) المرجع السالف.

(6) التعريفات / 152.

الذين لم يذكروه، لأن نقل القرآن مبنى عليه وهو خصيصة لازمة لتاريخه، إذ لا خلاف في تواتر القرآن - ككتاب منزل متكامل - والخلاف الآتي إنما هو في القراءات وأجزائها وكل فرد منها⁽¹⁾.

ولكن ما هو التواتر؟ وهل ينحصر في قراءات معينة؟ وماذا يترتب عليه؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة مهمة جداً للموضوع الذي أعالجه وها أنا ذا أجيب عنها أخذاً من أئمتنا أصحاب هذا الشأن:

إجماع العلماء على تواتر القرآن الكريم:

أ - فالتواتر المقصود هنا هو نقل جماعة عن جماعة يمنع تواطؤهم على الكذب من البدء إلى المنتهى من غير تعيين عدد على الصحيح، وقيل بالتعيين: ستة أو اثنا عشر أو عشرون أو أربعون أو سبعون، أقوال⁽²⁾.

ولا شك أن نقل القرآن، كتاباً منزلاً - يفوق هذا التحديد فهو متواتر دون ريب.

ب - مع إجماع العلماء على تواتر القرآن ككتاب منزل متكامل ووجوب الإيمان بذلك اختلفوا في اشتراط التواتر أو الاكتفاء بصحة السند في شروط القراءة المقبولة فرأى جمهور العلماء اشتراط التواتر، وأنه متحقق في القراءات السبع أو العشر منحصر فيها، وأن كل فرد منها متواتر وقد جزم بهذا القول أبو القاسم النويري، وقال: «عدم اشتراط التواتر قول حادث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم، لأن القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة، هو ما نقل بين دفتي المصحف، نقلاً متواتراً وكل من قال بهذا الحد اشترط التواتر كما قال ابن الحاجب، وحينئذ فلا بدّ من التواتر عند الأئمة الأربعة صرح بذلك جماعات كابن عبد البر وابن عطية والنووي والزرکشي

(1) ينظر في ذلك رسالة الشهاب الخفاجي «القراءة بالشواذ» ص 72 - 73 مخطوطة/مجاميع 321/ التيمورية.

(2) ينظر الانحاف وبلغ الأدلة في أصول النحو ص 84 - 85.

والسبكي والأسنوى والأذرعى، وعلى ذلك أجمع القراء ولم يخالف من المتأخرين إلا مكى وتبعه بعضهم⁽¹⁾.

وهذا قول فيه تعميم لوجوب التواتر في جميع أجزاء القرآن وقراءته، ولعل خلاف مكى الذى أشار إليه هو قوله: «فإن سأل سائل، فقال: فما الذى يقبل من القراءات فيقرأ به؟ وما الذى لا يقبل ولا يقرأ به؟ وما الذى يقبل ولا يقرأ به؟».

فالجواب: أن جميع ما روى من القراءات على ثلاثة أقسام:

قسم يقرأ به اليوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال وهى:

- 1 - أن ينقل عن الثقات إلى النبي ﷺ.
- 2 - ويكون وجهه في العربية التى نزل بها القرآن شائعاً.
- 3 - ويكون موافقاً لخط المصحف⁽²⁾.

فهذا القول غير صريح في اشتراط التواتر بل لعل مقصوده هو صحة النقل عن غير الأحاد إذ ما صح نقله عن الأحاد ووافق العربية يقبل ولا يقرأ به إذ لا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد⁽³⁾.

واشتراط صحة النقل دون التواتر هو ما انتهى إليه كثير من المحققين كشرط عام ويكون التواتر فيما اتفق عليه أئمة القراء خصوصاً السبعة منهم، قال الحافظ ابن الجزرى، الملقب بالمحقق في كتب القراءات: «وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن، ولم يكتف فيه بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأن ما جاء مجيء الأحاد لا يثبت به قرآن، وهذا مما لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي ﷺ، وجب قبوله، وقطع بكونه قرآناً وافق الرسم أم خالفه، وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم، ولقد

(1) الاتحاف/ 6 ونظر أيضاً رسالة الشهاب السابقة.

(2) الإبانة عن معاني القراءات/ 18.

(3) المرجع نفسه ص 18 - 19.

كنت - قبل - أجنح إلى هذا القول ثم ظهر لى فسادُه وموافقة الأئمة السلف والخلف» قال الإمام الكبير أبو شامة في (مرشده)⁽¹⁾ وقد شاع على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلدين أن القراءات السبع كلها متواترة أى كل فرد فرد مما روى عن هؤلاء الأئمة، قالوا: والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب، ونحن بهذا نقول، ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت عليه من غير نكير له، مع أنه شاع واشتهر واستفاض فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر في بعضها⁽²⁾ وقد نقلت هذا النص على طوله لتصويره مذهب هذا الفريق من علماء القراءات ولمكانة ابن الجزرى وأبى شامة فيهم.

وللموضوع بقية في الباب الثالث.

هما وجهتا نظر، أولاهما تحظى بتأييد جمهور العلماء من كل تخصص وثانيتهما يؤيدها كثير من العلماء في مقدمتهم الثلاثة السابقون، ولها أسباب وجيهة وحجج تدفع إلى القول بها.

جـ - على ما يراه جمهور العلماء من اشتراط التواتر دون الاكتفاء بصحة نقل الجماعة، يظهر إجماعهم على أن التواتر لم يتحقق في غير القراءات العشرة، وأن ما وراء هذه القراءات يسمى قراءات شاذة، لعدم تواترها، يقول البناء: «وقد أجمع الأصوليون والفقهاء وغيرهم على أن الشاذ ليس بقرآن لعدم صدق الحد عليه (لاشتراط التواتر فيه) إلى أن يقول: «وأجمعوا على أنه لم يتواتر شيء مما زاد على العشرة المشهورة»⁽³⁾ ويقول الشيخ عبد الفتاح القاضى «ويؤخذ من هذه النقول أن القرآن لا يثبت إلا بطريق التواتر، وأن التواتر لم يتحقق إلا في القراءات العشر»⁽⁴⁾.

هذا هو رأى الجمهور المشترطين التواتر.

(1) هو المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز طبع حديثاً وتنظر ص 177 منه.

(2) النشر في القراءات العشر ج 1/13 وينظر أيضاً القراءات الشاذة 5، 6 للأستاذ الشيخ عبد الفتاح القاضى.

(3) الاتحاف/6.

(4) القراءات الشاذة/6.

د - أما على رأى مكى وابن الجزرى ومن وافقهما فقد وضعوا ضوابط للقراءة المقبولة وقد مر ذكرها فى كلام مكى، وبمقتضى هذه الضوابط تكون القراءة الموافقة لها مقبولة سواء أكانت من السبع أم من غيرها، ولا تنحصر الصحة فى عدد معين، قال ابن الجزرى: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها، فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن.

ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكثر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الإمام الحافظ أبو عثمان بن سعيد الدانى ونص عليه فى غير موضع الإمام أبو محمد مكى بن أبى طالب، وكذلك الإمام أحمد بن عمار المهدي وحققه الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن اسماعيل المعروف بأبى شامة، وهو مذهب السلف الذى لا يعرف عن أحد منهم خلافه»⁽¹⁾ وستأتى تراجم هؤلاء الأئمة.

إنهما نظرتان مختلفتان تركز أولاهما على التواتر وتحصره فى القراءات العشر المشهورة وتجعلها كلها فرداً فرداً متواتراً وتجعل ما عداها شاذة.

وترتكز ثانيتهما على صفات وضوابط معينة متى تحققت فى قراءة فهى مقبولة صحيحة، مهما كان العدد، وهى لا تأخذ قراءة بكاملها وتجعلها متواترة وإنما تخضع مفرداتها للنظر وتطبيق الضوابط.

ولهذا الموضوع وهذه الضوابط مناسبات أخرى ومزيد من الإيضاح سيأتيان فى مواضع من هذا البحث، وسنعلم أن الاتجاه الثانى هو مذهب النحويين واللائق بنظرهم فى القراءات وإخضاع بعضها للبحث النحوى.

أما ما يترتب على اشتراط التواتر في نقل القرآن الكريم فهو:

أ - لا يعد قرآناً ما خرج عن حد التواتر وهو ما وراء القراءات العشر - كما تقدم - ولا تجوز القراءة به وقد أجمع الأصوليون والفقهاء وغيرهم على أن الشاذ ليس بقرآن لعدم صدق الحد عليه والجمهور على تحريم القراءة به⁽¹⁾.

وأما بالنسبة لمن اكتفى بصحة النقل بشرط الاستفاضة والشهرة والتلقى بالقبول فإن الشاذ عندهم ما لم يتحقق فيه الضوابط المار ذكرها ولا يعد قرآناً ولا تجوز الصلاة به، غير أنه يجب أن يلاحظ أن ما توفر فيه شرط التواتر هو المفضل عند هذا الفريق دون ريب، وهو ما اتفقت عليه الطرق من الأئمة الكبار، وأن ما اشترطوه من شروط لم يتحقق كما تحقق في القراءات السبع المشهورة مما يجعل الخلاف في هذا الجانب نظرياً أكثر منه عملياً، ونجد الإمام النووي يقول: «وتجوز قراءة القرآن بالقراءات السبع المجمع عليها ولا يجوز بغير السبع، ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة»⁽²⁾.

ب - الفقهاء لا يقبلون الاحتجاج بالقراءات الشاذة المنقولة بغير التواتر ولا يبنون عليها أحكاماً شرعية، ولا يخالف في ذلك إلا السادة الحنفية حيث ذهبوا إلى أنه يجب العمل بالقراءة الشاذة في استنباط الأحكام لأنها إن لم تكن قرآناً فهي مسموعة من رسول الله ﷺ فتكون سنة، والسنة حجة باتفاق، وذهب الأئمة الثلاثة إلى أنها لا يصح الاحتجاج بها لأنها ليست قرآناً بالاتفاق لعدم تواترها، وليست سنة لأن راويها لم ينقلها على أنها سنة، وإذا انتفى عنها الأمران لا تكون حجة⁽³⁾.

وهذا موقف متشدد من القراءة الشاذة اقتضته طبيعة الموضوع الذي يعالجه الفقهاء من كونه تشريعاً يتعلق بأمر هام هو صحة عبادة المسلمين

(1) ينظر الانحاف/6 وينظر التبيان للإمام النووي ص 52 - 53 و99 والقراءات الشاذة/7.

(2) التبيان/52 - 53/ وينظر لطائف الإشارات ج 1/75.

(3) ينظر أصول الأحكام 29 لفضيلة الأستاذ الشيخ منصور الشيخ 46 - 47 والأحكام للآمدي ج 1/121.

وانتظام حياتهم واستقامة معاملاتهم وما يجب لذلك كله من الحيلة و البناء على أساس متين.

جـ - وهو ما يهمننا - النحاة لا يضيّقون من القراءات القرآنية إلا بما خالف الكثير الشائع أو القياسي من كلام العرب، ولا يفرقون في هذا بين القراءات، فهم يقبلون الاستشهاد بكل ما وافق القياس من القراءات الشاذة لأنهم يستشهدون بكل كلام عربي فصيح ترجح نقله ووافق القياس، ولو نقل بطريق الأحاد، ويرون في المتواتر دليلاً قطعياً يفوق غيره، يقول أبو البركات الأنباري: «إعلم أن النقل ينقسم إلى قسمين: تواتر وآحاد».

«فأما التواتر فلغة القرآن، وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم» «وأما الأحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر وهو دليل مأخوذ به»⁽¹⁾.

وصحة النقل عندهم أمر واجب، ويجب أن لا يكون المحتج به شاذاً عن كلام العرب فالشاذ الثابت يحفظ ولا يقاس عليه، بل يستعمل فيما ورد فيه فقط، إذ الأنباري قبل قوله السابق قال: «النقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة».

فخرج عنه إذن - ما جاء في كلام غير العرب من المولدين وما شذ من كلامهم كالجزم بلن والنصب بلم، قرئ في الشواذ ﴿ألم نشرح﴾⁽²⁾ بفتح الحاء.

من أجل ذلك نرى أن مذهب النحويين في القراءات هو ما رآه الفريق الثاني من علماء القراءات مذهب الضوابط على أن لذلك تفصيلاً واسعاً سيأتي في مباحث عدة، وسيكون الباب الثالث مجمع القول فيه.

(1) لمع الأدلة في أصول النحو 83 - 84، 81، 82 وينظر الاقتراح للسيوطي 14 - 15.

(2) الآية 1/ الشرح.

2 - عوامل نشأة النحو في رحاب القرآن الكريم:

أ - يجمع العلماء على أن سبب وضع النحو: علم ضبط أواخر الكلمات وانتهاج سمت العرب في كلامها، هو فشو اللحن بفساد الألسنة واختلاها، واللحن هو الخطأ في النطق بالتراكيب والكلمات العربية.

وذلك أنه بعد أن انبج نور الإسلام، وغمر الأقطار المتاخمة لشبه الجزيرة العربية أخذ العرب الأقحاح يختلطون بغيرهم من أبناء الأمم الأخرى الذين دخلوا في الإسلام أفواجا وحرصوا بحكم إسلامهم أن يتعلموا اللغة العربية: لغة دينهم ووسيلة فهم كتابه الخالد قال المبرد: «ومن ذلك قول الشعبي ومر يقوم من الموالى يتذكرون النحو فقال: لئن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده»⁽¹⁾ وواضح أن الشعبي لا يقصد أن الموالى أفسدوا النحو المعروف الحادث لفساد السلائق العربية وإنما يقصد أنهم أفسدوا اللغة الفصحى: لغة العرب الخالص برطانتهم وعجمة ألسنتهم.

واللحن داء بدأ مبكراً منذ عهد النبي ﷺ، فقد روى أن أحد الناس لحن في مجلسه عليه السلام فقال: «أرشدوا أخاكم» فقد كان اللحن معروفاً⁽²⁾ ولكنه كظاهرة ناشئة عن اختلاط العرب بغيرهم من الأمم أخذت تنمو بنمو هذا الاختلاط واتساعه وخروج العرب من شبه جزيرتهم للقاء تلك الأمم ومعاشرتها ونشر الإسلام فيها، ولهذا نرى دعوة النبي إلى إرشاد اللاحن - كظاهرة محدودة - تبرز على لسان سيدنا عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - دعوة إلى تعلم العربية التي تقى الألسنة من اللحن، روى الزبيدي عن قاسم بن أصبغ بسنده إلى أبي عثمان النهدي: قال: «إن كتاب عمر بن الخطاب أتاهم وهم بأذربيجان يأمرهم بأشياء وذكر فيه: «تعلموا العربية»⁽³⁾.

فذلك وغيره يدل على أن خطر اللحن بدأ يزحف مبكراً، وأنه أخذ

(1) الكامل ج 2/405/ط/ مصطفى الخليلي، ونشأة النحو ص 25.

(2) مراتب النحويين ص/5 وجاء في لمع الأدلة/ 96 «أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل» وفي سنده مقال.

(3) طبقات النحويين واللغويين 2 - 3.

يفشو وينتشر، ويكون ظاهرة واسعة الانتشار فادحة الخطر على الفصحى، ونص القرآن الكريم، وهذا ما يقرره مؤرخو اللغة العربية وعلماءها، من علمائنا السابقين، ويكفيها هنا ما قاله الزبيدي - عن غيره - وهو كثير، قال: «ولم تزل العرب تنطق على سجيتها في صدر إسلامها وماضى جاهليتها حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان، فدخل الناس فيه أفواجا، وأقبلوا إليه أرسالا، واجتمعت فيه الألسنة المتفرقة واللغات المختلفة، ففشا الفساد في اللغة العربية، واستبان منها في الإعراب الذى هو حليها والموضح لمعانيها فتفتن لذلك من نافر بطباعه سوء أفهام الناطقين من دخلاء الأمم بغير المتعارف من كلام العرب، فعظم الإشفاق من فشو ذلك وغلبته حتى دعاهم الحذر من ذهاب لغتهم وفساد كلامهم إلى أن سببوا الأسباب في تقييدها لمن ضاعت عليه، وتقيفها لمن زاغت عنه»⁽¹⁾.

إذن اختلال الألسنة والخطأ في النطق باللحن في الفصحى هو السبب الفعّال في نشأة النحو وتقنين قواعد العربية واستنباطها للنطق الصحيح وهو سبب عام يجمعون عليه - كما قلت.

ومن ذلك يظهر - أن اللحن - بدأ أول ما بدأ - في الإعراب، بالخطأ في ضبط أواخر الكلمات، كما جاء في كلمة الزبيدي السابقة، ويقرره أبو الطيب اللغوى في قوله: «وأعلم أن أول ما اختل من كلام العرب فأحوج إلى التعلم الإعراب»⁽²⁾.

وهو أول ما يعنى به النحو الذى أعنى الآن بالحديث عن نشأته لا النحو بمعناه العام الشامل للصرف، إذ أن الصرف - كفن متميز - لم ينشأ إلا على يد أبي مسلم معاذ بن مسلم الهراء الكوفى (ت 187 هـ) أى أن الصرف نشأ على يد الكوفيين بعد نشأة النحو على يد البصريين بحوالى مائة عام⁽³⁾.

(1) طبقات النحويين واللغويين 1 - 2.

(2) مراتب النحويين / ص 5.

(3) نزهة الألباء ص 34 - 35 ونشأة النحو ص/32.

ولا شك أن صون بناء الكلمات العربية وتفادى ما حدث فيها من لحن هو الذى دعا - أيضاً - إلى تأسيس علم الصرف ونشأته فى مطاوى مباحث النحو ثم أخذ يستقل عنه شيئاً فشيئاً حتى غدا مستقلاً بمباحثه وكتبه .

ب - اللحن - كظاهرة عامة دعت إلى وضع النحو للوقاية منه وإلحاق من ليس من أهل العربية بهم ، ورد الشاذ عنها إليها ، هذه الظاهرة العامة حفظت منها نماذج معينة جعلت فى بعض الروايات ، السبب المباشر فى وضع النحو ، مثل قول بنت أبى الأسود الدؤلى : « ما أشد الحر » برفع الدال وهى لا تستفهم وإنما تتعجب من شدة الحر ، فكان عليها أن تنصب الدال ، فأق أبو الأسود أمير المؤمنين على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - فقال : « يا أمير المؤمنين : ذهبت لغة العرب لما خالطت العجم وأوشك - أن تطاول عليها زمان أن تضمحل ، فقال له : وما ذاك ؟ فأخبره خبر ابنته ، فأمره فاشترى صحفاً بدرهم ، وأمل عليه ، الكلام كله لا يخرج عن اسم وفعل وحرف جاء لمعنى » (1) .

هذه رواية محكية ولها أشباه .

وأنا أعتبر هذه الوقائع على تعددها واختلاف الروايات فيها نماذج أو أمثلة لاتساع اللحن وشموله جميع الطبقات وتهديده سلامة اللغة العربية حتى أصبح هو الغالب المسيطر - فى غير البيئات العربية الخالصة - فى المدن والأماكن التى كانت ملتقى العرب والموالى ، مثل البصرة التى كانت منبت النحو ومهد طفولته المبكرة ، وأواخر الخلافة الراشدة وأوائل دولة بنى أمية التى قامت سنة إحدى وأربعين للهجرة على أنقاضها وبعد النزاع الطويل المعروف (2) .

فالنحو وضع لعلاج حالة عامة وداء استشرى حفظت لنا منه بعض النماذج التى كانت لها صلة بواضع النحو أو الداعى إلى وضعه ، أو ما تعلق

(1) الأغاني ج 12 / 298 .

(2) ينظر العبر ج 1 / 47 وما بعدها وما قبلها .

منها بموضوع له دلالة ووضعه الخاص، وهذا الأخير أكثرها دوراناً مع قصة نشأة النحو باعتباره سبباً مباشراً لها، وذلك هو قراءة قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾⁽¹⁾ بكسر اللام من رسوله، وما يؤدي إليه هذا اللحن من فساد في المعنى، إذ يجعل الله سبحانه وتعالى بريئاً من رسوله كما هو بريء من المشركين - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - فيمتاز هذا النموذج بكونه آية قرآنية، لها أشباه، ويتكرره وبالرواية المبكرة المتعددة.

أ - فمن حيث الرواية المبكرة روى اللحن فيها على عهد سيدنا عمر بن الخطاب في قصة الأعرابي الذي جاء المدينة المنورة ليتعلم القرآن فأقرأه أحد الناس هذه الآية بكسر اللام من «رسوله» فهلح الأعرابي بسليقته العربية التي لا يخفى عليها مثل هذا اللحن، قال القرطبي: «وعن ابن أبي مليكة قال: قدم أعرابي في زمان عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فقال: من يقرئني مما أنزل على محمد ﷺ؟ قال: فأقرأه رجل «براءة» فقال ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ بالجر، فقال الأعرابي أوقد برىء الله من رسوله؟ فإن يكن الله برىء من رسوله فأنأ أبرأ منه، فبلغ عمر مقالة الأعرابي فدعاه فقال: يا أعرابي أتبرأ من رسول الله ﷺ، فقال - يا أمير المؤمنين - إني قدمت المدينة ولا علم لي بالقرآن فسألت، من يقرئني فأقرأني هذا سورة «براءة» فقال: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ فقلت أوقد برىء الله من رسوله؟ إن يكن الله برىء من رسوله فأنأ أبرأ منه، فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي. قال: فكيف هي يا أمير المؤمنين؟ قال: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ فقال الأعرابي: وأنا - والله - أبرأ مما برىء الله ورسوله منه، فأمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أن لا يقرئ الناس إلّا عالم باللغة، وأمر أبا الأسود فوضع النحو⁽²⁾ والزخشرى يروها مختصرة على النحو التالي: «ومحكي أن أعرابياً سمع رجلاً يقرؤها بكسر اللام فقال: إن كان الله بريئاً من رسوله

(1) الآية 3 من التوبة.

(2) الجامع لأحكام القرآن ج 24/1 وينظر ج 70/8 - 71 ونزهة الألباء ص / 5.

فأنا منه برىء فليبه الرجل إلى عمر فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر بتعلم العربية⁽¹⁾.

هذه رواية سابقة في الزمن تجعلها سبباً داعياً لتعلم العربية - وهو الأقرب أو سبباً لوضع النحو - وهو ضعيف لما يأتي - وهي تروى على وجه آخر يجعلها - أيضاً سبباً مباشراً لوضع النحو في أوائل قيام الدولة الأموية، إذ يقول الرواة: إن زياداً طلب من أبي الأسود أن يضع النحو واستعفاه من ذلك حتى سمع أبو الأسود قارئاً يقرأ: ﴿أن الله برىء من المشركين ورسوله﴾ فقال: ما ظننت أمر الناس صار إلى هذا فرجع إلى زياد، فقال: «أنا أفعل ما أمر به الأمير»⁽²⁾ وفي رواية أخرى «فأبى عليه فبعث زياد رجلاً، وقال له: أقعد على طريق أبي الأسود فإذا مر بك فاقراً شيئاً من القرآن وتعمد اللحن فيه، فقعد ذلك الرجل على طريق أبي الأسود فلما مر به رفع صوته وقرأ ﴿أن الله برىء من المشركين ورسوله﴾ بكسر اللام...»⁽³⁾. إنها روايات مختلفة تجعل اللحن في هذه الآية السبب المباشر لوضع النحو من أبي الأسود الدؤلي - رحمه الله -.

ب - ومما جعل سبباً مباشراً لوضع النحو، اللحن في آية الحاقة⁽⁴⁾: ﴿لا يأكله إلا الخاطئون﴾ بقراءتها «الخطاين» منصوبة، قال الأنباري: «وروى أن سبب وضع على عليه السلام لهذا العلم أنه سمع أعرابياً يقرأ «لا يأكله إلا الخطاين» «فوضع النحو»⁽⁵⁾.

هذان النموذجان - وربما غيرهما من القرآن - يجعلانني أعتقد أن اللحن في القرآن بدأ مبكراً وأنه كان فيه أكثر من غيره، وهو ما يقرره الأستاذ الرفاعي معللاً ذلك بالقول: «إن الألسنة الضعيفة القاصرة لا تستطيع

(1) الكشف ج 2 / 191 وينظر البحر المحيط ج 6 / 5.

(2) أخبار النحويين والبصريين للسيرافي ص 12 وإنهاء الرواة للقفطي 5/1.

(3) نزهة الألباء/6.

(4) الآية 37.

(5) ينظر تاريخ آداب العرب ج 1 / 240.

الصعود إلى مستواه العالى فى بلاغته وعلو أسلوبه والقرآن - فضلاً عن نزوله بغير اللغات الضعيفة واللهجات الشاذة - قد انطوى على أسرار من سياسة الكلام لا تتعلق بها إلا الطبيعة الكاملة، ولذا كان أكثر اللحن فيه بادیء بدء⁽¹⁾.

الأسباب الخاصة والعامة لنشأة النحو فى رحاب القرآن الكريم:

وبناء على ذلك كله أستطيع أن أطمئن إلى القول: إن القرآن الكريم كان السبب الأكبر فى نشأة النحو وإن هذه النشأة كانت فى رحابه - كما جاء فى عنوان هذا الجزء من البحث - وإن اللحن فى قراءته كان هو اللافت للنظر والداعى لتقنين كلام العرب بما يحفظ عليهم لغتهم فصيحة سليمة من الاضمحلال والذهاب، وإضافة إلى ما تقدم من القول فيه أسوق الأدلة الداعمة والموضحة لهذا الرأى - الذى أراه - المتمثلة فيما يلى من أسباب خاصة وعامة:

فالأسباب الخاصة هى:

أ - نماذج اللحن فى بعض الآيات القرآنية التى كانت باعثاً على وضع النحو فى كثير من الروايات وقد تقدمت.

ب - جاء فى بعض روايات دعوة زياد أباً الأسود لوضع النحو، النص الآتى: «اعمل شيئاً تكون فيه للناس إماماً وينتفع الناس به وتعرب به كتاب الله»⁽²⁾ أو «يعرف به كتاب الله عز وجل»⁽³⁾.

فإعراب كتاب الله أو معرفته باعث أصيل على وضع النحو وتأسيس قواعده.

ج - نقط المصحف، وتمييز ضبط حروف الكلمات القرآنية فيه كان خطوة بارزة فى نمو النحو ووضوح معالمه، وقد قام به أبو الأسود الدؤلى فى أكثر الروايات،

(1) تاريخ آداب العرب فى الموضع السابق -.

(2) أخبار النحويين البصريين / ص 12.

(3) وفیات الأعيان ج 217/12 مطبعة السعادة - تحقيق فضيلة المرحوم محمد عى الدين.

وكان الباعث عليه صون كتاب الله من التحريف والتصحيف واللحن فيه، كما رأينا في أسباب وضع النحو.

وهذا النقط المدور كان ضبطاً للكلمات بالقلم قبل أن تبتكر الحركات المعروفة: الفتحة والكسرة، والضمّة على يد شيخ العربية الخليل بن أحمد الذي طور هذا النقط إلى هذه الحركات المستطيلة.

ولم يكن المصحف قبل هذه المحاولة، منقوط الحروف ولا مشكولها، وقد كانت هي الخطوة السابقة للشكل المعروف والمؤدية إليه، وكانت النقطة فوق الحرف المفتوح تعني الفتحة وأسفل المكسور تعني الكسرة وبين يدي المضموم تعني الضمة، يقول أبو الأسود لكاتبه الذي ارتضاه من بين آخرين: «إذا رأيتني قد فتحت فمى بالحرف فانقُطْ نقطة فوقه على أعلاه فإن ضمنت فمى فانقُطْ نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف، فإن أتبعته شيئاً من ذلك غنةً (أى تنويناً) فاجعل النقطة نقطتين، فهذا نقط أبي الأسود»⁽¹⁾.

فغير الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً فكان مع استعمال النقط أيضاً يقع التصحيف فأحدثوا الإعجام»⁽²⁾ أى نقط بعض الحروف لتمييز ذوات الحروف والتفريق بينها، وهو نقط الإعجام، وكان الأول نقط الإعراب⁽³⁾.

هذا الاختراع - كما هو واضح - هو من النحو قريب ويمت إليه بأقوى الأسباب حتى أن الذين يستكثرون على أبي الأسود وعصره وضع النحو، يبررون نسبة وضعه إليه بعمله هذا ويجعلونه نوعاً من ذاك، يقول الدكتور أحمد أمين:

«ويظهر لى أن نسبة النحو إلى أبي الأسود لها أساس صحيح، وذلك

(1) أخبار النحويين البصريين/12 ودليل الحيران على مورد الظمان/243.

(2) ضحى الإسلام جـ 2/286.

(3) وينظر السبيل إلى ضبط كلمات التثنية ص 4 - 7.

أن الرواة يكادون يتفقون على أن أبا الأسود قام بعمل من هذا النمط، وهو أنه ابتكر شكل المصحف فأخذ صبغاً يخالف لون المداد الذي كتب به المصحف ووضع على الحرف المفتوح نقطة فوقه والمكسور نقطة أسفله والمضموم نقطة بين يدي الحرف، والمنون نقطتين، وترك الساكن... ووضع الحطة في ذلك وأمر الكتاب أن يسيروا على هذا النمط حتى أتم المصحف. وواضح أن هذه خطوة أولية في سبيل النحو تتمشى مع قانون النشوء، ويمكن أن نأتى من أبي الأسود⁽¹⁾ وكما أن الرواة يكادون يتفقون على إسناد نقط المصحف إلى أبي الأسود يكادون يتفقون أيضاً على إسناد وضع النحو إليه، ولكن المرحوم أحمد أمين يثبت الأولى وينكر الثانية - كما يأتى - والمهم هنا أن هذه الخطوة ثابتة وهى من النحو بسبيل واضح ونسب صريح، مما يؤكد ذلك أن هذا الابتكار يسند - أيضاً - إلى اثنين من النحاة الأوائل القراء، وهما تلميذا أبي الأسود: نصر بن عاصم الليثى المتوفى في أواخر القرن الأول الهجرى والذي قيل عنه: إنه أول من وضع العربية: «ويقال: إنه أول من نقط المصاحف وخمسها وعشرها وقال خالد الحذاء: هو أول من وضع العربية»⁽²⁾.

وثانيهما يحيى بن يعمر أبو سليمان العدواني البصرى التابعى المتوفى سنة 129 هـ قال البخارى: «في تاريخه: حدثنا حميد بن الوليد عن هارون ابن موسى: أول من نقط المصاحف يحيى بن يعمر»⁽³⁾.

إنها روايات ليست بالقوية، ولكنها تدل مع الروايات القوية على ارتباط نشأة النحو وتدرج غموه بصيانة القرآن وضبط كلماته، ولا يغيب عن أذهاننا أن هؤلاء من النحاة والقراء الكبار.

(1) ضحى الإسلام 2/ 286.

(2) طبقات الزبيدى/ 21 وغاية النهاية لابن الجزرى 2/ 336 وإنباء الرواة 3/ 343 ومعجم الأدباء ج 224/ 19.

(3) غاية النهاية 2/ 381 وقد ذكر أنه توفى سنة 90 هـ، وينظر طبقات الزبيدى/ 23 - ومعجم الأدباء 20/ 43 ونشأة النحو/ 58.

على مَوْضِع المكتوب من سورته فيكتبون فيما يسهل عليهم إحضاره من العصب والرقاع وقطع الأدم وغيرها، وقد كتب القرآن كله على عهد النبي ﷺ ثم جمع في عهد سيدنا أبي بكر في صحف على غاية من الدقة والحيلة والاتقان، جامعاً فيها كل ما روى على أنه قرآن، وحفظت هذه الصحف إلى أن قام سيدنا عثمان، الخليفة الثالث بجمع القرآن الجمعة الثالثة - والأخيرة - مقتصراً فيها على المتواتر المستفيض من القراءات التي نزل بها القرآن، فكان مصحف عثمان الذي استقر المسلمون على ما جاء فيه واتخذوه إماماً وحرقت ما عداه⁽¹⁾.

ومن هذا العرض الموجز نرى ما توفر لنص القرآن من توثيق ورعاية بالغين توجبان على المسلمين في كل زمان أن يولوا هذا الكتاب الكريم من العناية ما هو واجب له، ويوحيان لهم ببذل الجهد والتفكير فيما يكفى لحفظه والقدرة على النطق به سليماً من الاختلاف والللحن.

فإذا كانت الخطوات الأولى هي جمعه وتوثيق نصه بالرواية والكتابة وهي كافية في حينها الذي كانت الألسنة فيه قادرة والظروف الاجتماعية والدواعي الثقافية لا توحى بغيرها، فلتكن الخطوة الثانية غيرها مما تدعو إليه حاجة المسلمين وتحتّمه ظروفهم الاجتماعية وما آلت إليه دولتهم من اتساع وما تعرضت له عروبته من خطر وألستهم من ضعف وسلاّتهم السليمة من فساد، فكان التفكير في وضع النحو وسن قواعد العربية، وقاية لهذا الكتاب العزيز وتأدية لواجب إسلامي نحو من دخلوا في الإسلام، وتعلقوا بالقرآن، ولا يغنيهم جمعه بين دفتي المصحف للنطق به نطقاً صحيحاً بعيداً عن الارتضاح بكلماته ومخارج حروفه وتوثيقاً لنصه فكان بالأمس جمعاً وكتابة في مصحف، وفي أواخر الخلافة الراشدة وأوائل الدولة الأموية تقعيداً للنطق الصحيح ووضعاً للنحو العربي، مع نقل المصحف كما جمع، والنطق بالقرآن كما أنزل.

(1) ينظر تفصيل هذا الموضوع في كتاب «مناهل العرفان» ج 1/ 222 - 256 وغيره من كتب علوم القرآن.

جـ- من المسلم به أن العلوم الإسلامية والعربية كلها نشأت بوحى من القرآن الكريم ونضجت في رحابه لخدمته⁽¹⁾.

قال الأستاذ الرافعى: «غير أنا نوثق الكلمة في أن القرآن الكريم هو كان سبب العلوم الإسلامية ومرجعها كلها، بأنه ما من علم إلا وقد نظر أهله في القرآن مادة علمهم أو مادة الحياة له»⁽²⁾ والنحو أخص ما ينخدم به نص القرآن ويحافظ به عليه ويفهم به، وسيأتى لهذه النقطة ما يوضحها في مواضع من هذا البحث، فلا عجب إن كان هذا الكتاب الخالد، هو الباعث الأول على نشأة النحو وأن يوضع هذا العلم في رحابه، ابتغاء القدرة على النطق به صحيحاً سليماً من اللحن، والقدرة على فهمه، وابتغاء وجه الله بخدمته وخدمة أتباع دينه.

كلمة عن واضع النحو:

ما سبق ذكره عن أسباب وضع النحو وارتباط نشأته بالقرآن الكريم ومن تكرر اسم أبى الأسود الدؤلى في أثناء ذلك يؤكد لنا حقيقتين هما:

الأولى : أن وضع النحو كان عربياً محضاً، بدواعيه ووسائله والمفكرين فيه والموجهين إلى وضعه، وهذا ما يؤكد عليه مؤرخو النحو وكتاب التراجم والطبقات من علماء الإسلام، ويتشتر في كتبهم دون ريب في ذلك، أو تفكير في غيره⁽³⁾.

الثانية : أن أبا الأسود واسمه مختلف⁽⁴⁾ فيه وهو «ظالم بن عمرو بن سفيان بن

(1) ينظر في هذا ما قاله ونقله المرحوم الرافعى في «تاريخ آداب العرب» ج 2/110 - 126 والاتقان ج 4/26 وما بعدها وقد نقل السيد الرافعى رحمه الله ما ذكر السيوطى فيه عن أبى الفضل المرسى (ت 655) دون أن يذكر المصدر.

(2) تاريخ آداب العرب ج 2/118.

(3) ينظر في ذلك إلى جانب المراجع السابقة معجم الأدباء ج 2/34 وأسد الغابة في معرفة الصحابة ج 3/69 - 70 ط المكتبة الإسلامية بطهران وجهرة أنساب العرب/175 لابن حزم/ط/دار المعارف والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر 2/233 والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ج 1/184 وغيرها (4) ينظر إنباء الرواة 13/1 وغيره.

عمرو بن جُلَس بن نُفَاته بن عدى بن الدُّل بن بكر بن كنانة وكان من سكان البصرة، والنسبة إليه دُولى كما ينسب إلى ثمر غمرى فيفتح استقلاً للكسرة ويجوز تخفيف الهمزة فيقال: الدُولى بقلب الهمزة واوا محضة⁽¹⁾ هو واضع النحو العربى - بإشارة من الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه فى كثير من الروايات حتى إن الأنبارى ليقول: «والصحيح أن أول من وضع النحو على بن أبى طالب رضى الله عنه لأن الروايات كلها تسند إلى أبى الأسود، وأبو الأسود يسند إلى على⁽²⁾» والقفطى ليقول: «الجمهور من أهل الرواية على أن أول من وضع النحو أمير المؤمنين على ابن أبى طالب كرم الله وجهه» و«أهل مصر قاطبة يرون بعد النقل والتصحيح أن أول من وضع النحو على بن أبى طالب وأخذ عنه أبو الأسود الدُّولى⁽³⁾» وحتى إن بعض الروايات لتبالغ فتقول: إنه رضى الله عنه دفع إلى أبى الأسود صحيفة فيها تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، وتعريف هذه الثلاثة وأضاف إليها بعض الحقائق الأخرى⁽⁴⁾، وهى حقائق وتعريفات لا يسمح بها عصر الإمام على ولا ظروفه التى عاشها، كما تكررت الرواية بجعل زياد بن أبىه الأموى هو المشير على أبى الأسود بوضع النحو - كما تقدم - ولكن كون الإمام على هو المشير بذلك هو الكثير الغالب، كما سلف. ويقول ابن النديم: «قال محمد بن إسحاق: زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبى الأسود الدُّولى، وأن أبا الأسود أخذ عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام»⁽⁵⁾.

رأى بالتوفيق بين هذه الروايات:

- ويبدو لى - حسب الروايات - أن هناك دعوة من الإمام على أو إشارة لأبى الأسود بوضع النحو، وأنه كانت هناك محاولة منه فى عهد على، ثم احتفظ بهذه المحاولة

(1) أخبار النحويين البصريين 10.

(2) النزعة/7.

(3) إنباه الرواة 4/1 - 6.

(4) الفهرست ط/ مكتبة خياط/ بيروت.

(5) المصدر نفسه.

عنده لا يخرجها لأحد إلى أن دعاه زياد لوضع النحو أو تجديد نشاطه فيه للحاجة إليه فتردد في ذلك إلى أن سمع اللحن في القرآن الكريم وفي بعض الروايات أن زياداً منعه من وضع النحو، ثم لما سمع لحناً من بعض الشاكين إليه، دعاه لوضعه، وهذا ما يوحى به نص السيرافي الآتي: «أخذ أبو الأسود عن علي بن أبي طالب عليه السلام العربية، فكان لا يخرج شيئاً مما أخذه عن علي بن أبي طالب عليه السلام حتى بعث إليه زياد»⁽¹⁾. ويزكي القول عندى - بتكرار الإشارة وأنها لا غرابة أن تقع من الإمام على - تصديقاً للروايات الكثيرة، وجمعاً بينها ما يأتي:

1 - معلوم أن الإمام علياً رضي الله عنه، استشهد سنة أربعين⁽²⁾ للهجرة وزياداً توفي سنة ثلاث وخمسين⁽³⁾ فليس هنا فارق زمني كبير تختلف فيه الدواعي والأسباب الباعثة على التفكير فيما يصلح الألسنة.

2 - غير مستغرب ضن أبي الأسود بمحاولته، وفاء لإمامه الشهيد ولما عرف عنه من الحرص الشديد على ما عنده ومن التشيع للإمام على، فليس من المعقول انقياده بسرعة لزياد وإلى الأمويين، بل أن المعقول أن يكون حذراً غير مستجيب لهم، خصوصاً في أول قيام دولتهم.

3 - ما دامت الروايات قد تضافرت على أن واضع النحو هو أبو الأسود، فلا أجد مبرراً يبرر استبعاد الإشارة به من الإمام على. من حيث تقارب الزمن واتحاد الأسباب والبواعث وتشابه الأشخاص فكلهم عرب خلص، وقد أوتى أبو الأسود من القدرة والصفات الممتازة ما يؤهله للتفكير والقيام بهذا العمل، وقد أحكم ابن خلدون العبارة عن ذلك دون مبالغة فقال: «واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو. وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلي من بني كنانة، ويقال بإشارة على رضي الله عنه لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها»⁽⁴⁾.

(1) أخبار النحويين البصريين ص 12.

(2)، (3) أنظر العبر ج 1/ 85.

(4) المقدمة ص 1057/ ط مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني/ بيروت.

4- هذا الجزم الذي انتهى إلى ابن خلدون المتوفى سنة (808 هـ) وإلى من بعده، هو ما أطبقت عليه المراجع العربية - مع بعض الاختلاف في بعض التفاصيل.

مناقشة رأى المستشرقين في وضع النحو:

ولكننا نجبه في العصر الحديث بالمستشرقين والأخذين عنهم يشكون في هذه الروايات، ويحاولون أن يخرقوا الإجماع العربى في هذه المسألة باستبعاد وضع أبى الأسود للنحو، وتأخيرها في الزمن ليتاح لهم القول بالتأثير الأجنبى في نشأة النحو، ومن ذلك قول بروكلمان: «يبدو أن أوائل علم اللغة العربية ستبقى دائماً محوطة بالغموض والظلام، لأنه لا يكاد ينتظر أن يكشف النقاب بعد - عن مصادر جديدة تعين على بحثها ومعرفتها.

ومن ثم لا يمكن إصدار حكم قطعى مبنى على مصادر ثابتة للحسم برأى في إمكان تأثر علماء اللغة العربية الأولين بنماذج أجنبية»⁽¹⁾ و«مهما وجب علينا أن نعد من قبل الأساطير دراسات أبى الأسود الدؤلى وتلاميذه المزعومين فلا يسعنا أن نرفض الخبر القائل بأن معاذ بن مسلم (المتوفى سنة 188 هـ / 802 م / أو 190 هـ / 805 م / ببغداد) عم أبى جعفر الرؤاسى، كان يبحث في مسائل النحو»⁽²⁾ ثم يردف هذا القول بمحاولة إثبات التأثير الأجنبى، وهو المطلوب عندهم بعد التشكيك في الروايات العربية، وهو الحامل على تصديق ما ينسب إلى معاذ بن مسلم لإمكان ادعائه ومنه قول دائرة المعارف الإسلامية الصارم: «وليس حقاً ما يقال إنه (أى أبا الأسود) واضع النحو العربى»⁽³⁾ هكذا دون مناقشة ودون الرجوع أو ذكر مرجع عربى واحد والدكتور أحمد أمين متأثر بهذا الاتجاه، فهو يقول: «ذكروا أن واضع النحو أبو الأسود الدؤلى، بل منهم من نسبه إلى على بن أبى طالب وأنه دفع إلى أبى الأسود رقعة مكتوباً فيها»⁽⁴⁾ «وكل هذا حديث خرافة

(1) تاريخ الأدب العربى ج 2/123 ترجمة المرحوم الدكتور عبد الحليم النجار طبعة ثانية/ دار المعارف/ بمصر.

(2) نفس المصدر.

(3) المجلد الأول «العدد الخامس» ص 308 وينظر نشأة النحو/21.

(4) ضحى الإسلام ج 2/285/ط/سادسة/ مكتبة النهضة.

فطبيعة زمن علي وأبي الأسود تأبى هذه التعاريف وهذه التقاسيم الفلسفية⁽¹⁾ ولكن استبعادنا لبعض التفاصيل لا ينافي إثبات أصل المسألة المجمع عليه، إذ لا يؤثر في ذلك نسبة وضع النحو لعبد الرحمن بن هرمز الأعرج (ت 117 هـ) أو نصر بن عاصم (ت 89 هـ) أو غيرهما، إذ هما تلميذا أبي الأسود والنسبة إليهما قليلة، ويفسرها القفطى بالقول: «قال أهل العلم: إنه (أى ابن هرمز) أول من وضع علم العربية والسبب في هذا القول أنه أخذ عن أبي الأسود الدؤلى وأظهر هذا العلم بالمدينة، وهو أول من أظهره وتكلم فيه بالمدينة وهو من أعلم الناس بالنحو»⁽²⁾ ويقول في ترجمة عطاء بن أبي الأسود الدؤلى «عالم بالنحو والعربية» وهو الذى اتفق بعد موت أبيه هو ويحيى بن يعمر على بسط النحو وتعيين أبوابه ووضع مقاييسه... ولما استوفى هو ويحيى بن يعمر جزءاً متوفراً من أبواب النحو نسب بعض الرواة إليهما أول من وضع هذا النوع»⁽³⁾.

والمرحوم أحمد أمين الذى شكك في هذه الروايات، وجعلها حديث خرافة: رأى في قيام أبي الأسود بنقط المصحف رواية صحيحة وعملاً يمكن قيامه به، مؤولاً له بوضع النحو الذى تسنده إليه الروايات المطبق عليها، علماً أن رواية نقط المصحف تابعة في أغلب المصادر⁽⁴⁾ لرواية وضع النحو، فلا أرى داعياً للتفرقة بين جزئى هذه الروايات.

وما خشيه - رحمه الله - من كون رواية إسناد وضع النحو للإمام على يمكن أن تكون شيعية والشيعة يحبون إسناد كل عمل جليل إليه، يدفعه وجوب الشك في إسناد النقطة لأبي الأسود - وهو شيعى - وهو لم يشك فيه، وكان من الممكن - تبعاً لهذه المنطق - أن يسند نقط المصحف أيضاً إلى الإمام على لأنه عمل جليل، ولكن أسلافنا كانوا أكبر من أن تختلط عليهم الحقائق إلى هذا الحد.

(1) نفس المصدر.

(2) إنباء الرواة 2/ 172.

(3) المرجع نفسه 380 - 381 وينظر أيضاً ج 3/ 243.

(4) ينظر مثلاً مراتب النحويين 6/ 11 وأخبار النحويين البصريين 12 وطبقات الزبيدي 13 وما بعدها.

وضع النحو عربى:

ويمكننا - فى ختام هذا العرض - أن نؤكد أن النحو نشأ فى رحاب القرآن الكريم عربياً محضاً بعقول عربية ودوافع عربية إسلامية أملت لها ظروف المجتمع الإسلامى وأن ما وضع منه أولاً على يد أبى الأسود كان مبادئ محدودة وكان شيئاً جليلاً⁽¹⁾ فى ذلك الحين، وأن مؤرخى النحو وأئمتهم كانوا شديدي التنبه فى هذه المسألة وأنهم تواردوا عليها - على اختلاف الأجيال - دون اختلاف بينهم فيها إلا فى بعض التفاصيل، وأن النزعة التى حاولت التشكيك فى ذلك والتى كانت من المستشرقين والنازعين نزعتهم، رفضها أغلب الباحثين⁽²⁾ فى العصر الحديث إحقاقاً للحق، واتباعاً للمنهج العلمى.

دلالة نشأة النحو على العناية بالقرآن الكريم ومكانة النحو العلمية وعلى قوة الصلة بينهما.

أ - ما مر بنا من حديث نشأة النحو فى رحاب القرآن وأن الانزعاج من اللحن فيه كان العامل الأكبر فى هذه النشأة، يدلنا على مدى اهتمام المسلمين بالكتاب العزيز، ومبلغ حرصهم على حفظه وسلامة نصه وعلى عظم الغيرة عليه، وفيما تقدم من أسباب خاصة وعامة لهذه النشأة فى رحاب الفرقان ما يوضح ذلك ويزيل كل شك عنه، ويؤكد للناظر فيه أن عناية المسلمين - بالتنزيل - تفوق كل عناية ورعايتهم له لا تدانيها رعاية. فهم كما حافظوا على توثيق نصه بصحة الرواية وتواتر السند بالكتابة والأخذ مشافهة اتجهوا فى هذا السبيل نفسه لحفظ العربية وتعريب الألسنة بتمكينها من تعلم العربية بتقنيها وسن قواعدها، حتى يحاط النص الكريم بصحة الرواية وكمال الدراية.

(1) ينظر مراتب النحويين/6.

(2) ينظر مثلاً: نشأة النحو/14 - 23 ومقالة الأستاذ على النجدى ناصف بمجلة مجمع اللغة العربية (جـ 25) / رمضان 1389 هـ / نوفمبر 1969 م) من 178-190، وكتاب أصول النحو/161 للأستاذ سعيد الأفغانى.

تلك حقيقة لا مجال للريب فيها ولا للزيغ عنها، لأن القرآن الكريم كتاب المسلمين الأكبر وتاريخهم على طوله شاهد صدق عليه.

ب - فما هو هذا النحو؟ وما مكانه بين علوم العربية؟

ولكن ما هو هذا النحو الذى اتجهت إليه الأنظار - قبل غيره من العلوم العربية - واهتدت إليه البصائر الخيرة المؤمنة لحفظ أفصح نص وأعظم كتاب؟ وما نصيبه من الفضل والمكانة بهذه النشأة واتجاه الأنظار وإنقاذ العربية به؟ إنها سؤالان يفرضهما المقام ويوجب الإجابة عنهما فأقول:

- رأينا فيما تقدم، ونرى في المراجع التي نتحدث عن نشأة النحو، التعبير بـ «وضع العربية»⁽¹⁾ وبـ «وضع النحو»⁽²⁾ فالتعبير بالعربية والنحو وارد في المراجع الأولى لهذه النشأة، ومن الواضح أن النحو بمعناه الاصطلاحي، لم يكن معروفاً في أول نشأته، ولكن ما أثر من قواعد - أسند إلى أبي الأسود وضعها، هي من صميم النحو - كما عرف بعد ذلك، فهي حديث عن الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الرفع والنصب والجر والجزم، أو عن باب التعجب⁽³⁾ على الخلاف في الموضوع منها أولاً، وهو خلاف لا يعنينا هنا ولا يمكن الوصول فيه إلى نتيجة حاسمة، وإنما دلالاته - وهو ما يعينى - أن الموضوع أولاً - على ما أثر - هو من النحو بمعناه الخاص، وأن كلمة «نحو» أكثر شيوعاً في المراجع الأولى - من كلمة «عربية» لعموم الأخيرة وشمولها غير النحو - من علوم العربية التي تحدت معالمها بعد النحو، وقد عدها أبو البركات الأنباري ثمانية في قوله: «علوم الأدب ثمانية: النحو واللغة والتصريف والعروض، والقوافي وصناعة الشعر، وأخبار العرب وأنسابهم، وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما وهما علم الجدل في النحو وعلم أصول النحو»⁽⁴⁾ وهو يحمل علوم البلاغة - كما نرى - أو لعله يدخلها في «صناعة الشعر» وهو بعيد لأن البلاغة أوسع من أن تقصر على

(1) أخبار النحويين البصريين ص 12 - 13.

(2) ينظر مراتب النحويين/ 8 والفهرست ص 39 - 40 - 41 وطبقات الزبيدي 13 - 15 وغيرها.

(3) ينظر الفهرست لابن النديم/ 41 ط/ بيروت وأنباء الرواة 1/ 16.

(4) النزهة/ 61.

الشعر، ويلحق بها علمين آخرين، علوم البلاغة أهم منها، وسيأتى بعض الحديث عنها - وقد جعلها الزمخشري قبل الأنباري اثني عشر علماً هي «اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وقرض الشعر والخط وإنشاء الخطب والرسائل والمحاضرات ومنه التواريخ، وجعلوا البديع ذيلًا لا قسمًا برأسه»⁽¹⁾.

وعلى أي حال هذا التقسيم طرأ عليه كثير من التغيير بتطور هذه العلوم وإفساح البحث فيها، واليوم تقوم على فرعين أساسيين هما:

علوم اللغة: «متن اللغة، فقه اللغة، النحو، الصرف، والعروض والقافية وما تحتاج إليه من دراسات مساعدة».

وعلوم الأدب: «علوم البلاغة، والأدب تاريخاً ونصوصاً، والنقد الأدبي والأدب المقارن، وما تحتاج إليه من دراسات مساعدة».

وهي كلها علوم اللغة العربية مترابطة يحتاج لدراستها المتخصص، وإن كان الضروري منها أربعة «النحو والصرف وعلوم البلاغة والأدب العربي».

وقد انفصل عنها ما ليس منها، كالتاريخ والأنساب إلا ما يتعلق منها باللغة والأدب، أو يساعد على فهمها فيعتبر من الدراسات المساعدة.

وممارسة النصوص العالية وكثرة المحفوظ منها، ومزاولة استعمالها، هي التي تعطى الدارس الفقاهاة فيها والقدرة على استعمالها استعمالاً جيداً، وتجعله - بكثرة محفوظه وسعة اطلاعه - قادراً على تذوق الأساليب والتمييز بينها.

وكثيراً ما يطلق - بالغلبة - علم العربية، على النحو والصرف⁽²⁾، ولعله من الواضح أن كلمة «نحو» لم تطلق منذ الوهلة الأولى لنشأته وإنما جاءت بعد وضع

(1) حاشية الصبان على شرح الأشموني 16/1 ط الحلبي وينظر في أقسامها وتفصيلها كشاف اصطلاحات الفنون ج 1/18 وما بعدها.

(2) الصبان على الأشموني في الموضع السابق.

لبناته الأولى والقصد إلى الزيادة عليها والسير في الاتجاه نفسه، لأن النحو من معانيه «القصد» وقد أخذت من القول «ما أحسن هذا النحو الذي نحوت»⁽¹⁾.

وهذا ما يقرره أستاذنا المرحوم الشيخ الطنطاوى فيقول: «فالتسمية بالنحو بعد عصره إلا أنها لم تتجاوز الطبقة الثانية فقد اشتهرت عنها مؤلفات أقسمت بأنها نحوية وصرح فيها باسم النحو»... فما يذكر في كتاب التراجم من نسبة التسمية بالنحو إلى أبي الأسود مبنى على التسامح، وملاحظ فيه انسحاب التسمية الطارئة بالنحو بعد، على ما كان من أبي الأسود ضرورة أن ما وضعه أبو الأسود أساس ما وسموه بالنحو»⁽²⁾.

والنحو - بعد ذلك - «هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب من الإعراب والبناء وغيرهما»⁽³⁾ أو هو «علم بأصول يعرف بها صحة الكلام وفساده»⁽³⁾.

وقد أطلال النحويون في الحديث عن تعريف النحو وحده أو مع الصرف أى بمعناه العام أو الخاص وهذان تعريفان يقفاننا على وظيفة النحو ومدى سلطانه في تقويم التراكيب والتوجيه إلى المسلك السوى في ربط كلماتها وضبطها وحسن رصفها، وفي التمييز بين الصحيح من الأساليب والفاسد منها، وفق النطق العربى الفصيح، وانتهاجاً لمسلك العرب في كلامها ليلحق بأهلها من ليس منهم، ويرد إلى مقاييسهم الشاذ عنها، كما يقول ابن جنى⁽⁴⁾ عن النحو: «هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره... ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها».

فعلم النحو هو علم المقاييس الدقيقة لصحة الكلام، وهو الأداة التى توصلنا لفهم التراكيب وتحليلها، ويمكننا من الحصول على الفائدة منها، والجاهل به تنقصه الأداة الضرورية للفهم، ويكون عجزه بقدر نقصه فيه، وهو بهذه الوظيفة الجليلة

(1) نشأة النحو/24.

(2) نشأة النحو/24.

(3) التعريفات للسيد الجرجاني ص 214 - 215.

(4) الخصائص 34/1.

ومكان الحاجة إليه بهذا القدر، يسبق جميع علوم اللسان العربي رغم الحاجة الشديدة إليها كلها، وهي مبنية عليه، وفي حاجة إليه، قال ابن خلدون: «والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها (علوم اللسان العربي) هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة»⁽¹⁾ وقد أحكم الإمام عبد القاهر الجرجاني، الحديث عن النحو، وبين وجه الحاجة إليه ومجمل قواعده في أول كتابه «دلائل الإعجاز» جاعلاً نظرية النظم ومبنى بلاغة الكلام واستقامة الأسلوب وعلوه نابعة من أحكام النحو وقواعده وسداد استعمالها قائلاً: «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث: إسم وفعل وحرف، وللتعليق فيها بينها طرق معلومة...

فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض، وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه وكذلك السبيل في كل شيء له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يعدو أن يكون حكماً من أحكام النحو ومعنى من معانيه»⁽²⁾.

ويقول في موطن آخر: «... فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه»⁽³⁾. فوظيفة النحو - إذن - وظيفة جليلة تشمل التركيب كله وعلاقة الكلمات والجمل بعضها ببعض من جهة صحة تأليف الكلام، وتأدية المعنى الأصلي، بحيث لا يعد المتكلم خارجاً عن مقاييس العربية محكوماً عليه باللحن، والإعراب والبناء في أواخر الكلمات، وإن كان أهم ما يبحثه علم النحو، لكنه لا تقتصر مباحثه عليهما كما هو واضح - مما تقدم - وكما

(1) المقدمة ص 1055 / ط / بيروت.

(2) مقدمة الدلائل (زى) من الطبعة الأولى/تعليق أحمد المراغي.

(3) ص 56.

حقق ذلك العلامة الشيخ خضر حسين في كتابه القيم «دراسات في العربية وتاريخها»⁽¹⁾.

وبهذا كله تتبين مكانة النحو الجليلية، ومدى الحاجة إليه، ولماذا سارع سلفنا الصالح إلى ابتكاره قبل غيره، لحفظ اللغة العربية وصيانة الكتاب العزيز من اللحن، ويكفيه فضلاً أنه نشأ في رحابه، وكان هو الخاطر الأول لصيانه وإبعاد الخطر عنه، وإشراع السبيل الصحيحة للنطق به، كما يزيده فضلاً أن كان التفكير في نشأته مبكراً، ومن الخليفة الراشد أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضى الله عنه كما يقول أبو الفتح بن جنى⁽²⁾ وأبو البركات الأنباري⁽³⁾ على يد التابعي الجليل أبي الأسود الدؤلي رضى الله عنه على أن العلم يشرف وتسمو منزلته بالحاجة إليه والضرورة الداعية لاستعماله، وقد عرفنا وجه الحاجة إليه، وأنه ضرورى لكل العلوم، وسيأتى لذلك بقية من حديث في «شروط التفسير والمفسر».

وقد عرف أسلافنا قدره ورفعوا شأنه ونموا بحوثه وفرعوها حتى تجاوزت القدر المطلوب، والمجال المحدود حرصاً منهم على النفع وابتغاء الكمال، وكان عتبهم للجاهلين به المنكرين فضله والحاجة إليه، شديداً، وقد عبر عن ذلك الإمام عبد القاهر شيخ البلاغيين خير تعبير في قوله «وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذى تقدم (من ذم الشعر) وأشبه أن يكون صدأ عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه، وذلك لأنهم لا يجدون بدأ من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذى يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذى لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه والمقياس الذى لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه وإلا من غلط في الحقائق نفسه، وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه، ولم ير أن يستقيه من مصبه ويأخذه من معدنه

(1) 181 - 204.

(2) الخصائص ج 209/3 - 210.

(3) لمع الأدلة/ 97.

ورضى لنفسه بالنقصان، والكمال لها يعرض، وآثر الغيبة وهو يجد إلى الربح سبيلاً⁽¹⁾.

وقد نقلت هذا القول - على طوله - لأنه فوق تحديده لوظيفة النحو وتنويهه برفعة شأنه وسمو منزلته وضرورة تعلمه، فيه ربط واضح بينه وبين القرآن، وأن الصاد عنه كالصاد عن كتاب الله لأن ضياع النحو طريق لضياع القرآن وفساد النطق به باضطراب الألسنة وذهاب ضوابط العربية، وانغلاق معاني القرآن بفقد وسيلة فهمها واستخراج كنوزها.

(1) دلائل الإعجاز/ص 21.

ثانيا - القرآن وأصول النّحو

أ - معنى الأصل في اللغة:

تقول معاجم اللغة: «الأصل: أسفل كل شيء»⁽¹⁾ ولكن هذا المعنى الوجيه للأصل توسع فيه باستعماله في معان عدة - لكثرة دوران هذه الكلمة - فيما يبدو لي - فيقول الزبيدي في شرح تفسير القاموس السابق للأصل: «الأصل أسفل الشيء» يقال: قعد في أصل الجبل وأصل الحائط، وقلع أصل الشجرة ثم كثر حتى قيل: أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه فالأب أصل للولد والنهر أصل للمجدول - قاله الفيومي - وقال الراغب⁽²⁾: «أصل كل شيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة ارتفع بارتفاعها سائر» وقال غيره⁽³⁾ الأصل ما يبنى عليه غيره»⁽⁴⁾. ويبدو أن التفسير الأخير في كلام الزبيدي هو الرائج لدى المؤلفين وقد أخذ الأصوليون المعنى اللغوي واختلفوا في التعبير عنه⁽⁵⁾ فقال بعضهم: «ما يبنى عليه غيره» - وهو الرائج كما قلت - وقال بعضهم: «المحتاج إليه» وقال ثالث: «ما يستند تحقق الشيء إليه» وقال رابع: «ما منه الشيء» وقال خامس: «منشأ الشيء».

(1) تهذيب اللغة والقاموس واللسان مادة «أصل».

(2) المفردات في غريب القرآن ص 19/ كتاب الألف.

(3) وينظر التعريفات للسيد الجرجاني/ 22 وكشافات اصطلاحات الفنون للنهالوي 1/ ص 122 وفواتح

الرحمت شرح مسلم الثبوت/ ج 8/1.

(4) تاج العروس من جواهر القاموس «أصل» ج 7/306 - 307 بهامش المستصفي للغزال.

(5) ينظر نهاية السؤل ج 1/14 والاحكام للامدي ج 1/6.

ويقول الشيخ محمد زهير⁽¹⁾: أهمها الأول والخامس، وأقول: إن هذه التعبيرات محاولة لتفسير المعنى اللغوي بدليل قول الأسنوي قبل حكاية العبارات السالفة: «فأما معناه اللغوي فاختلّفوا فيه على عبارات، وهي عبارات شديدة النسب للأصل بمعنى أسفل الشيء وأساسه، أصل الشيء أسفله وأساس الخائض أصله»⁽²⁾، والأصوليون كما اختلفوا في التعبير عن المعنى اللغوي - جعلوا - للأصل - في الاصطلاح معاني أربعة هي:

- 1 - الراجع بمعنى الأولى والأخرى، يقال: الأصل الحقيقة.
 - 2 - الدليل كما يقال: «أقيموا الصلاة» أصل وجوب الصلاة.
 - 3 - القاعدة كما يقال الفاعل مرفوع أصل من أصول النحو. وأصول العلوم: قواعدا التي تبنى عليها الأحكام⁽³⁾.
 - 4 - المستصحب يقال: طهارة الماء أصل، وتعارض الأصل والظاهر⁽⁴⁾.
- إن الأصوليين توسعوا في شرح كلمتي أصل وأصول، وقد أثبت ما تقدم عنهم لاعتقادي فائدته في هذا البحث، كما سيأتي في معناهما عند النحلة.

ب - معنى أصول النحو في اصطلاح النحويين:

- 1- وجوه استعمال «أصول النحو» قبل ابن جني، ومن واضعها؟:

الأصول جمع أصل لا يكسر⁽⁵⁾ على غيرها عند اللغويين، وقد ورد التعبير بـ «أصول العربية» أو «أصول النحو» أو الأصول في كتب التراجم لعلماء النحو وطبقاته، مثل ما نسبته الزبيدي إلى أبي الأسود، قال: «ألقى إلى أصولاً احتذيت عليها»⁽⁶⁾ وهو ما ورد في بعض الروايات أن الإمام علياً علمه إياه من قواعد النحو

(1) أصول الفقه 5/1.

(2) المصباح المنير «أصل».

(3) المعجم الوسيط: [أصل].

(4) ينظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لنظام الدين الأنصاري في الموضوع السالف وكشاف اصطلاحات الفنون/121 والأسنوي 14/1 - 15.

(5) تاج العروس ج 7/703.

(6) طبقات الزبيدي ص 13. ومعنى «احتذيت عليها»: سرت على مثاله واحتذيت بها.

الأولى، وما ورد في بعض الروايات منسوبة إلى الإمام على وهو قوله «سمعت بيلدكم لحناً فأردت أن أضع كتاباً في أصول العربية»⁽¹⁾ وما ورد عن ثعلب في وصف كتاب سيبويه قال: «والأصول والمسائل للخليل»⁽²⁾ وما ورد في وصفه أيضاً: «جامع لأصول النحو وفروعه»⁽³⁾.

هذه الروايات متضافرة نجد لها مثيلات في كتب التراجم والنحو، مما يدعم ورود هذه الكلمة وتعبير النحاة بها منذ الأيام الأولى لنشأة النحو، وقبل أن تتعدد مسائله وتمتد فروعه، وتفلسف نظرياته.

ويدل ورودها على هذا النحو، وعلى ما استعملت فيه بعد ذلك - مما يأتي - على اختلاف المقصود بها بين مرحلة وأخرى من مراحل التفكير النحوي وقد بدا لي أنها مرت بمرحلتين بارزتين كانت ثانيتهما نتيجة للأولى منهما، ودرجت كل منهما في مراحل من النمو والوضوح.

المرحلة الأولى:

بدأت هذه المرحلة - كما تقدم في نشأة النحو - على يد أبي الأسود، وأخذت تنمو على أيدي نحاة البصرة إلى أن تجمعت في «كتاب سيبويه» الأثر الخالد الذي تقدم وصفه بأنه جامع لأصول النحو وفروعه، وقيل عنه من الأقدمين «وعمل كتابه الذي لم يسبقه إلى مثله أحد قبله ولم يُلحق به بعده»⁽⁴⁾ وقيل فيه الكثير غير هذين القولين، ومنذ ظهر - إلى اليوم - والنحويون يعتبرونه المرجع الأول ويتلقونه ويلتفون حوله ويخدمونه بإقراءه وقراءته وشرحه أو شرح شواهد، مما يطول حصره⁽⁵⁾، حتى أولئك الذين ينكرون فضل سيبويه ويتعصبون عليه لم يستطيعوا

(1) إنباء الرواة 4/1.

(2) الفهرست ص 15.

(3) نزهة الألباء/ص 94.

(4) الفهرست/51.

(5) ينظر في ذلك: كتاب سيبويه وشرحه للدكتورة خديجة الحديثي وكتاب: تطور الدرس النحوي 51 -

الاستغناء عنه، ومن أظهرهم الكسائي الذي روى أنه قرأه على الأخفش⁽¹⁾ والفراء الذي عندما مات وجد تحت وسادته⁽²⁾، وهما أجل نحاة الكوفة ومنشأ مدرستها، وناهيك بهما فضلاً وعلماً.

وواضح أن المقصود من هذه الكلمة - في هذه المرحلة: القواعد والقوانين العامة لعلم النحو، وأنها في أوائلها كانت تعني تلك المبادئ البسيطة⁽³⁾ غير المعللة والتي لا تعني أكثر من الضوابط العامة للنطق الصحيح ففي المراتب عن محمد بن يزيد المبرد، قال: «قرأت أوراقاً من أحد كتابي عيسى بن عمر فكان كالإشارة إلى الأصول»⁽⁴⁾.

ولكنها أخذت تنمو وترسخ وتتضح معالمها حتى أصبحت علماً راسخاً معللاً جامعاً لجهود السابقين من علماء النحو، في الكتاب، وبهذا نستطيع أن نقرر ما قرره إد. شوقي ضيف من أن أصول النحو بمعنى قواعده وأساسه العامة ومآخذها من كلام العرب قد تمت على يدى الخليل وسيبويه الذى حفظها لنا فى كتابه الخالد يقول: «فإن النحو وأصوله وقواعده الأساسية تكونت نهائياً على يد سيبويه وأستاذه الخليل وكأنهما لم يتركا للأجيال التالية سوى خلافات فرعية تتسع وتضيّق حسب المدارس وحسب النحاة»⁽⁵⁾.

وقد طالت هذه المرحلة وظفرت بأعلام النحو الأفاضل - وهم كثير - من علماء البصرة والكوفة، منهم اثنان - وهما الفراء وابن السراج - يستدعى الموضوع بعض الحديث عنها - كما يأتي.

الفراء وأصول النحو ومناقشة ما ادعاه له صاحب «أبو زكريا الفراء»:

الأول منهما أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (المتوفى سنة 207 هـ) الإمام

(1) نزهة الألباء ص 95.

(2) مراتب النحويين/ 87.

(3) ينظر الهامش رقم (1) ص/ 41.

(4) المرجع السالف/ 23.

(5) المدارس النحوية/ 95.

الجليل الذي كان أبرع الكوفيين في علمهم⁽¹⁾ فقد ادعى له صاحب كتاب: «أبو زكريا الفراء» أنه واضع «أصول النحو» وقوانينه لا الخليل وتلميذه سيبويه، فهو يقول: «كما ينطق» أي البحث «بأن الفراء سبق إلى وضع الأصول والقوانين في عهد لم يكن فيه سيبويه ولا أستاذه الخليل بمثل هذا التقنين وما يذاع عن البصريين من أنهم أهل تقنين إنما هو نتيجة لجهودهم المتأخرة عن سيبويه والخليل»⁽²⁾ وهو يرى أن وضع النحو من قِبَل من سبق الفراء - غير وضع الأصول الذي كان منه، ولو اتجه البحث نحو التفريق بينهما لما اختلف في سبقه بذلك، دون ابن السراج - سيأتى ذكره - وإذا كان المتعصبون للبصريين يؤذيهم هذا القول فإن كتاب سيبويه لدينا «تعالوا ننظر فيه فسوف»⁽³⁾ لا نرى إلا القليل النادر مما لا يصلح أساساً للحكم عليه بأنه واضع الأصول. صحيح أن كلاً من الفراء وابن السراج قد انتفع بكتاب سيبويه أكبر انتفاع حيث وجد المسائل الجزئية بأحكامها وعللها مجموعة في كتاب ولكن هذا لا يعنى مطلقاً أن سيبويه هو واضع علم الأصول في النحو»⁽⁴⁾.

هذه هي وجهة نظر مؤلف كتاب «أبو زكريا الفراء» في وضع الأصول وقد حاول أن يثبتها بكل ما لديه من أدلة، والفراء عالم جليل أوق من الثقافة العقلية والقدرة على ضبط المسائل وتحديد المفاهيم، مما لم يتح لكثيرين غيره حتى قال عنه الأقدمون: «وكان الفراء يتفلسف في تأليفاته ومصنفاته يعنى: يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة»⁽⁵⁾ فتفلسفه هو استعماله لكلام الفلاسفة في تعبيراته، وكلماته، ومعلوم أن المناطق معدودون في الفلاسفة، وهم الذين يستعملون كلمتي الحد والتعريف، وقد سمي الفراء كتابه الذي ألفه بأمر أمير المؤمنين «المأمون» سماه «الحدود» وتكررت فيه كلمة «حد» على ما في «الفهرست»⁽⁶⁾ خساً وأربعين مرة،

(1) الفهرست/99.

(2) ص/97.

(3) الفصل بين سوف والفعل لا يجوز بنظر المغنى 148/1 ط/بيروت.

(4) طبقات الزبيدي/143.

(5) أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة/335.

(6) ص 335 - 336.

وقد هيا له الخليفة المأمون كل أسباب الراحة حتى أتمه في ستين، مما يدل على أن هذا الكتاب على قدر من الضخامة واحتواء قواعد النحو وأحكامه، كما أن عنوانه يوحي بأن الفراء عني فيه بتحديد المصطلحات وضبط التعاريف وتوضيح حقائق المسائل التي تناولها مثل قوله «حد الاعراب في أصول العربية» وتناول النحو - على هذا المنهج - لم يكن لسيبويه من قبل، إذ لم يعن في الكتاب بضبط الحدود والتعاريف وإنما درس النحو من خلال الشواهد والأمثلة في أسلوب لا يخلو من صعوبة.

فعمل الفراء - إذن - يعتبر عملاً جليلاً وخطوة مهمة في نحو تقعيد النحو وضبط مسأله بعقليته المنطقية وبما أتيح له من أسباب الرخاء لدى المأمون، ولكن المقارنة الدقيقة غير مستطاعة بين كتاب سيبويه وكتب الفراء لأنها لم تصل إلينا كلها، وفي مقدمتها «الحدود» الذي يبدو أنه أهم كتبه النحوية، وما وصل إلينا منها لا يمكن رفعه إلى مستوى الكتاب رغم جلالته - خصوصاً «المعانى» كما يأتي -.

وهذا الفضل الذي كان للفراء هو الذي جعل ثعلب، يقول عنه: «لولا الفراء لما كانت عربية لأنه خلصها وضبطها، ولولا الفراء لسقطت العربية لأنها كانت تتنازع ويدعيها كل من أراد ويتكلم الناس فيها على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب»⁽¹⁾.

فالفراء «كان له فضل تقريب النحو إلى الأذهان حتى ليستطيع أن يفهمه الصبيان على عكس ما كان عليه سيبويه من العمق والصعوبة»⁽²⁾.

فميزة الفراء - إذن - هي التوضيح وتحديد المفاهيم وتقريب القواعد وتبسيط المسائل وتمييز الفروع من الأصول، لا وضع الأصول التي لم تكن موجودة من قبل ولم يضعها سيبويه بالذات كما يقول صاحب «أبو زكريا الفراء» الذي لاحظ عليه بما يلي:

1 - لم يحدد معنى الأصول التي يقصدها - وإن كان سياق كلامه يعطينا أنه يقصد

(1) تاريخ بغداد 14/ 149.

(2) ضحى الإسلام 2/ 308.

بها القواعد والقوانين العامة للظواهر اللغوية الأساسية⁽¹⁾، وقد قلت فيما سبق: إن استعمالها بهذا المعنى بدأ مبكراً وإن معناها ظل يتضح بمرور الزمن وغو النحو، وعدم تحديده لهذه الكلمة، جعله يخلط بين أصول النحو بمعنى مبادئه وقواعده العامة، وعلم أصول النحو بمعنى علم أدلة النحو وأقسامها وكيفية استعمالها، وهذا العلم بدأ إشارات على يد ابن السراج، وأول من فكر فيه وفي تنظيمه على شكل أصول الفقه أبو الفتح بن جني ولكنه لم يأخذ شكله النهائي إلا على يد أبي البركات الأنباري - كما يأتي -.

وهذا الخلط هو الذي جعله يقول: «وهذا لا يعنى مطلقاً أن سيبويه هو واضع علم الأصول في النحو ولقد وفق محققو (سر صناعة الاعراب) أيما توفيق حين استبعدوا سيبويه من وضع الأصول»⁽²⁾. واضح أن هؤلاء المحققين لا يتكلمون عن أصول النحو بمعنى (قواعده ومبادئه) وإنما يتحدثون عن «علم أصول النحو»، فهم يقولون⁽³⁾: «والثاني: مما أسفرت عنه الحركة العلمية في القرن الرابع الهجري - تنويع حركة التأليف في النحو باختراع «علم أصول النحو» على يد أبي بكر بن السراج في كتابه: في أصول النحو الكبير والصغير، وإتمام ذلك على يد أبي علي الفارسي وتلميذه أبي الفتح بن جني في كتابه «الخصائص» وبعد أن استوفوا ذلك أخذوا يتحدثون عن ابن جني وجهوده في خدمة العربية وتأسيس علم أصول النحو، مع وضوح المنهج، ونصاعة الفكر وسهولة الأسلوب، على خلاف أسلوب الكتاب «دعامة النحو العربي حقاً»⁽³⁾ إلى أن قالوا: «والباحث فيما أثر عن الخليل وسيبويه لا يجد أصلاً من أصول اللغة والنحو قد تكلم فيه وأشبعه، اللهم إلا إشارات خاطفة في جملة أو جمل يسيرة لا تشفى غليلاً ولا تنقع ظمأ» فسيبويه لم يضع - حقاً - علم أصول النحو ولم ينسب إليه أحد وضعه ولكن ما نثره في كتابه من مبادئ وما طبق من قواعد في استخدام أدلة النحو، كانت - مع غيرها - هي المنابع الأساسية لنشأة علم أصول النحو - كما يأتي - ولهذا نرى محققى «سر الصناعة» لم يستبعدوا سيبويه من وضع «علم

(1) ينظر ص 331، 336 من «أبو زكريا الفراء».

(2) المرجع السالف.

(3) في تقديمهم لـ «سر الصناعة» ص 6، 7.

أصول النحو» وإنما نفوا عنه أن يكون: «قد تكلم فيه وأشبعه» ولكن مؤلف كتاب «أبو زكريا الفراء» هو الذى أراد أن يستبعده كل الاستبعاد بعد أن أراد من «أصول النحو» غير ما أرادوا، وهم رغم حديثهم عن سيبويه هذا الحديث الطيب، لم يذكروا الفراء ولا أحداً غيره من الكوفيين لا انتقاصاً لهم وإنما لأنهم لا يد لهم فى هذا الموضوع.

2- يقول: «وإذا أردت أن تتبين ما أقول فعليك بآثاره من كتاب «معانى القرآن» و«الأيام والليالى» وكتاب «المذكر والمؤنث» وكتاب «المقصود والممدود» أو غيرها من آثار الآخرين الذين رووا هذه الأصول عن الفراء...»⁽¹⁾.

وليتبين لنا ما يريده المؤلف من كلمة «الأصول» ولنعلم أن الصفحات التى أشار إليها لمعرفة الأصول التى وضعها الفراء أو سبق إلى وضعها - كما يدعى - موجود نظيرها بل أوسع منها فى كتاب سيبويه الذى نفى عنه وضع الأصول، لمعرفة ذلك كله ولاستبعاد ما ارتآه نرجع إلى الصفحات التى حددها المؤلف من الجزء الأول من «المعانى» لجلالته ولأنه أهم كتب الفراء - كما يأتى - ولما له من الصلة بهذا البحث، ولذكر المؤلف له أول آثار الفراء التى علينا الرجوع إليها لتبين صدق دعواه.

فهو يحدد فى هامش الصفحة⁽²⁾ للنظر، الصفحات التالية: (3، 6، 12، 24، 28، 29، 70)، وإنما نجد فى الصفحة الثالثة من المعانى، الفراء يقول: «اجتمع القراء على رفع» ﴿الحمد لله رب العالمين﴾⁽³⁾ وأما أهل البدو، فمنهم من يقول: «الحمد لله» (أى بالنصب) ومنهم من يقول: «الحمد لله» أى بكسر الدال، ومنهم من يقول: «الحمد لله» فيرفع الدال واللام.

فأما من نصب فإنه يقول: الحمد ليس باسم وإنما هو مصدر، يجوز لقائله أن يقول: أحمد الله فإذا صلح مكان المصدر (فعل أو يفعل) جاز فيه النصب من ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب﴾⁽⁴⁾ يصلح مكانها

(1) أبو زكريا الفراء/336.

(2) أبو زكريا الفراء/336.

(3) الآية 2/ الفاتحة.

(4) الآية 4/ محمد ﷺ.

في مثله من الكلام أن يقول: فاضربوا الرقاب، ومن ذلك قوله: ﴿معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده﴾⁽¹⁾ يصلح في مثله من الكلام نعوذ بالله، ومنه قول العرب: «سقياً لك ورعياً لك يجوز مكانه سقاك ورعاك الله»⁽²⁾ هذا ما يتعلق بالنصب على المصدر في «الحمد لله» وهو دليل على ما يريده من الأصول وقد سبق ذكره، وبالرجوع إلى الكتاب نجد سيبويه قد خدّم المصادر وما ينصب بفعل محذوف جوازاً أو وجوباً بما لا مزيد عليه، وأن المتأخرين كانوا عالة عليه، وكل عملهم فيها، إنما هو الشرح والتوضيح وتنسيق العناوين والشروط كما يتضح ذلك بالرجوع للمفصل وشرح ابن يعيش عليه⁽³⁾ والألفية وشروحها - مثلاً - وإذا أردنا ما ذكره الفراء في الصفحة منها فلنفتح الجزء الأول «من الكتاب» (ص 160): «هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء» من ذلك قولك: «حمداً وشكراً...» فإنما ينتصب هذا على إضمار الفعل كأنك قلت: أحمد الله حمداً وأشكر الله شكراً، وإنما اختزل الفعل ها هنا لأنهم جعلوا هذا بدلاً من اللفظ بالفعل، كما فعلوا ذلك في باب الدعاء، كأن قولهم: حمداً في موضع أحمد الله....» وفي (163).

«...» وأما ترك التنوين في (سبحان) فإنما ترك صرفه لأنه صار عندهم معرفة وانتصابه كنصب (الحمد لله) وفي (ص 165) وهذا باب ما يختار فيه أن تكون المصادر مبتدآت مبنياً عليها ما بعدها. وما أشبه المصادر من الأسماء والصفات» وذلك قولك: «الحمد لله والعجب لك والويل لك والتراب لك والخيبة لك وإنما استحبوا الرفع فيه لأنه صار معرفة وهو خبر فقوى في الابتداء بمنزلة عبد الله والرجل». ومن أمثله للمصادر المنصوبة بفعل متروك إظهاره ولا تتصرف أى تلزم النصب على المصدر ولا تدخلها الألف واللام قوله: «وذلك سبحان الله ومعاذ الله...»⁽⁴⁾ وفي (ص 125) نجد سيبويه يقول: «وحدثنا من لانتهم أنه

(1) الآية 79/يوسف.

(2) ينظر ج 1/ 109 - 126.

(3) ينظر شرح الأشموني ج 2/ 109 - 122 وتنظر رسالة الباحث للماجستير «الحذف في الأساليب العربية»

ص/ 139 وما بعدها.

(4) ص 162.

سمع من العرب من يقول: «رويد نفسه جعله مصدراً كقوله: «فضرب الرقاب» وفي (ص 157) يقول: «هذا باب ما ينصب من المصادر على إضممار الفعل غير المستعمل إظهاره وذلك قولك: سقياً ورعياً... وإنما ينتصب هذا وما أشبهه إذا ذكر مذكور فدعوت له أو عليه على إضممار الفعل كأنك قلت: سقاك الله سقياً ورعاك الله رعياً وخييك الله خيبة فكل هذا وما أشبهه على هذا ينتصب وإنما اختزل الفعل ههنا لأنهم جعلوه بدلاً من اللفظ بالفعل، كما جعل الحذر بدلاً من إحذر، وكذلك هذا كأنه بدل من سقاك الله ورعاك الله...».

لقد حرصت في إيراد ما أوردته من كلام سيبويه على الكلمات نفسها التي وردت في كلام الفراء نفسه ليكون الرد أكثر وضوحاً والحق أنصح ظهوراً، وليبدو كلام الفراء - في الأمثلة - وكأنه من كلام سيبويه، ثم إن ما أوردته بينه من الفروق في تعدد الأبواب ما يضيق المقام عن تفصيله ومرتبطة بقواعد وعشرات الأمثلة الأخرى، مما يوجب إبطال دعوى مؤلف «أبو زكريا الفراء» من أول صفحة لتأييد دعواه، ويجعل الفراء تابعاً لسيبويه، وإن اختلف عنه في الأسلوب.

وأما ما ذكره الفراء من كسر «ال» الحمد لله «وضم لام» لله «فهما قراءتان شاذتان يأتي حديثهما في مبحثي الزجاج والنحاس».

وخوفاً من الإطالة أشير إلى بعض موضوعات الصفحات الأخرى التي حدها المؤلف لتأييد دعواه من تفسير «المعاني» - ربما يقابلها من الكتاب.

ففي (ص 6) نجد الفراء، يذكر ضم همزة (أُم) وجواز كسرها إذا سبقتها ياء أو كسرة مثل جواز كسر هاء عليهم، والضم هو الأصل فيهما، ونجد سيبويه يقول: «وقالوا أيضاً لأمك، وقالوا: «أضرب الساقين أمك هابل» فكسرها جميعاً كما ضم في ذلك»⁽¹⁾ وذلك بمناسبة حديثه عن همزة الوصل في قواعد محكمة.

ويعقد باباً لكسر الهاء فيقول: «هذا باب تكسر فيه الهاء التي هي علامة

(1) الكتاب 272/2 وينظر الخصائص ج 2/145 وج 3/141 وقد ساق ما بين القوسين على أنه شطر بيت، وقد قال عنها البغدادي «وهذا المصراع لم أقف على تمتته، ولا على قائله» شرح شواهد الشافية/178-179.

الإضمار» «إعلم أن أصلها الضم وبعدها الواو لأنها في الكلام كله هكذا إلى أن تدركها هذه العلة التي أذكرها لك، وليس بمنعهم ما أذكره لك أيضاً من أن يخرجوها على الأصل، فإلهاء تكسر إذا كان قبلها ياء أو كسرة لأنها خفية كما أن الياء خفية، وهي من حروف الزيادة كما أن الياء من حروف الزيادة...»⁽¹⁾.

ثم أخذ يطبق هذه القاعدة التي أصلها في المفرد والجمع ويخرج ما لا تنطبق عليه. ويستبعد بعض اللغات الرديئة التي تكسر الهاء وقبلها ساكن، وهو ما ثبت سبق سيبويه ويؤكد إمامته. وأما في (ص 12) من المعاني فإننا نجد الفراء يتحدث عن التقريب، وهو قاعدة كوفية - سيأتي بيانها في مبحث الفراء - ولا ينتظر من سيبويه أن يتحدث عنه بمفهومه الكوفي، وذلك «هذا الحمار فاره» و«هذا الأسد مخوفاً» من جعل «مخوفاً» خبراً لهذا بمعنى كان، والبصريون يعربونه حالاً كما يقول سيبويه: «فقولك: هذا عبد الله منطلقاً، وهؤلاء قومك منطلقين، وذلك عبد الله ذاهباً، وهذا عبد الله معروف، فهذا اسم مبتدأ ليبنى عليه ما بعده، ولم يكن ليكون هذا كلاماً حتى يبنى عليه أو يبنى على ما قبله....»

فكانك قلت: أنظر إليه منطلقاً فمنطلق حال...»⁽²⁾.

فأما الرفع فقولك: هذا الرجل منطلق، فالرجل صفة لهذا وهما بمنزلة اسم واحد، كأنك قلت: هذا منطلق⁽³⁾.

وأكتفى هنا بهذا، لأن لي حديثاً طويلاً عن «معاني الفراء» سيأتي وما أوردته يكفي في الدلالة على تهافت دعوى صاحبنا وضعفها.

هذا ولا يخرج كلام الإمامين عن كونه أصولاً للنحو بمعنى القواعد الجزئية والمبادئ العامة مع سبق سيبويه وعمقه وإحكام صنعه، كما عرف ذلك الأقدمون والمنصفون.

(1) المرجع نفسه ص 293 - 294.

(2) الكتاب 1/256، 260 وينظر الأصول في النحو لابن السراج ج 1/179 - 181.

(3) المرجع نفسه.

ابن السراج وأصول النحو:

الثاني:

أبو بكر محمد بن السري المعروف بابن السراج⁽¹⁾ وقد كان عالماً ثقة وأحد العلماء المذكورين وأئمة النحو المشهورين، من علماء البصرة الذين يخلطون بين المذهبين⁽²⁾، وكان علامة بارزة في تطور معنى «أصول النحو» ووضوح مفهومها، إذ كان عمله النحوي تنظيماً لمسائل سيويه وتبويها لها وتوضيحاً لحدودها وتحديداً وترتيباً للمبعض منها، كما كان فيه إشارة لمعنى «علم أصول النحو» فهو بداية للتمييز بينهما، ولكنها بداية خافتة، إذ هو في الواقع، استمرار وتوضيح للأصول بمعنى القواعد الجزئية والقوانين العامة.

وذلك بتأليفه كتاب «الأصول في النحو»⁽³⁾ ومختصره، وقد أجمع العلماء على الثناء عليهما، يقول الزبيدي: «منها كتاب في أصول النحو هو غاية في الشرف والفائدة، ومنها كتابه في مختصر النحو اختصر فيه أصول العربية وجمع مقاييسها»⁽⁴⁾ ويقول ياقوت: «ثم رجع إلى كتاب سيويه ونظر في دقائقه وعوّل على مسائل الأخفش والكوفيين وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة»⁽⁵⁾ ووله من المصنفات كتاب الأصول وهو أحسنها وأكبرها وإليه المرجع عند اضطراب النقل واختلافه، جمع فيه أصول علم العربية وأخذ مسائل سيويه ورتبها أحسن ترتيب»⁽⁵⁾.

فهذا الكتاب يجمع العلماء على إطراره والإشادة به حتى قيل في ابن السراج

به:

(1) ينظر في ترجمته أخبار النحويين/ ص 81 وطبقات الزبيدي/ 122، ونزهة الألباء/ 168 وقد توفي ابن السراج سنة 316 هـ.

(2) أخبار النحويين البصريين في الموضع السابق.

(3) طبع حديثاً بهذا الاسم بتحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي بكلية الآداب/ جامعة بغداد وقد خرج منه - حتى الآن - ج 1، 2/ بمساعدة المجمع العلمي العراقي على طبعه. وطبع أيضاً مختصره: منه - حتى الآن - ج 1، 2/ بمساعدة المجمع العلمي العراقي على طبعه، ثم طبعته - في ثلاثة أجزاء - بالتحقيق نفسه، مؤسسة الرسالة بيروت سنة 1405 هـ/ 1985 م، كما طبع مختصره [الموجز في النحو] ببيروت، بتحقيق د. مصطفى الشويبي.

(4) الطبقات/ 122 وينظر الإنباه ج 3/ 146.

(5) معجم الأدباء ج 18/ ص 198 و200.

«ما زال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله»⁽¹⁾ أى أن النحو كان مبعثراً مفلت الزمام مشئت المسائل، غامضها حتى نسقه ابن السراج وسهل قياده وجمع مسائله مرتبة في كتابه «الأصول».

والباحث القارىء في هذا الكتاب القيم - وقد طبع أخيراً - يجد أن ما وصفه الأقدمون به ينطبق عليه كمال الانطباق ويصدق عليه تمام الصدق، فهو يمثل خطوة هامة في تاريخ النحو وإيضاح قواعده وتحديد مفاهيمه وحدوده وإبراز أقسامه وتمييز مسائله في أسلوب سهل نقى وعبرة واضحة «إذ كان ابن السراج أديباً شاعراً»⁽²⁾ وروح سمحة في الأخذ من المذاهب النحوية ولكنه بصرى يضع نفسه مع أصحابه البصريين، وتغلب عليه صبغتهم في المبادئ العامة وجمهور المصطلحات وفي الغالب الأعم، ويتخذ من كتاب سيبويه مادته الأساسية فيبنى عليها، ويبدو كالشارح للكتاب الزيل لما فيه من غموض، المحدد للعائم منه، في عناوينه ومسائله وتعاريفه، ولكنه ليس مقتصراً على ما جاء فيه، بل يجمع إليه أقوال النحويين البصريين الآخرين، خصوصاً آراء شيخه أبي العباس المبرد، وآراء الأخفش، وآراء الكسائي والفراء من نحاة الكوفة، وهو إذ يجمع هذا كله ليس بالعالم المقلد الناقل فحسب، بل هو العالم المجتهد الذى يعمل رأيه ويختار ما يراه راجحاً عند الاختلاف، ولو كان من غرضى التوسّع في تحليله لذكرت لذلك كثيراً من النماذج للدلالة عليه، ولكن طبيعة بحثى لا تستدعى ذلك فأقتصر على بعض النماذج الدالة عليه وهى:

1 - الكلام يتألف من ثلاثة أشياء: اسم وفعل وحرف:

شرح الاسم:

الاسم ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص فالشخص نحو رجل وفرس وحجر وبلد وعمر ويكر، وأما ما كان غير شخص فنحو الضرب والأكل والظن والعلم واليوم والليلة والساعة وإنما قلت

(1) معجم الأدباء في الموضع السالف.

(2) طبقات الزبيدي/122.

على معنى مفرد لأفرق بينه وبين الفعل، إذ كان الفعل يدل على معنى وزمان وذلك الزمان إما ماضٍ وإما حاضر وإما مستقبل⁽¹⁾ وعلى هذا النحو يسير في وضع الحدود وشرحها وذكر الأقسام والتمييز بينها⁽²⁾.

2- ومن ذكره للأقسام وضبطه لقواعدها وجمعها للمبعثر منها وعقله لها قوله: «ذكر الأسماء المرتفعة»:

«الأسماء التي ترتفع خمسة أصناف»:

الأول مبتدأ له خبر، والثاني خبر لمبتدأ بنيته عليه، والثالث فاعل بنى على فعل، وذلك الفعل حديث عنه، والرابع مفعول بنى على فعل فهو حديث عنه ولم يذكر من فعل به فقام مقام الفاعل، والخامس مشبه بالفاعل في اللفظ⁽³⁾. ثم يأخذ في شرح هذه الأقسام: «المبتدأ والخبر، والفاعل ونائبه، واسم كان وخبر إن وأخواتها» فيطيل فيها القول ويذكر كثيراً من الأقسام والأحكام والقواعد والمسائل التطبيقية إذ هو كثيراً ما يذكر «مسائل من هذا الباب» للتطبيق⁽⁴⁾.

3- من نماذج نقله عن سيبويه وشرحه مسأله ما جاء له في «لات» قال: «وما شبه من الحروف بليس «لات» شبهها بها أهل الحجاز وذلك مع الحين خاصة، قال الله تعالى: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصِرٍ﴾⁽⁵⁾ قال سيبويه: تضرع فيها مرفوعاً، قال: نظير «لات» في أنه لا يكون إلا مضمرّاً فيها «ليس» و«لا يكون» في الاستثناء، إذا قلت: أتوفى ليس زيداً ولا يكون بشراً «وليس لات كليس» في المخاطبة والإخبار عن غائب، نقول: لست وليسوا وعبد الله ليس منطلقاً، ولا يقول: عبد الله لات منطلقاً، ولا قومك لاتوا منطلقين، قال زعموا أن

(1) ج 38/1.

(2) وينظر ج 39/1 و41 و43 و67 و81.

(3) ج 62/1 - والمشبّه بالفاعل في اللفظ. كان وأخواتها، والحروف المشبهة في العمل بليس، هي ما الحجازية وأخواتها.

(4) ج 62/1 - 342 - مثلاً.

(5) الآية 3/ص.

بعضهم قرأ «ولات حين مناص». وهو عيسى بن عمر وهي قليلة كما قال بعضهم في قول سعد بن مالك:

من صد عن نيرانها فأننا ابن قيس لا براح

فجعلها بمنزلة ليس قال: «ولات» بمنزلة «لا» في هذا الموضع في الرفع ولا يجاوز بها الحين يعني إذا رفعت ما بعدها تشبيهاً بليس، فلم يجاوز بها الحين أيضاً وأنها لا تعمل إلا في الحين رفعت أو نصبت، وقال الأخفش الصغير⁽¹⁾ أبو الحسن سعيد بن مسعدة: إنها لا تعمل في القياس شيئاً، قال أبو بكر والذي قال سيبويه: إنه يضم في «لات» إن كان يريد أنه يضم كما يضم في الأفعال فلا يجوز لأنه حرف من الحروف، والحروف لا يضم فيها وإن كان يريد أنه حذف الاسم بعدها وأضمره المتكلم كما فعل في قوله: «ما منها مات» أراد أحداً فحذف وهو يريده فجائز⁽²⁾.

ليس هذا شرحاً وتوضيحاً لسبويه وإضافة له من أوضحها أن سيبويه لم يسم القارئ فذكره ابن السراج، وأن المقصود من اضممار اسم «لات» هو حذفه في كلام سيبويه، والمقصود من هذا النص أن «لات» حرف مشبه بليس في العمل فهي ترفع الاسم وتنصب الخبر، ولكنها لا تعمل إلا في «الحين» - والغالب الكثير أن يحذف اسمها المرفوع ويذكر خبرها المنصوب - كما في الآية السابقة، وقد قرأها عيسى بن عمر برفع حين، وهي قراءة شاذة قليلة النظير في العربية، كرفع الاسم بلا النافية، في بيت سعد بن مالك، فبراح اسم لا وخبرها محذوف، والتقدير لا براح لي⁽³⁾.

إن سيبويه أحكم أصل المسألة وأجلها⁽⁴⁾ ففصلها ابن السراج هذا التفصيل.

(1) يريد الأخفش الأوسط.

(2) الأصول ج 1/113.

(3) وينظر شرح شواهد سيبويه للأعلم - الكتاب 1/28 - 29 - ومغنى اللبيب 1/281 - 282.

(4) ينظر الكتاب 1: 28.

وقال ابن السراج: «وقد أجرى سيويه فعلاً هذا المجرى» أى فى عمل الفعل، وقال: «معنى ذلك المبالغة، وأباه النحويون من أجل أن فعلاً بابه يكون صفة لازمة للذات وأن يجرى على «فعل نحو ظرف فهو ظرف وكرم فهو كريم وشرف فهو شريف، والقول عندى كما قالوا»⁽¹⁾. فهو يخالف قول سيويه. فى مد صيغة فعيل من صيغ المبالغة المشهورة، ويجعل هذا الوزن مطرداً فى الصفة المشبهة الدالة على الصفات الملازمة لللات التابعة من باب «فعل» بضم العين.

4- وهو يعبر عن البصريين بـ «أصحابنا» لأنه منهم مثل: «وأصحابنا يجيزون أن قائماً زيد وأن قائماً الزيدون، ينصبون قائماً بأن ويرفعون زيدا بقاء على أنه فاعل ويقولون: الفاعل سد مسد الخبر»⁽²⁾.

5- أما الكوفيون فإنه قد يعبر ببعض مصطلحاتهم، مثل «المكنى» للمضممر ويتعرض لبعضها بالذكر مثل «واعلم أن الأشياء التى يسميها البصريون ظرفاً يسميها الكسائي صفة والفراء يسميها محالاً ويخلطون الأسماء بالحروف فيقولون: حروف الخفض، أمام وقدام... فيخلطون الحروف بالأسماء والشاذ بالشائع»⁽³⁾.

وهو فى هذا النص يعرض بمنهجهم ويرميهم بالخلط بين الأسماء والحروف والشاذ بالشائع، كما يذكر أنهم يقيسون على الشاذ، فيقول عن الفراء: «وهو وأصحابه كثيراً ما يقيسون على الأشياء الشاذة»⁽⁴⁾.

لكن ذلك لم يمنع أن يأخذ من أقوالهم ويبنى على بعض أصولهم، مثل جعله اسم الإشارة اسماً موصولاً، قال: «ويكون (ذا) فى موضع الذى فنقول: ضربت هذا يقوم، وليس بحاضر تريد الذى يقوم، قالوا: وقد جاء هذا فى الشعر»⁽⁵⁾، ومعلوم أن هذا قول كوفى كما يأتى فى محث الفراء ومثل: «وقد حكى

(1) جـ 146/1 وتنظر أيضاً ص 129، 168، 170، 171، 184، 188، 204، 206.

(2) جـ 281/1 وتنظر أيضاً ص 271، 306 وغيرها.

(3) جـ 245/1 - 147 وتنظر أيضاً ص 181، 218، 226، 245، و 248.

(4) جـ 306/1 وتنظر أيضاً ص 122 - 123.

(5) 189/1.

عن الكسائي أنه كان يقول في هذا: قَضُو الرجل، ودَعُو الرجل - وهو عندي قياس⁽¹⁾ وذلك في تحويل الفعل إلى معنى المدح أو الذم بنقله إلى «فعل» بضم العين.

وبعد هذا الوصف لأصول ابن السراج وتحليل هذه النماذج منه أستطيع أن أنتهي إلى القول: إن النحويين إلى هذا العالم الجليل يقصدون من «أصول النحو» قواعده الأساسية وقوانينه العامة وضوابطه الخاصة بكل تركيب أو كلمة في تعبير عربي مفيد، مع ما يلزمها من حجة وتعليل، وإن عمله في: «الأصول» كان مرحلة بارزة في إيضاح هذه القوانين والأحكام وضبطها ولم شملها وإحكام رصفها مما لا يمكن معه وضع إمام آخر موضعه من المتقدمين عليه أو المعاصرين له.

ويجب أن أذكر هنا أن دراسة الأصول بهذا المعنى كانت مبنية بناءً متيناً على «أصول النحو» بمعنى أدلته، وهو ما عرف بـ «علم أصول النحو» في المرحلة الثانية إذ إن هذا العلم انتزع من ثنايا أقوال أئمة المرحلة الأولى ومنهجهم في استعمال الأدلة واستنباطهم منها وعمق تفكيرهم فيها، كما سيأتي إيضاح ذلك.

المرحلة الثانية لاستعمال «أصول النحو»:

دور ابن السراج في نشأة «علم أصول النحو»:

إلى جانب الطابع العام لاستعمال الإمام ابن السراج «أصول النحو» نجد في كتابه القيم ووصف العلماء له ما يعتبر إشارة وتوجيهاً لنشأة «علم أصول النحو» كما عرف فيما بعد - مما لم يسبق الحديث عنه، وهو:

1 - ما يعتبر تحديداً للعلة النحوية ووظيفتها والضرورة منها قال: «واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدى إلى كلام العرب كقولنا كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يسمى علة العلة، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً؟ ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلها مفتوحاً قلبت ألفاً؟ وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم، كما تكلمت العرب، وإنما تستخرج

(1) ج 1/136 وينظر ابن يعيش ج 7/129 وشرح الرضى على الكافية 2/318.

منه حكمتها في الأصول التي وضعتها ويتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات، وقد قرأ الله من الحكمة بحفظها، وجعل فضلها غير مدفوع، وغرضي في هذا الكتاب ذكر العلة التي إذا اطردت وصل بها إلى كلامهم فقط وذكر الأصول والشائع لأنه كتاب إيجاز⁽¹⁾.

فهذا القول منه يجعله المشير الأول لـ «علم أصول النحو» واضعاً يده على بداياته ولكنه لم يشأ الإيغال فيه وتناول غير الظاهر من العلل التي تلتبس في اتباع سمت كلام العرب والتي إذا اطردت كان قياس الكلام عليه صحيحاً ومع هذه العلة يذكر الأصول التي بنى عليها الكلام والأدلة السمعية، من الشائع غير الشاذ من الكلام الفصيح وقد سقت كثيراً من النماذج الدالة على ذلك، ويدل عليه كتابه.

فما يهتم به من العلل هو ما يسمى بالعلل الأولى، وقد يذكر بعض العلل الثواني التي لها صلة بغرضه ففي موطن آخر يقول: «وهذه العلل التي ذكرناها هي العلل الأول وها هنا علل ثوان أقرب منها يصحبها كل نوع من هذه الجمل - إن شاء الله»⁽²⁾.

وسياتي تعليق ابن جنى على قوله الأول واعتباره له إشارة لعلم أصول النحو لا تغني شيئاً، مما يؤكد ما أقرره هنا.

2- جاء في وصف كتابه «أصول النحو» أنه «جمع مقاييس العربية»⁽³⁾ «والمقاييس جمع مقياس وهو ما قيس به المقدار»⁽⁴⁾: أي مقدار الشيء ومثله في العدد أو الكيل أو الوزن أو المساحة - والقضاء والحكم.

والمقصود - فيما يظهر - من المقاييس في هذه المرحلة من تكون الفكر النحوي - ما سبق حديثه من القوانين والضوابط العامة والأحكام النحوية ثم العلل التي تصححها، وتحمل الفروع على الأصول وتجزئ قياس النظر على نظيره وما

(1) الأصول 37/1 - 38.

(2) ج 1/58.

(3) طبقات الزبيدي ص 122 وإنباه الرواة 146/3.

(4) اللسان مادة «قيس» 70/8.

يصح القياس عليه من كلام العرب وشواهد.

وإني أسوق للفرعين الأخيرين بعض النماذج من كلامه مما يظهر لنا دوره في نشأة «علم أصول النحو» وهو:

1 - ذكر ابن السراج أن الأفعال التي لا يجوز اشتقاق فعل التعجب منها ضربان: الأفعال المشتقة من الألوان أو العيوب وما زاد من فعل على ثلاثة أحرف، ثم ذكر أن أفعال التفضيل مثل فعل التعجب فيما يشتقان منه، وذكر البيت الذي يستدل به الكوفيون على جواز اشتقاقه من البياض، وعقب عليه عن شيخه أبي العباس بما يعتبر رفضاً لهذا الاستشهاد بعينه وقاعدة عامة فيما يستشهد به قال: «واعلم أن كل ما قلت فيه: ما أفعله قلت: فيه أفعل به، وهذا أفعل من هذا وما لم تقل فيه: ما أفعله لم تقل فيه: هذا أفعل من هذا ولا أفعل به، تقول: زيد أفضل من عمرو وأفضل بزيد، كما نقول: ما أفضله ونقول ما أشد حرته وما أحسن بياضه ونقول على هذا: أشد بياض زيد وزيد أشد بياضاً من فلان هذا كله مجراه واحد، لأن معناه المبالغة والتفضيل وقد أنشد بعض الناس⁽¹⁾:

يا ليتني مثلك في البياض أبيض من أخت بنى أباض

قال أبو العباس: هذا معمول على فساد وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه، وإنما يركن إلى هذا ضَعْفُ أهل النحو ومن لا حجة معه، وتأويل هذا وما أشبهه في الإعراب كتأويل ضعفة الحديث وأتباع القصاص في الفقه⁽²⁾.

واشتقاق أفعال التفضيل وصيغتي التعجب: ما أفعله وأفعل به من البياض والسواد مسألة خلافية، وما ذكره هو رد لمذهب الكوفيين الذين يرون جواز هذا الاشتقاق⁽³⁾.

(1) نسبه البغدادي عن ابن هشام اللخمي إلى رؤية، وقال: إنه لم يره في ديوانه، وينظر فيه الخزائنة 482/3 وقد أدخله جامع ديوانه (مجموع أشعار العرب) «فيه في الأبيات المنسوبة إلى رؤية» /ص/ 176.

(2) الأصول ج 1/ 121 - 122.

(3) ينظر الإنصاف 1/ 148 - 155 (م) 16.

وهذا النص على الرغم من أنه يحمل طابع أبي العباس في شدة لسانه وموقفه من الرواية والشاذ - فإنه يدل على منهج ابن السراج في التقعيد وإحكام المقاييس وعلى الطابع البصرى في القياس على الكثير الشائع وبناء القواعد عليه، مما يجعله مبدأ من مبادئ «علم أصول النحو» - كما يأتى - وقد نقله الإمام السيوطى في الاقتراح⁽¹⁾.

2- من نماذج التعليل والقياس قول أبى بكر: «وأما الفعل المعرب فقد بينا أنه الذى يكون فى أوله الحروف الزوائد التى تسمى حروف المضارعة وهذا الفعل إنما أعرب لمضارعة الأسماء وشبهه بها، والإعراب فى الأصل للأسماء وما أشبهها من الأفعال أعرب كما أنه إنما «أعرب»⁽²⁾ من أسماء الفاعلين ما جرى على الأفعال المضارعة وأشباهاها، ألا ترى أنك إنما تعمل ضارباً إذا كان بمعنى «يفعل» فنقول: هذا ضارب زيداً فإن كان بمعنى ضرب لم تعمله فمنعت هذا العمل كما منعت ذلك الإعراب»⁽³⁾.

وهذا التعليل لإعراب المضارع مذهب البصريين ويرى الكوفيون أنه أعرب لصلاحته للمعانى المختلفة والأوقات الطويلة وهى مسألة خلافية⁽⁴⁾.

ومن هذه النماذج أيضاً قوله: «إعلم أن حق الأسماء أن تضاف إلى الأسماء وأن الأصل والقياس أن لا يضاف اسم إلى فعل ولا فعل إلى اسم ولكن العرب اتسعت فى بعض ذلك فخصت أسماء الزمان بالإضافة إلى الأفعال لأن الزمان مضارع للفعل، لأن الفعل له بنى، فصارت إضافة الزمان إليه كإضافته إلى مصدره لما فيه من الدليل عليهما»⁽⁵⁾.

3- إن هذا الأسلوب فى التعليل والقياس وبيان الأصول وأحكامها، كان من

(1) تنظر ص/29.

(2) يبدو أن الصحيح «أعمل» فالإعراب فى أسماء الفاعلين أصل لأنها أسماء وأعمالها إنما كان بالجمع على الأفعال المضارعة وينظر ج 1/145 من الأصول.

(3) الأصول ج 2/151.

(4) ينظر الإنصاف 2/549 - 550 (م73).

(5) ج 2/9 وينظر الأشباه والنظائر للسيوطى ج 2/87.

مدرسته الإمام أبو علي الفارسي، الذي هو ألمع تلاميذ ابن السراج البارزين والذي توسع في هذا الاتجاه وتعمق فيه تعمقاً واسعاً، ومختلفاً عن أسلوب شيخه من حيث سهولته وقربه من الفطرة ووضوحه، وتعقيد أبي علي وجفافه المنطقي وإيغاله في القياس - كما يأتي في مبحث الاغفال -.

ومعلوم أن التلميذ الوفي البار لأبي علي هو أبو الفتح بن جني، وهو مخترع «علم أصول النحو».

وبذلك كله أعتبر كتاب «الأصول في النحو» المقدمة المباشرة لنشأة «علم أصول النحو» بمفهومه الآتي الذي يعتبر المرحلة الثانية لاستعمال كلمة «أصول النحو» كما اعتبر هذا الكتاب خطوة هامة ونقطة بارزة في تاريخ الفكر النحوي ووضوح هذه الكلمة واستعمالها في معناها الأول، ومعلوم أن هذا الاستعمال لم يتوقف وإنما استمر إلى اليوم بغير هذا العنوان «أصول النحو» وإنما أصبحت «كلمة النحو» تطلق - كما كانت من قبل - على القواعد والمسائل والمبادئ العامة التي هي موضوعه وحشو أبوابه، وأصبحت كلمة «أصول النحو» بعد ابن جني تعني «علم أصول النحو» الآتي تحديده.

هذا وقد اعتبر الإمام ابن جني ما نقلته عن ابن السراج من حديثه عن العلة النحوية إشارة إلى هذا العلم لا تُغنى شيئاً - كما يأتي قريباً.

نشأة "علم أصول النحو" على يد أبي الفتح ابن جني

لعل قد استطعت - فيما تقدم، أن أستعرض تاريخ كلمة «أصول النحو» ومعناها وأن أحكم الربط بين مرحلتى استعمالها بحديثى السابق عن دور ابن السراج فى التهيئة لنشأة «علم أصول النحو» الذى كان الإعلان عنه وبروزه على يد الإمام ابن جنى الذى يعتبر أول من فكر فى ابتكار علم أصول النحو على نحو ما عرف فى «علم أصول الفقه» فهو يقول: «وذلك أنا لم نر أحداً من علماء البلدین تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه»⁽¹⁾.

فأبو الفتح هو أبو عذرة هذا العلم والمأهد لطريقه والدال على معلمه وما اشتمل عليه كتاب ابن السراج من مبادئ هذا العلم فهو لا يجاوز جملة أو جملتين وكان منقوداً من العلماء وابن جنى، يقول: «فأما كتاب أصول أبى بكر فلم يلم فيه بما نحن عليه إلا بحرف أو حرفين فى أوله، وقد تعلق عليه وسنقول فى معناه»⁽²⁾.

وكان⁽³⁾ أبو الحسن الأخفش قد ألف كتابه «المقاييس» وأداره على المعنى الذى أرادته، ابن جنى، ولكن ليس فى هذا الكتاب غناء، وعمل ابن جنى فيه الغناء، يقول: «على أن أبا الحسن فقد كان صنف فى شىء من المقاييس كتيباً، إذا أنت قرنته بكتابنا هذا علمت بذاك أننا نبنا عنه فيه وكفيناك كلفة التعب به» وهو يعتبر

(1) الخصائص جـ 2/1.

(2) جـ 1/ وتنظر ص 161 - 162 - 173 - 174.

(3) الخصائص جـ 2/1 - 3.

كتابه «الخصائص» مكافأة لأبي الحسن على ما ترك للخالفين من علوم وعلى ما قام به من جهد في هذا المضمار، جعل ذلك أقواماً قاصرين يطعنون عليه ويقدحون في احتجاجاته وعلله، مما يراه القارئ مشروحاً في الخصائص وهو اعتذار لطيف عن أبي الحسن وقيام بما بدأ التفكير فيه على نحو ما عرفناه من مفهوم «المقاييس» عند الأقدمين. وأبو الفتح إذ يؤكد على ابتكاره لهذا العلم فإنه لا يدعى أنه أوجده من عدم وإنما استخلصه من أقوال أصحابه من علماء النحو السابقين عليه، وانتزعه من مطاوى كلامهم وما نثروه فيه من الحجج والعلل وما أثاروه من حديث حول الكلام العربي الفصيح: شواهد النحو ومن مناهجهم في الاستنباط منها والقياس عليها خصوصاً حديثهم عن العلل فهو يقول: «واعلم أن هذه المواضع التي ضمنتها وعقدت العلة على مجموعها قد أرادها أصحابنا وعنوها وإن لم يكونوا جاءوا بها مقدمة محروسة فإنهم لما أرادوا، وإياها نوا. ألا ترى أنهم إذا استرسلوا في وصف العلة وتحديدها قالوا: إن علة شد ومد ونحو ذلك في الإدغام، وإنما هي اجتماع حرفين متحركين من جنس واحد فإذا قيل لهم: فقد قالوا: قَعْدُ (*) وجلبب واستحكك، قالوا هذا ملحق فلذلك ظهر..... فهذا الذي يرجعون إليه متفرقاً قدمناه نحن مجتمعاً⁽¹⁾. وهو في ذلك مقتد بأصحابه الأحناف في انتزاعهم العلل من كتب محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة رضى الله عنهما، وعلل الفقه مفرقة فيها ومثورة في ثناياها كثر علل النحو في كتب النحويين السابقين وثنايا كلامهم قال: «وكذلك كتب محمد بن الحسن رحمه الله، وإنما ينتزع أصحابنا منها العلل، لأنهم يجدونها مثورة في أثناء كلامه فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق، ولا تجد له علة في شيء من كلامه مستوفاة محررة، وهذا معروف من هذا الحديث عند الجماعة غير منكور⁽²⁾».

فعلم أصول النحو من وحى أصول الفقه ومقيس عليه ومستمد تنظيمه وبناءه منه وإذا كان الإمام ابن جنى أول المفكرين في هذا العلم على هذا النحو: فإن الشأن فيه أن يخضع لما يخضع له كل علم جديد من النشأة المتواضعة وعدم

(*) وقَعْدُ: جبان، أو خامل يقعد عن المكارم، وجلبب: ألبسه الجلباب، واستحكك الليل: أظلم.

(1) الخصائص 162/1 - 163.

(2) الموضع السالف.

التضج من المحاولة الأولى، ولهذا لا نستغرب تناثر مبادئ «علم أصول النحو» ومسائله وأبوابه في ثنايا كتاب «الخصائص» وأبوابه، هذا الكتاب القيم الذي هو أجل وأوسع من أن يحصر في هذا العلم كما تحدد في القرن السادس الهجري، على يد أبي البركات الأنباري في كتابه الصغير «لمع الأدلة» كما يأتي.

إذ الخصائص هو كتاب «خصائص العربية» من جميع الجوانب، حوى من مسائل النحو والصرف وفقه اللغة وأصول العربية ودقائق الحكمة وأسرار التعبير العالى فيها ما تقصر عن الإحاطة به والنهج على سمته همم الرجال الكبار وتشهد به أجزاءه الثلاثة وكل أبوابه، ويبقى آية ناطقة بفضل مؤلفه وسعة علمه وروايته وسمو عقليته وقدرته الخارقة على القياس والنظر وهو على حق إذ يعجب به هو نفسه فيقول فيه مزهواً به: «واعتقادي فيه أنه من أشرف ما صنف في علم العرب، وأذهبه في طريق القياس والنظر وأعوده عليه بالحيلة والصون وآخذه له من حصة التوفير والأون، وأجمعه للأدلة على ما أودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة ونيطت به من علائق الإتقان والصنعة»⁽¹⁾.

ومن هذا المنطلق نجد في «الخصائص» من أبواب «علم أصول النحو» الأبواب التالية:

- 1 - «علل العربية»؛ أكلامية هي أم فقهية؟⁽²⁾.
- 2 - مقاييس العربية «القياس»⁽³⁾.
- 3 - باب في جواز القياس على ما يقل، ورفضه فيما هو أكثر منه⁽⁴⁾.
- 4 - تعارض السماع والقياس⁽⁵⁾.
- 5 - الاستحسان⁽⁶⁾.

(1) ج 1/1.

(2) ص 48 - 49.

(3) ص 109 - 115.

(4) 115 - 116.

(5) ص 117 - 133.

(6) ص 133 - 144.

- 6 - تخصيص العلل⁽¹⁾.
- 7 - العلل إذا لم تتعد لم تصح⁽²⁾.
- 8 - في العلة وعلّة العلة⁽³⁾.
- 9 - القول في إجماع أهل العربية متى يكون حجة⁽⁴⁾.

وغير هذه الأبواب

ومن الواجب بعدما تقدم أن أذكر ما يلي :

1 - لم يتناول ابن جنى تحديد هذا العلم تحديداً واضحاً ولا تناول الأصول التي يقصدها بالحصص والتعريف - كما سنرى عند الأنباري - وإنما ذكر أبواباً منه ونثر مسائله في مواضع كثيرة في كتابه القيم «الخصائص» وما تناوله هو من صميم أصول النحو، مع احتساب ما ينجر إليه من استطراد وما يذكره خلاله من أحكام متفرقة.

2 - ابن جنى هو أحد علماء⁽⁵⁾ مدرسة القياس في علوم اللغة بل هو قمته وتماز هذه المدرسة بالعقلية المنطقية وفلسفة اللغة وإخضاعها للأسلوب المنطقي في التفتيش عن العلل والأسباب والمبالغة في ذلك أحياناً، وهذا ما نلمسه في تناوله لمسائل اللغة وعلومها وما عنى به من أبواب «أصول النحو» وفروعه، فقد عنى بالقياس والمقاييس والعلّة النحوية عناية فائقة، كما نلاحظ في عناوين الأبواب السابقة، وعنايته بالعلّة النحوية أشد وأكثر وهو يدير كلامه عليها في أغلب الأبواب تأصيلاً وشرحاً لها وبياناً لمواطنها، وإظهاراً لحكمة العرب في كلامها بإبراز العلة فيه والنص على إرادتهم ما أظهر النحويون من ذلك، وكانت عنايته بها نابعة من تفكيره المنطقي وغرضه من تأليف «الخصائص» ولأنها الركن المهم من أركان القياس: «وما العلل إلا مقدمة القياس»⁽⁶⁾.

(1) 144 - 164.

(2) ص 169 - 173.

(3) ص 171 - 174.

(4) 189 - 194 - كل ذلك في الجزء الأول.

(5) ينظر بحث الدكتور أحمد أمين «مدرسة القياس في اللغة» بمجلة المجمع اللغوي ج 9.

(6) أنظر المرجع السالف.

وعلل النحو عنده أرجح من علل الفقه وأضعف من علل المتكلمين.

ويقسم علل النحويين قسمين: قسم لا غنى عنه، وقسم يقبل على استكراه فهو يقول: «واعلم أنا مع ما شرحنا وعيننا به فأوضحناه من ترجيح علل النحو على علل الفقه وإلحاقها بعلل الكلام، لا ندعى أنها تبلغ قدر علل المتكلمين ولا عليها براهين المهندسين غير أنا نقول: إن علل النحويين على ضررين: أحدهما واجب لا بد منه لأن النفس لا تطيق في معناه غيره، والآخر ما يمكن تحمله إلا أنه على تجشم واستكراه له»⁽¹⁾.

ولعل هذا هو جماع القول عنده في العلة ولو رحنا نستقصى قوله فيها لطال بنا القول، وخرجنا عن خطة البحث.

3- عناية ابن جنى بالقياس وعلته لا تعنى أنه يقدمه على السماع بل هو يعقد «باباً لتعارض السماع والقياس» يقول في أثنائه: «واعلم أنك إذا أدك القياس إلى شيء ما ثم سمعت العرب قد نطقت بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته فأنت فيه غير تستعمل أيها شئت، فإن صح عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت كنت على ما أجمعوا عليه البتة، وأعددت ما كان قياسك أدك إليه، لشاعر مولد أو لساجع أو لضرورة لأنه قياس كلامهم، بذلك أوصى أبو الحسن»⁽²⁾. ونجد في كتابه القيم من أحكام السماع والقياس ما يضيق هذا البحث عن استقصائه.

4- لتفوق ابن جنى في علم الصرف، وإمامته فيه نجد أكثر تطبيقاته فيه وأغلب أمثله منه كما هو واضح في «الخصائص».

5- نستطيع أن نؤكد - بعد كل ما تقدم - أن الإمام أبا الفتح هو أول من فكر في إنشاء «علم أصول النحو» على غرار «أصول الكلام والفقه» وأن ما فعله فيه يأخذ طابع المحاولة الأولى التي تأخذ حكم كل محاولة مثلها من عدم النضج

(1) الخصائص 87/1 - 88.

(2) المرجع نفسه ص 125 - 126.

والاستواء، ومن الاتسام بالانتشار وعدم تحدد المبادئ والأركان تحديداً يكشف عن طبيعتها كاملة ويبرز ملامحها واضحة، وهذا ما نلمسه في عمل ابن جني - رغم مع بحوثه من العمق والأصالة وتوفر أركان أدلة النحو وأصوله، تطبيقاً، مما هيا لأبي البركات الأنباري أن يخطو الخطوة الأخيرة فيتحدد على يديه هذا العلم تحديداً كاملاً - كما يأتي -.

6 - مما سبق يتأكد لنا عدم صحة قول محققى «سر الصناعة»⁽¹⁾:

إن ابن السراج هو مبتكر «علم أصول النحو» إذ إن كتابه في أصول النحو بمعنى القواعد والمبادئ والقوانين العامة - وإن كان قد ذكر - في أوله قليلاً من مبادئ «علم أصول النحو» كما سبق به البيان، كما يتأكد لنا عدم صحة قول محقق كتاب «لمع الأدلة» في تقديمه: ⁽²⁾ «إن الأنباري هو مبتكر «علم أصول النحو».

وما ذكرته مفصلاً أشار إليه من قبل الدكتور أحمد أمين، فقال: وقد رأى ابن جني الفقهاء، وضعوا للفقه أصولاً، والمتكلمين وضعوا للعقائد أصولاً فأراد أن يضع للغة والنحو كذلك أصولاً، فكان بذلك واضع علم جديد»⁽³⁾.

عمل أبي البركات الأنباري وجلال الدين السيوطي في تطور علم أصول النحو ونضجه:

وما تقدم عن ابن جني يؤكد قول السيوطي في مقدمة الاقتراح: «واعلم أني قد استمددت في هذا الكتاب كثيراً من كتاب «الخصائص» لابن جني فإنه وضعه في هذا المعنى وسماه «أصول النحو» لكن أكثره خارج عن هذا المعنى وليس مرتباً وفيه الغث والسمين والاستطرادات»⁽⁴⁾.

والجملة الأخيرة تصدق على كتاب الاقتراح، أوضح الصدق، لكثرة الغث

(1) ص/6 في تقديمهم لهذا الكتاب.

(2) ص 21.

(3) بحث «مدرسة القياس في اللغة» مجلة مجمع اللغة ج 354/9.

(4) ص 2.

والسمين فيه فمع صغر حجمه فيه كثير من المسائل⁽¹⁾ الخارجة عن «علم أصول النحو»، ومنقول في جملته من «الخصائص» و«لمع الأدلة»⁽²⁾ الذي حدد فيه مؤلفه هذا العلم ومسائله تحديداً واضحاً في أسلوب بياني جميل وسوق مركز مختصر تتجلى فيه الأقسام والأركان والحدود وقد تحدث عنه مؤلفه فقال: «والحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما وهما علم الجدل⁽³⁾ في النحو وعلم أصول النحو، فيعرف به القياس وتركيبه وأقسامه من قياس العلة وقياس الشبه وقياس الطرد، إلى غير ذلك على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى، لأن النحو معقول كما أن الفقه معقول من منقول، ويعلم هذا حقيقة أرباب المعرفة بهما» ويبدو من قول الأنباري: «وضعناهما» أنه هو واضع هذا العلم - وهو حق - إذا ما أردنا من الوضع «الصيغة النهائية والتشكل الكامل، أما إذا ما أردنا من الوضع الابتكار والإعلان عنه والمحاولة الأولى غير الناضجة، فإن ابن جنى هو صاحبها - كما سبق به البيان.

وفي الحق أنه يمكن إرجاع كل ما في اللمع إلى ما في الخصائص بل إن ما في الأخير أعمق وأوسع وألصق بشواهد اللغة وأسلوبها العالي، خصوصاً ما يتعلق بالعلل والقياس، ولا ينقص هذا شيئاً من الفضل الأكبر الذي حق للأنباري بتشكيل هذا العلم على يديه وتحدد أقسامه وفروعه.

وهذا كله لم يمنع الإمام⁽⁴⁾ السيوطي أن يقول في مقدمة الاقتراح⁽⁵⁾: «هذا

(1) مثل المسائل: الثالثة في حد اللغة والاختلاف في واضعها ص 6 - 7 والرابعة في مناسبة الألفاظ للمعاني ص 9.

(2) لمؤلفه: أبي البركات عبد الرحمن كمال الدين الأنباري (ت 577هـ) من الأئمة الكبار وصاحب المؤلفات المبتكرة في أصول النحو وفلسفته وخلاف النحويين وقد نشر كتابيه «الإغراب في جدل الاعراب و«لمع الأدلة» الأستاذ سعيد الأفغان سالكا لها في رقم متسلسل واحد، فقدم بذلك خدمة جليلة للعربية وعلمائها.

(3) هو الإغراب في جدل الإعراب السابق ذكره.

(4) هو الإمام الكبير صاحب المؤلفات الكثيرة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة

911 هـ.

(5) ص/2.

كتاب غريب الوضع عجيب الصنع لطيف المعنى لم تسمح قريحة بمثاله ولم ينسج ناسج على منواله، لم أسبق إلى ترتيبه ولم أتقدم إلى تهذيبه وهو أصول النحو». إنها لدعوى غريبة يردفها بالقول: إنه عثر بعد تمامه على كتابي الأنباري سابقى الذكر: «فتطلبت هذين الكتابين حتى وقفت عليهما، فإذا هما لطيفان جداً، وإذا في كتابي من القواعد المهمة والفوائد ما لم يسبق إليه أحد ولم يعرج في واحد منهما عليه»⁽¹⁾ وما يدل على اضطراب هذا القول ويدعو إلى الارتياب في صحته ما يلي:

1- السيوطي عرف أصول النحو وشرح التعريف قائلاً: «وأدلة النحو الغالبة أربعة....».

ثم قال: «وقال ابن الأنباري في أصوله: أدلة النحو الثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال»⁽²⁾ فنراه ينقل عن الأنباري في المسألة الأولى من كتابه ثم يقول عقبها مباشرة «وبعد أن حررت هذا الحد بفكرى وشرحته وجدت ابن الأنباري قال: أصول النحو أدلة النحو التي تفرعت منها فروعها وفصولها» فهذا القول يوحي بأن السيوطي لم يطلع على تعريف الأنباري إلا بعد أن عرف هو «أصول النحو» وشرح تعريفه، وتعريف الأنباري له مذكور في الفصل الأول من كتابه «أدلة النحو» التي نقلها السيوطي منه مذكورة في الفصل الثاني منه، فهل نصدق أنه اطلع على الفصل الثاني منه قبل الفصل الأول.

2- السيوطي⁽²⁾ نقل في كتابه أغلب كتاب «لمع الأدلة» بل نقل منه فصولاً⁽³⁾ كاملة مع الاختصار والتصرف المخلين في بعض الأحيان.

ومع هذا الاضطراب والنقل الكامل الواضح لا يسقط السيوطي دعواه ولا يعدل مقدمته، كما لاحظ⁽³⁾ الأستاذ الأفغانى محقق «لمع الأدلة».

ولا ينفى ما تقدم أن للإمام السيوطي كثيراً من الفضل يذكر به في هذا

(1) الاقتراح ص 4.

(2) ينظر مثلاً ص 5، 39، 46، 51، 54، 55، 62، 63، من الاقتراح ومقابلها ص 80، 93، 124،

125، 121، 122، 117، 121، 110، 112. من لمع الأدلة. (3) ص 21 - 22 مقدمته.

(3) ص 21 - 22 من مقدمته.

العلم - بما أضافه - نقلاً عن ابن جني وغيره - لعمل الأنباري وشرحاً لبعض المسائل، ويتمثل ذلك فيما يلي:

أ - الإيضاح والشرح لكثير من المسائل مثل ما نرى في شرحه⁽¹⁾ لحد «أصول النحو».

ب - ذكره بعض ما أغفله الأنباري مثل⁽²⁾ «إجماع أهل البلدين أو العرب» الذي نقله عن ابن جني، في أدلة النحو.

ج - إيغاله في تقريب «أصول النحو» من «أصول الفقه» مثل ما ترى في المسألة السادسة⁽³⁾ من تقسيم الحكم النحوي إلى واجب وممنوع وحسن وقبيح وخلاف الأولى ومباح، ومثل عناونه «مسالك العلة»⁽⁴⁾ و«القوادح في العلة»⁽⁵⁾ وشرط المستنبط⁽⁶⁾ قياساً على شروط المجتهد في «أصول الفقه»...

وبما تقدم كله أعتقد أنه قد اتضحت لنا نشأة «علم أصول النحو» ومعناه وتطوره، لننتقل إلى الحديث عن هذا العلم نفسه، وموضوعاته وأركانه.

عِلْمُ أَصُولِ النُّحُو

1 - يعرف الأنباري هذا العلم فيقول: «أصول النحو أدلته التي تفرعت عنها فروعه وفصوله، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تفرعت عنها جملته وتفصيله، ومن هذا التعريف يتضح أن موضوع «أصول النحو» هو أدلة النحو نفسها بحثاً عن حقيقتها وأقسامها وترتيبها وطريقة الاستدلال بها ووجوه استعمالها، فالبحث هنا ليس عن مسائل النحو التفصيلية - كما رأينا في أصول ابن السراج - وإنما هو عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلة، وهذا التعريف شبيه أو مطابق لتعريف «أصول الفقه» الذي قال فيه البيضاوي:

(1) ص/4.

(2) الاقتراح ص 4، 35 - 36 والخصائص ج 126/1 و189 - 194.

(3) ص/10.

(4) ص/58.

(5) ص/63.

(6) ص/85.

«أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة بها وحال المستفيد» وعلق الأسنوى على قول البيضاوى «إجمالاً» بقوله «أشار به إلى أن المعتبر في حق الأصولى إنما هو معرفة الأدلة من حيث الإجمال ككون الإجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما بيناه»⁽¹⁾.

ولا شك أن الإمام السيوطى كان أقرب إلى الأصوليين في تعريفه إذ قال فيه: «أصول النحو علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته وكيفية الاستدلال وحال المستدل»⁽²⁾.

2- وأدلة النحو التى هي موضوع «علم أصول النحو» جعلها الأنبارى ثلاثة هي النقل والقياس واستصحاب الحال مرتبة في الاعتبار هذا الترتيب⁽³⁾ وجعلها السيوطى - جمعاً بين ابن جنى والأنبارى - أربعة قائلاً: «وأدلة النحو الغالبة أربعة، قال ابن جنى في الخصائص: أدلة النحو ثلاثة: السماع والإجماع والقياس، وقال ابن الأنبارى في أصوله: أدلة النحو ثلاثة نقل وقياس واستصحاب حال، فزاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع فكانه لم ير الاحتجاج به في العربية كما هو رأى قوم وقد تحصل مما ذكرناه أربعة»⁽⁴⁾.

فعلى هذه الدلائل الأربعة تنعقد مباحث هذا العلم الذى يجعل المتمكن منه يستند في إثبات أحكامه على الحجة والتعليل ويرتفع عن حضيض التقليد إلى مراتب الإطلاع على الدليل، فأصول النحو يفيد المتمرس به فائدة جليلة حيث يضع يده على هذه الأدلة وطرق استعمالها ومبلغ قوة كل منها وأقسامه وضوابطه وأركانه، ولا ريب أن تطبيق ذلك في المسائل الجزئية يجعل النحوى قادراً على التمييز بين الأقوال آخذاً بأقواها سنداً ومعتمداً فيما يقبل أو يرفض على البرهان والحجة، وبهذا يكون الفكر النحوى في نمو وحيوية مستمرين.

(1) نهاية السؤل 13/1 - 14 و16/ط صحيح - مع مناهج العقول للإمام البذخشى.

(2) الاقتراح/4.

(3) لمع الأدلة 81.

(4) الاقتراح/4.

3 - بعد التعريف وإجمال الأدلة⁽¹⁾ على النحو المتقدم - يعقد الأنباري لتفصيل أحكام الأدلة ثمانية وعشرين فصلاً، خص النقل بسبعة منها من أول الفصل الثالث إلى آخر الفصل التاسع⁽²⁾ والقياس وأقسامه وأحكام ركنه البارز: العلة وما يلحق بها خمسة عشر فصلاً من أول الفصل العاشر إلى آخر الرابع والعشرين⁽³⁾ والاستحسان جعله فصلاً واحداً هو الخامس والعشرون⁽⁴⁾ ويبدو أن الأنباري يعتبره ملحقاً بالقياس إذ هو ترك قياس الأصول بدليل أو «هو تخصيص العلة»⁽⁵⁾، وهذان تعريفان له يعبر كل واحد منهما عن وجهة نظر لبعض العلماء لاختلافهم في الأخذ به وتفسيره، ولم يعتبره الأنباري ولا السيوطي دليلاً مستقلاً وقال عنه ابن جني: «وجماعه أن علته ضعيفة غير مستحكمة إلا أن فيه ضرباً من الاتساع والتصرف، من ذلك تركك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة نحو قولهم: الفتوى والبقوى والشروى، ونحو ذلك ألا ترى أنهم قلبوا الياء هنا واواً من غير استحكام علة أكثر من أنهم أرادوا الفرق بين الاسم والصفة وهذه ليست علة معتدة.. ولسنا ندفع أن يكونوا قد فصلوا بين الاسم والصفة في أشياء غير هذه، إلا أن جميع ذلك استحسان لا عن ضرورة علة»⁽⁶⁾. ومن ذلك يتبين أن الاستحسان هو ترك ما يوجب القياس المتبادر إلى الأفهام إلى غيره لعله ضعيفة غير معتد بها، «فمثل الفتوى كان المتبادر أن لا يجري فيها إعلال فيقال: الفتيا ولكن عارض هذا الأمر الجلي القاضى بالتصحيح أمر يدعو إلى الإعلال وهو الفرق بين الاسم والصفة وعمل العرب بهذا المعارض، ولما كان الاعتماد في الاستحسان على ما يقابل الجلي من القياس كان جماع أمره أن علته ضعيفة غير مستحكمة»⁽⁷⁾ يعني أنها ضعيفة.

(1) ذكرها الأنباري في الفصل الأول والثاني (ص 80 - 81).

(2) من ص 81 - 92.

(3) من ص 93 - 133.

(4) ص 133 - 134.

(5) الموضع المتقدم.

(6) الخصائص 133/1 - 134.

(7) هامش/133 وتنتظر ص 144 من المرجع السابق.

وأما الدليل الثالث «استصحاب الحال» فقد خصه الأنباري بالفصل التاسع والعشرين قائلاً عنه: اعلم أن استصحاب الحال من الأدلة المعتمدة والمراد به استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب، واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء، حتى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب» و «استصحاب الحال من أضعف الأدلة ولهذا لا يجوز التمسك بما وجد هناك دليل»⁽¹⁾ فاستصحاب الحال دليل ضعيف يعتمد عليه، ما لم يدع دليل آخر لإخراج الكلمة عن حالتها الأصلية، وبقية الفصول وهي أربعة⁽²⁾ ثلاثة منها: (26 و 27 و 28) في المعارضة معارضة النقل بالنقل ومعارضة القياس بالقياس، وواحد منها وهو الثلاثون وآخر فصل في الكتاب في الاستدلال بعدم الدليل، في الشيء، على نفيه.

وأما الإمام السيوطي فقد تحدث عن هذه الأدلة الثلاثة: «النقل والقياس واستصحاب الحال» مضيفاً إليها الإجماع نقلاً عن ابن جني، وقد أغفله الأنباري كما سبق بذلك كله القول، ونجد في الاقتراح⁽³⁾ «الكتاب الثاني في الإجماع».

ويقصد⁽⁴⁾ بالإجماع «إجماع مدرستي البصرة والكوفة» على حكم من الأحكام النحوية، ويشترط ابن جني لحجيته أن لا يخالف المنقول عن العرب ولا المقيس عليه لأن علم العربية علم متزعزع من استقراء كلام العرب فكل من استطاع أن يصل إلى علة صحيحة أو حكم مبتكر لا يخالف منصوفاً ولا مقيساً عليه فهو مصيب، لأنه لم يرد في كتاب ولا سنة، أن إجماع النحاة معصوم من الخطأ كما ورد النص عن النبي ﷺ في قوله: «أمتي لا تجتمع على ضلالة»⁽⁵⁾ وابن جني، مع وجهة نظره هذه - لا يميز مخالفة الجماعة التي طال بحثها وتقدم نظرها وتالت أواخر على أوائل، إلا بعد الإتيان وطول البحث وإنعام النظر ورسوخ المعرفة للقادرين على

(1) لمع الأدلة ط/ 135.

(2) من 135 إلى آخر الكتاب.

(3) ص 35 - 38.

(4) الخصائص 1/ 189 والاقتراح/ 35.

(5) الخصائص ج 1/ 189 - 190.

الاجتهاد وابتكار الرأي مع التوقير للأوائل والتأدب بأدب العلم والعلماء هذا رأى ابن جنى وقد نقله السيوطى وهو رأى ناضج يدل على عمق فى العربية ومعرفة بأسرارها ومخالفتها للعلوم الشرعية يفتح الباب واسعاً للنظر والرأى والابتكار المستمر للقادرين عليه المتبحرين، الملتزمين بالنصوص المتأدين بأدب العلماء.

وهو ما يؤيده تاريخ النحو والنحاة المعبرين، لكن بعض العلماء لا يرى رأى ابن جنى ويقول: إن إجماع النحاة حجة كإجماع كل فن، ويعقب الشاطبى على قول ابن جنى السابق بقوله: «فهو قول مردود سبيله فى ذلك سبيل النظام وبعض الخوارج والشيعة بل نقطع بأن الإجماع فى كل فن حجة شرعية⁽¹⁾ وهو قول يبدو عليه التهافت باتهام ابن جنى باتباع سبيل المعتزلة والخوارج والشيعة، وهو اتهام إن صح فى العقيدة والشرعية فإنه لا يصح فى علوم العربية التى لا يشترط فى قبولها غير الصحة وموافقة مقاييس العرب والمنقول عنهم نقلاً صحيحاً، ولو كان المنقول عنهم غير مسلمين، وبدعوى أن كل إجماع حجة شرعية. والواقع أن حجج النحو وعلوم العربية لا يمكن قياسها بالحجج الشرعية ولا ربطها ربطاً كاملاً، لما بينهما من الفروق، فعلم العربية - بعد السماع - يعتمد على الذوق والحس اللغوى واتقان الصنعة والقياس، وأحكامها لا تضيق ضيق أحكام الشرعية، إذ مخالفتها - مع شناعتها - لا يجرم مرتكبها تجريم مخالف أحكام الشرعية، وقد فطن ابن جنى لذلك، إذ قرر - كما سبق - أن إجماع علماء العربية يجوز الخطأ فيه دون غيره مما ورد فيه «أمتى لا تجتمع على ضلالة» وأن علوم العربية منتزعة من استقراء كلام العرب ومستنبطة منه، فجائز أن يفطن المتأخر ذو الحس الرهيف لما لم يفطن إليه المتقدم من الأحكام والعلل.

وبهذا كله نستطيع أن نؤكد أن إجماع النحاة حجة فيما لم يخالف المنصوص ولا المقيس عليه، وأن من استطاع بعد البحث والدرس والالتزام بأخلاق العلماء أن يبتكر رأياً أو يخالف هذا الإجماع فلا حرج عليه ولا تثريب، بل هو المطلوب كما هو واضح فى تاريخ النحو والنحاة.

(1) هامش ص 190 من المرجع السابق وينظر الاقتراح / 36.

كما نستطيع أن نؤكد - أيضاً - أن البصريين والكوفيين، وإن اختلفوا في مسائل كثيرة - كما في الإنصاف - يتفقون في مسائل أكثر تعتبر هي الأصول والمختلف فيها فروعاً عنها، فهم - مثلاً - وإن اختلفوا في رافع⁽¹⁾ المبتدأ والخبر لا يختلفون في الرفع نفسه، وكذلك لا يختلفون في نصب المفعول به وإن اختلفوا في ناصبه⁽²⁾ وما اتفقوا عليه يعتبر مجعاً عليه من البلدين فحجته الإجماع إلى جانب السماع.

ترتيب أدلة النحو:

يتضح مما تقدم أن أدلة النحو مرتبة الترتيب التالي:

- 1 - النقل أو السماع.
- 2 - القياس.
- 3 - الإجماع.
- 4 - استصحاب الحال.

والإمام السيوطي الذي ذكر هذه الأربعة، جعل الإجماع قبل القياس في الذكر وترتيب الأبواب، وإن كان قد خص القياس بما يزيد عن الثلث من صفحات الاقتراح⁽³⁾ والأنباري الذي لم يذكر الإجماع - كما تقدم - قال: «نقل وقياس واستصحاب حال ومراتبها كذلك⁽⁴⁾ فهذه الأدلة مرتبة في المعنى والمنزلة والاعتداد بها ترتيبها في الذكر فالنقل قبل القياس، وهو قبل استصحاب الحال الذي هو أضعف الأدلة.

وإذا كان استصحاب الحال أضعفها ولا يجوز التمسك به ما وجد دليل آخر ينازعه والإجماع لم يتفق على جعله دليلاً ملزماً لجواز مخالفته من الباحث

(1) المسألة الخامسة «الإنصاف» ج 1/44 - 51.

(2) المسألة الحادية عشرة «الإنصاف» ج 1/78 - 81.

(3) ص 38 - 73.

(4) لمع الأدلة/81.

المتعق - كما سبق به البيان - كان القياس أولى بالتقديم عليهما والاعتبار قبلهما، على رغم ما أثير حوله من شبه جعلت العلماء يدفعونها ويبرزون وجه الحاجة إليه، ويخصونه بالشرح والتحليل وتحديد الأركان وأحكامها لأهميته في العربية لأننا به نستطيع قياس غير المسموع على المسموع، وإلحاق الفرع بالأصل المقيس عليه بوجود العلة الصحيحة الجامعة بينهما لإعطاء حكم الأصل للفرع، مما يمكننا من اتساع القول واستيعاب ما يستجد من ألوان التعبير والتراكيب، وهو كثير غير محدود، بينما المسموع عن العرب محدود مهما كان اتساعه، قال الأنباري «اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق، لأن النحو كله قياس». ولهذا قيل في حده: «النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا نعلم أحداً أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة»⁽¹⁾.

وقد نسب⁽²⁾ إلى الإمام الكسائي قوله:

إنما النحو قياس يتبع وبه في كل أمر يتتبع
والقياس والإجماع من الأدلة العقلية ولا يكونان صحيحين إلا باستنادهما
لدليل مسموع⁽³⁾.

النقل:

وبناء على ذلك كله يتقرر أن السماع عن العرب «النقل» هو الدليل الأول المعبر وأن ما عداه من الأدلة متفرع عنه، ويقوى بمدى قوة ارتباطه به، وأن منطق اللغة وطبيعتها واعتمادها على الحس والذوق يؤيد ذلك ويجعل القياس المقبول ما كان قريباً من الفطرة بعيداً عن تعقيد المناطقة ومتاهات الفلسفة، والإيغال في التعليل والسفسطة.

وقد عرفه الإمام الأنباري بقوله: «النقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول

(1) لمع الأدلة/95.

(2) معجم الأدباء جـ 191/13 وإنباه الرواة 267/2.

(3) الاقتراح/4.

بالنقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة⁽¹⁾.

وهو ينقسم قسمين: تواتر وآحاد، فالتواتر يتحقق في القرآن الكريم وما تواتر من الحديث وكلام العرب، شعراً كان أم نثراً، والآحاد ما تفرد به ينقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر وقد تقدم بيان معنى التواتر.

والتواتر يفيد العلم القطعي بينما رواية الآحاد تفيد غلبة الظن عند جمهور العلماء⁽²⁾.

«القرآن الكريم هو الأصل الأول لتواتره»:

ومعلوم أن القرآن الكريم هو الذي أحيط بالعناية والنقل الصحيح وتحقق فيه شرط التواتر تحققاً لا ريب فيه، ولا نزاع حوله، وأن النحويين لا يختلفون في ذلك، وإن ناقشوا بعض قراءاته - كما سبقت الإشارة إلى ذلك وكما يأتي - ولا يرتابون في جعله المصدر الأول من مصادر الدراسة النحوية، وقد تأكد ذلك بما سبق لي إثباته من أن نشأة النحو كانت في رحاب القرآن الكريم وبدواعي الحفاظ عليه، فهو أصل النحو نشأة وموضوعاً مما يجعلني أقرر مطمئناً أنه هو «الأصل الأول من أصول النحو».

ونظراً لأن المباحث التالية، موضوعها دراسة النحويين للقرآن الكريم والبناء النحوي عليه وتوثيق نصه، ثم دراسات المفسرين له من الجانب النحوي وأن بعض هذه المباحث سيشمل الحديث عن ضوابط القراءة الصحيحة ومواقف النحاة من القراءات ومنهجهم في الاستشهاد به وبقراءاته المختلفة فإني سأترك الحديث عن ذلك إلى مواطنه، مما يعتبر متمماً للحديث عن هذا الأصل الأول، وهو تفصيل، وأنا هنا أقرر الأصول العامة، وما يأتي قد نجد فيه خلافاً بين النحويين ولكنه خلاف يتناول بعض الجزئيات ولا يمس الأصل العام وهو اتفاقهم على اعتبار القرآن الأصل الأول من أصول النحو لفصاحته وتواتره وأنهم جميعاً لا يختلفون في تأصيل قواعد النحو على أساس منه ولا يختلفون في الاستشهاد به وعقد بحوثهم النحوية حول نصه الكريم.

(1) لمع الأدلة/ 83 - 84.

(2) المرجع السابق ص 83 - 84.

المبحث الثاني

في معنى إعراب القرآن
وبؤادر النظر في تحليل الآيات لغويًا

أولاً: معنى الإعراب لغةً واصطلاحاً:

أ- المعنى اللغوي للإعراب:

وردت مادة «عرب» ومشتقاتها لمعانٍ كثيرة⁽¹⁾ والذي يهمنى هنا منها هو ما يتعلق بموضوعي ويؤدى إليه، وهى كلمة «الإعراب» وما اشتق منها فى بعض استعمالاتها.

يقال: أعرب وعن الفراء: عرب بتشديد الراء⁽²⁾، إذا أبان عماً فى نفسه وأفصح عماً يحتجب فى ضميره، قال الأزهرى: «قلت: الإعراب والتعريب معناهما واحد، وهو الإبانة، يقال: أعرب عنه لسانه وعرب أى أبان وأفصح ويقال: أعرب عماً فى ضميرك أى أبّن، ومن هذا يقال للرجل إذا أفصح فى الكلام: قد أعرب»⁽³⁾.

ومن ذلك حديث النبي ﷺ «الطيب تعرب عن نفسها أى تفصح، وفى حديث آخر: الطيب يعرب عنها لسانها، والبكر تستأمر فى نفسها، وكذلك الحديث فلما كان يعرب عماً فى قلبه ولسانه»⁽⁴⁾.

(1)، (2)، (3) ينظر تهذيب اللغة ج 2/360 - 367 واللسان ج 2/75 - 85. والنهاية فى غريب الحديث ج 200/3.

(4) ينظر اللسان والنهاية فى الموضعين السابقين.

فكلمة «الإعراب» على اختلاف استعمالاتها - من هذا الوجه - تعنى الإبانة والإفصاح⁽¹⁾ عما في النفس، ومن الواضح أن ذلك لا يكون مقبولاً إلا إذا أدى بلغة سليمة من اللحن، ولهذا فكما جاء الحث على تعلم الإعراب، والتمسك به، جاء التنفير من اللحن بمعنى الخطأ في الكلام، والتشنيع عليه، فعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائب»⁽²⁾ و «مر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بقوم يرمون فعاب عليهم رميمهم فقالوا - يا أمير المؤمنين - إنا قوم متعلمين» فقال: «لحنكم أشد على من سوء رميكم، سمعت رسول الله ﷺ يقول «رحم الله امرأً أصلح من لسانه»⁽³⁾ وقد تقدم أن اللحن كان السبب في وضع النحو لا تقائه.

ب - المعنى الاصطلاحي للإعراب:

للنحويين في تعريف الإعراب مذهبان: أحدهما أنه لفظي وقد اختاره الإمام ابن مالك ونسبه إلى المحققين وعرفه في التسهيل⁽⁴⁾ بقوله: «ما جرى به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف» وأيده الأشمونى⁽⁵⁾ وقال الصبان: إنه الصحيح⁽⁶⁾ والثاني أنه معنوي، والحركات دلائل عليه وقد اختار هذا المذهب الأعلام وكثيرون غيره، وهو ظاهر مذهب سيبويه وعرفوه بأنه تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليه لفظاً أو تقديرأ⁽⁷⁾ وقد رد ابن مالك هذا المذهب في شرح التسهيل⁽⁸⁾ ومعلوم أن الإعراب أصل في الأسماء لاحتياجها إليه، من حيث توارد العوامل عليها فتحتم وجود الإعراب فيها لبيان ما تحدته هذه العوامل من أنواع الإعراب وحركاته بخلاف الفعل. والحرف⁽⁹⁾ وهذا ما يوحى به

(1) وتنظر النهاية في الموضع السابق.

(2) إيضاح الوقف والابتداء 15/1.

(3) المرجع السابق ص 21 - 22.

(4) ج 34/1.

(5) شرحه على الألفية 47/1 - 49.

(6) المرجع السابق/47.

(7) ينظر شرح الأشمونى في الموضع السالف.

(8) ج 34/1 - 35.

(9) ينظر التسهيل وشرحه في الموضع السابق.

تعريف الإعراب اللفظى «ما جىء به لبيان مقتضى العامل» وهو الأنسب - فيما يبدو - للإعراب بالمعنى اللغوى: الإبانة والإفصاح وبذلك نستطيع القول: إن الإعراب بمعناه الاصطلاحى راجع إلى أصله: المعنى اللغوى رجوعاً بيناً، وقد جاء فى اللسان: «وإنما سُمى الإعراب إعراباً لتبيينه وإيضاحه» و «الإعراب الذى هو النحو إنما هو الإبانة عن المعانى بالألفاظ وأعرب كلامه إذا لم يلحن فى الإعراب»⁽¹⁾.

وإذن لا تناقض بين المعنيين بل إن المعنى الاصطلاحى مكمل للمعنى اللغوى ووسيلة غير العرب الفصحاء إليه.

ثانياً: تفسير معنى إعراب القرآن بما يتفق مع المعنى الاصطلاحى للإعراب:

على ضوء ما تقدم عن معنى الإعراب لغة وحقيقته الاصطلاحية وأنها متلاقيان فى مآل معناه الاصطلاحى، يتبين لى أن معنى «إعراب القرآن» الذى ورد الحض عليه كثيراً - تعلماً وتعليماً ونطقاً - هو:

1- صحة تلاوة القرآن وإتقان النطق بكلماته وأداؤها أداء صحيحاً سليماً ليتحقق بذلك معنى الإبانة والإفصاح.

2- غير بعيد حمله على المعنى المراد من الحقيقة الاصطلاحية للإعراب، والهدف منها وقد نشأ هذا المعنى بنشأة النحو وما كانت نشأته إلا لصيانة القرآن والمحافظة على فصاحته، وللنطق به نطقاً سليماً، وقد سبق أن بينت أن اللحن فى القرآن كان السبب المباشر فى وضع النحو، وأن من أسباب هذا اللحن فيه، أسلوبه العالى، الذى فاجأ الناس بنظام جديد فى أداء الكلمات والجمل لم يألّفوه من قبل، وقد روى أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، كان يضرب ولده على اللحن فى كتاب الله عز وجل⁽²⁾ فما بالك بالمسلمين من غير العرب الذين كانوا مع النبى ﷺ قبل وفاته، وهم كثير، وجاء عن أبى العالية

(1) اللسان ج 2/78.

(2) إيضاح الوقف والابتداء ج 1/24.

قال: «كنت أطوف مع ابن عباس وهو يعلمني لحن الكلام» قال أبو عبيد: «إنما سماه لحناً لأنه إذا بصره الصواب فقد بصره اللحن»⁽¹⁾.

وإذن لا غرابة أن يرد عن النبي ﷺ الدعوة إلى إعراب القرآن، وأن يقصد منه ما ذكرت، مثل قوله عليه السلام: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائب». إذ الهدف من ذلك إتقان قراءة القرآن والقدرة على نطق كلماته نطقاً سليماً وعلى معرفة تراكيبه والإبانة عن معانيه بألفاظه وأسلوبه في الخطاب، والإبانة هي معنى الإعراب اللغوي ومآل معناه الاصطلاحي، وذلك يحصل بالوسيلة المتوفرة لدى سامع هذا التوجيه فهي في وقت نزول القرآن التلقى عن النبي عليه السلام والأخذ عنه، أو عمّن أتقن تلاوته من الصحابة رضى الله عنهم.

فالسليقة السليمة كانت متوفرة لدى العرب فيكفيهم التلقى ومعرفة وجه ورود الآية ليقرؤوها سليمة، ولكن غير العرب الفصحاء لا بد لهم من المعاونة لإتقان القراءة والمحافظة على الإعراب بعدم اللحن، وبعد فساد السلائق ووضع النحو، طريق الإعراب هو تعلمه، ويزكى هذا التفسير قول النبي ﷺ «أعربوا الكلام كي تعربوا القرآن» قال المناوي: «أى تعلموا إعرابه قيل: والمراد به هنا ما يقابل اللحن، وكى تعربوا القرآن: كى تنطقوا به سليماً من غير لحن»⁽²⁾.

وإذن لا إشكال في حمل إعراب القرآن على معناه اللغوي والتدرج به إلى المعنى الاصطلاحي ولا داعى لحمله على معنى التوضيح وفهم الغريب، كما فعل صاحب كتاب «القرآن وأثره في الدراسات النحوية»⁽³⁾ ولا على البيان والتفسير كما جاء في الإتقان⁽⁴⁾، قائلين: إنه لا يمكن حمله على الإعراب بمعناه الاصطلاحي لأنه لم يكن موجوداً عند ورود الأحاديث والآثار الدالة على فضل الإعراب، والحث على تعلمه وتعليمه وقد تبين مما تقدم أن المعنى الاصطلاحي ما هو إلا وسيلة متأخرة لتحقيق المعنى الذى دعا إليه النبي وصحابته.

(1) تهذيب اللغة ج 5/62.

(2) فيض القدير شرح الجامع الصغير 1/558 للمناوي.

(3) ص 263.

(4) ج 4/172 - 173.

وقريب مما ذكرته قول الزركشى فى البرهان⁽¹⁾ إذ قال: «يستحب قراءته (أى القرآن) بالتفخيم والإعراب»، لما يروى «نزل القرآن بالتفخيم» قال الحلیمى: معناه أن يقرأ على قراءة الرجال ولا يخضع فيه ككلام النساء...

وروى البيهقى من حديث ابن عمر: «من قرأ القرآن فأعرب فى قراءته كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنة».

فتفسير التفخيم بالإعراب أو قرنها فى نسق واحد، وتعقيب ذلك بالحديث الشريف المذكور يؤيد ما قلته سابقاً من أن المقصود هو إتقان تلاوة القرآن بالإعراب الذى تعرفه العرب، وأنه أداتها فى الإفصاح وتأدية المعانى وأن قراءة القرآن كانت شيئاً جديداً فى المجتمع العربى ومن وفد إليه تحتاج إلى الدربة، ومعرفة كيفية ذلك حتى لا يخطئوا فيه أو يقرؤوه على غير ما يجب له من التفخيم والبعد به عن التكرس.

وهذا الحديث - حديث الزركشى - يؤيد ذلك من وجه آخر، وهو أنه يبعد حمل الإعراب على التفسير فيه لأنه لا يقال: من قرأ القرآن ففسر أو قرأه بتفسير، لأن الإعراب هو أداة القراءة والبيان وليس التفسير.

ومن أراد بالإعراب التفسير فى هذا الحديث أراد الهروب من مظنة تجويز قراءة القرآن ملحوناً - غير أنها أقل أجراً - والقراءة بغير إعراب كلا قراءة لا ثواب فيها ولا تجوز، ولكن هذا الحديث - على اعتقاد صحته - لا يميز القراءة بغير إعراب، إذ يمكن حمله على من لم يستطع القراءة الصحيحة وهو يحاولها ولا يقصر فى ذلك، ويمجد فى تحقيق معنى الحديث «أعربوا القرآن» فهو كالحديث: «إذا قرأ القارئ فأخطأ أو لحن أو كان أعجمياً، كتبه الملك كما أنزل» وقد حمله المناوى على غير المتعمد بأن كان عاجزاً أو فاقداً للعلم⁽²⁾ ثم إن سياق الزركشى له يبعده عن مظنة تجويز القرآن بغير إعراب، وإما يدفع معنى الإعراب فيه إلى أعلى مراتبه من التفخيم وإظهار جمال القرآن وقوة عبارته وشدة أسره.

(1) ج 1/ 467.

(2) فيض القدير 416/1، 558.

ثم إنى أرى جمهور العلماء فهموا من الدعوة إلى الإعراب والتمسك به على أنها دعوة إلى تعلم الإعراب الاصطلاحي، وضم ذلك إلى التنفير من اللحن وإلى وجوب اتقائه، ووصل هاتين الدعوتين بوضع النحو أوضح دليل على إرادتهم من إعراب القرآن ما قدمت، قال الإمام أبو بكر الأنباري: «وجاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه وتابعيهم رضى الله عنهم من تفضيل إعراب القرآن والحض على تعليمه، ودم اللحن وكراهيته ما وجب على قراء القرآن أن يأخذوا أنفسهم بالاجتهاد في تعلمه»⁽¹⁾ ثم ساق أحاديث وآثاراً بين مصحح ومضعف بلغت خمسة وثمانين حديثاً وآثاراً⁽²⁾ فمن الواضح أنه يقصد الإعراب النحوي الاصطلاحي، لأنه في عصره وما بعده وسيلة الإبانة والفصاحة، وقرن الحض عليه بدم اللحن دليل على ذلك.

وقوله السابق مقدمة وتوجيه للأحاديث الواردة في ذلك.

وكذلك الإمام القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» سلك مسلك الأنباري مستفيداً مما ذكره، وقد عقد باباً لإعراب القرآن بعنوان «باب ما جاء في إعراب القرآن وتعليمه والحث عليه وثواب من قرأ القرآن معرباً»⁽³⁾ ذكر فيه قول ابن الأنباري السابق وبعض الأحاديث والآثار الواردة في كتابه المذكور سالكاً الطريق نفسه.

ثم عقد القرطبي عنواناً آخر لما جاء في تفسير القرآن الكريم وبيان معانيه، مما يدل على تباينها عنده، وأنه يقصد من الإعراب المعنى الاصطلاحي له أو ما يحقق صحة قراءة النص وأنه غير التفسير.

كل ذلك يؤكد أنه لا غرابة في حمل أحاديث إعراب القرآن على المعنى المقصود إلى المعنى الاصطلاحي على النحو الذى شرحته، ولا ينافي ذلك أن في كثير من هذه الأحاديث دعوة إلى معرفة معاني ما في القرآن من غرائب العربية ودقائقها.

(1) إيضاح الوقف والابتداء ج 14/1.

(2) يراجع المرجع السابق 15 - 16.

(3) ج 23/1 - 25.

ثالثاً: بؤادر النظر فى إعراب الآيات القرآنية وتحليلها لغوياً:

1- أقبل النحويون - كما سبق التنويه بذلك - على كتاب الله عزَّ وجلَّ يستنبطون منه أحكام النحو وبينون عليه مبادئه ويعربون آياته ويفسرون معانيه. ومعلوم أن كل علم يبدأ بمحدود الجوانب قليل المسائل فى صورة محاولات تنمو شيئاً فشيئاً حتى تصل إلى مرحلة النضج، ثم قد تصبح علوماً متميزة المعانى والحدود، وهذا ما سنلاحظه فى جهود النحويين فى ميدان دراستهم النحوية للقرآن الكريم.

2- كتاب سيبويه أقدم مؤلف يحمل تحليلاً فنياً للآيات، وأقدم نص نحوى يتوفر لدينا هو «كتاب سيبويه» ومعلوم أن «الكتاب» كتاب نحو يتناول نص القرآن الكريم باعتباره الدليل الأول من أدلة النحو - كما يأتى إيضاحه فى موضع آخر من هذا البحث - ولكننا لا نعدم فيه تحليلاً فنياً لمعانى بعض الآيات القرآنية، مما يعتبر مقدمة ومن المحاولات الأولى لنشأة التفسير الفنى، وما يزيد من قيمته - فى هذا المضمار - أنه يعتبر تسجيلاً أميناً بأسلوب العالم الفذ، لما كان يدور فى حلقات الدرس ومجالس العلم فى عصر سيبويه وقبله، وفى الدراسات النحوية حول القرآن الكريم فهو حافل بآراء السابقين من شيوخه وبعض العلماء وغيرهم حول توجيه كثير من الآيات القرآنية ووجوه إعرابها أو القراءات فيها، مما يجعل لهذا السفر الضخم قيمة أكبر فى توجيه العلماء نحو التفسير الفنى مع التفسير الأثرى الذى كان هو السائد فى عصر سيبويه، كما يجعل له فضلاً أوسع على النحويين اللاحقين، لفتحهم باب النظر - لغوياً - فى كتاب الله عزَّ وجلَّ - من حيث النحو والإعراب والمعانى والاحتجاج وهى الميادين التى توسع فيها النحويون بعده - كما يأتى -.

لذا يكفى - لهذا الجزء من البحث - أن أذكر له النماذج التالية من الكتاب للدلالة على أوائل النظر - لغوياً - مما قاله سيبويه أو سجله فى كتابه الجليل، وهى:

1- قال سيبويه: «ومثله فى الاتساع قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء﴾⁽¹⁾ فلم يشبهوا بما ينعق وإنما شبهوا

بالمنعوق به وإنما المعنى مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناقع والمنعوق به الذى لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى، ومثل ذلك من كلامهم بنو فلان يطوهم الطريق وإنما يطوهم أهل الطريق⁽¹⁾ فهذا نموذج واضح التحليل، يعتمد فيه على العلم بأسلوب العرب فى خطابها وطريقتها فى تركيب كلامها وداعيتها للحذف والإيجاز وهو علم المخاطب بالمعنى وما يصح عليه الكلام وهو تحليل بلاغى. فالذين كفروا مشبهون بالغنم المنعوق بها أى التى يصيح بها راعيها ويزجرها، وداعيهم إلى الحق مشبه براعيها، وهم مثلها لا يعقلون، ولا يسمعون إلا الدعاء والصياح، لعدم انتفاعهم.

2- قال: «وأما قوله سبحانه: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾⁽²⁾ و﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾⁽³⁾ فإنه لا ينبغي أن يقول: إنه دعاء ههنا، لأن الكلام بذاك واللفظ به قبيح، ولكن العباد كلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم، وعلى ما يعنون فكأنه - والله أعلم قيل لهم: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ و﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ أى هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم لأن هذا الكلام إنما يقال لصاحب الشر والهلكة، فقيل هؤلاء ممن دخل فى الشر والهلكة ووجب لهم هذا، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾⁽⁴⁾ فالعلم قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهبا أنتما فى رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلما، ومثله: ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ﴾⁽⁵⁾ وإنما أجرى هذا على كلام العباد وبه أنزل القرآن⁽⁶⁾.

وهذا نموذج آخر يعتبر تشريعاً لغوياً لوجوه حمل كلام الله سبحانه ومعرفة أسلوبه فى الخطاب واستعمال الأدوات اللغوية، فالقرآن يخاطب العباد بأسلوب العرب فى كلامها ومتعارف خطابها. ويؤول التشابه منه بما يليق بجلال الله وسعة علمه وإحاطته وكمال قدرته ونفاذ إرادته وتنزهه عن النقص

(1) الكتاب 108/1 - 109 وينظر تفسير القرطبي ج 2/214.

(2) الآية 15/المرسلات.

(3) الآية 1/المطففين.

(4) الآية 44/طه.

(5) الآية 30/التوبة.

(6) الكتاب ج 1/166 - 167.

والعجز والجهل وعن معاني الأدوات والكلمات اللغوية التي يدل ظاهرها على غير ما يجب له من صفات الكمال والتنزه.

3- من الواضح المعلوم أن النقل عن الخليل في الكتاب هو الأكثر⁽¹⁾ فاسمه يتردد فيه كثيراً، وأذكر من نماذج ذلك ما كان متصلاً بآية قرآنية مثل:

«وسألت الخليل عن قوله عز وجل: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء﴾⁽²⁾ فزعم أن النصب محمول على أن سوى هذه التي قبلها، ولو كانت هذه الكلمة على أن هذه لم يكن للكلام وجه، ولكنه لما قال: إلا وحياً في معنى إلا أن يوحى وكان «أو يرسل» فعلاً لا يجرى على (إلا) فأجرى على أن هذه كأنه قال: إلا أن يوحى أو يرسل، لأنه لو قال: إلا وحياً وإلا أن يرسل كان حسناً، وكان أن يرسل بمنزلة الإرسال، فحملوه على أن، إذ لم يميز أن يقولوا أو إلا يرسل فكانه قال: إلا أو أن يرسل «فهو يقصد أن «يرسل» ليس معطوفاً على «يكلمه» المنصوب بأن المذكورة في الكلام، لأن هذا العطف يفسد المعنى وإنما هو منصوب بأن مضمرة وجوباً بتقدير عطفه على «وحياً» هذا توجيه الخليل لقراءة النصب وما يترتب عليه من صحة المعنى، وأما قراءة الرفع فإن سبويه يختار فيها رأى يونس، فهو يقول: «وأما يونس فقال: أرفعه على الابتداء كأنه قال: وأنتم نازلون»⁽³⁾ وعلى هذا الوجه فسر الرفع في الآية كأنه قال: أو هو يرسل رسولاً، كما قال طرفة: «وأنا مفتدى»⁽⁴⁾ وقول يونس أسهل»⁽⁵⁾.

4- وينقل عن أبي الخطاب الأخفش الأكبر مثل «وزعم أبو الخطاب أنه سمع هذا البيت من أهله هكذا، وسأله عن قوله عز وجل: ﴿وما يشعركم أنها إذا

(1) ينظر سبويه إمام النحاة/ 89، 98.

(2) 51/الشورى.

(3) أى في بيت الأعشى الذي استشهد به.

(4) أى في بيت طرفة الذي استشهد به.

(5) الكتاب 428/1 - 429 وينظر أيضاً 240 - 275 مثلاً.

جاءت لا يؤمنون⁽¹⁾: ما منعها أن تكون كقولك: ما يدريك أنه لا يفعل ويعنى بفتح الهمزة من أن» فقال: لا يحسن ذلك في هذا الموضع، إنما قال: «وما شعركم ثم ابتداء فأوجب، فقال: إذا جاءت لا يؤمنون، ولو قال وما يشعركم أنها: كان ذلك عذراً لهم، وأهل المدينة يقولون (إنها) (أى بفتح الهمزة) فقال الخليل: هي بمنزلة قول العرب: انت السوق أنك تشتري لنا شيئاً أى لعلك فكانه قال: لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، وتقول: إن لك هذا على وأنت لا تؤذى، كأنك قلت: ان لك أنك لا تؤذى، وإن شئت ابتدأت ولم تحمل الكلام على أن لك، وقد قرىء هذا الحرف على وجهين».

ومحصل هذا الكلام أن الأخفش الأكبر يفضل كسر الهمزة من (أنها) في الآية الكريمة، والخليل يوجه قراءة الفتح على أن (أن) بمعنى لعل وسيبويه يحكى الوجهين ويحتج لهما لورود القراءة بهما، ويوجه ذلك بالمعروف من كلام العرب ولكن الإمام أبا على الفارسي جعل سؤال سيبويه في الآية للخليل لا لأبي الخطاب - على المعروف في الكتاب - رغم اتصال الكلام بأبي الخطاب ودلالة بقية النص، وقد فسر أبو على على ذلك فقال: «وهذا لفظ سيبويه في هذه الآية: قال سيبويه: وسألته (يعنى الخليل) عن قوله: «وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» ما منعها أن تكون كقولك ما يدريك أنه لا يفعل فقال لا يحسن ذا في هذا الموضوع، إنما قال: وما يشعركم ثم ابتداء فأوجب إنها... ولو قال: وما يشعركم أنها... كان ذلك عذراً لهم...

إلى أن قال: «فقلت لأبي بكر وقت القراءة كيف يكون عذراً لهم؟» قال: لو قال قائل لرجل يقرأ شيئاً: إنه لا يفهم ما يقرأ. فقلت: ما يدريك أنه لا يفهم، لكان عذراً للقارئ أى أنه يفهم.

وكذلك لو كان قوله (وما يشعركم) أنها مفتوحة لكان التقدير، ما يدريكهم أنهم لا يؤمنون إذا جاءت أى لو جاءت لأنوا فكان ذلك على هذا تقريراً، وليس معنى الآية - على هذا - إنما يخبر أنها لو جاءتهم هذه الآيات لم

يؤمنوا بإيمان اختيار⁽¹⁾ ونحن نعلم أن أبا الخطاب من شيوخ⁽²⁾ سيبويه ويمكن أن يسأله، وسياق الكلام يدل على أن السؤال في هذه الآية له.

ومن نماذج النقل عنه في تحليل الآيات وتفسيرها قوله: «وزعم أبو الخطاب أن مثله قولك للرجل: سلاماً تريد تسليماً منك كما قلت: براءة منك، تريد لا ألتبس بشيء من أمرك، وزعم أن أبا ربيعة كان يقول: إذا لقيت فلاناً فقل له سلاماً فزعم أنه سأله ففسره له بمعنى براءة منك، وزعم أن هذه الآية مفعول بها: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾⁽³⁾ بمنزلة ذلك لأن الآية فيما زعم مكية ولم يؤمر المسلمون يومئذ أن يسلموا على المشركين ولكنه على قوله براءة منكم وتسليماً لا خير بيننا وبينكم ولا شر⁽⁴⁾.

وأبو على قد حمل ما سلف على المعروف في الكتاب من أنه إذا قال: سألته فهو يعنى الخليل.

5- ومن نماذج نقله عن يونس بن حبيب قوله: «وسمعنا بعض العرب يقول ﴿الحمد لله رب العالمين﴾⁽⁵⁾ أى بنصب (رب): «فسألت عنها يونس فزعم أنها عربية»⁽⁶⁾.

واكتفى بهذا القدر من تحليله للآيات ونقله عن نقل عنهم من الأئمة المتقدمين النحويين، إذ فيه الدلالة على ما أريد.

6- وكما نجد الرواية في الكتاب عن شيوخ سيبويه نجدها عن المفسرين بهذا الوصف، مثل: «وسألت الخليل عن قوله: ﴿ويكأنه لا يفلح﴾⁽⁷⁾ وعن قوله

(1) الإغفال ج 2/693 - 694 المسألة الأولى من سورة الأنعام.

(2) ينظر سيبويه إمام النحاة ص 90 - 91 وقد توفي أبو الخطاب سنة 177 هـ/ينظر نشأة النحو/63.

(3) الآية 63/الفرقان.

(4) الكتاب 1/163 - 164.

(5) الآية 2/الفاتحة.

(6) الكتاب 1/248.

(7) وينظر سيبويه إمام النحاة/88.

﴿ويكأن الله﴾⁽¹⁾ فزعم أنها مفصولة من كان، والمعنى أن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم، أو نبهوا فقليل لهم: «أما يشبه أن يكون ذا عندكم هكذا - والله أعلم - وأما المفسرون فقالوا: ألم تر أن الله⁽²⁾.

وذكره للمفسرين أمر بالغ الأهمية سيأتي موضعه من هذا البحث.

بعد هذه الجولة السريعة في هذا الأثر الخالد، وبعد إثبات هذه التحليلات العميقة لأيات الكتاب المبين، يتأكد لنا بوضوح أن «الكتاب» حمل لنا البذرة الأولى لتفسير القرآن الكريم من خلال النص، وفهمه اعتماداً على تركيبه اللغوي وأسلوبه العربي كما نقل لنا نماذج كثيرة لأراء الأقدمين في الدراسات القرآنية النحوية، وما كان يدور حولها في مجالس العلماء وحلقات الدرس، مما يؤكد أنه هو الذي مهد الطريق لكتب المعاني الناضجة الآتي حديثها، وهو زاخر بأمثال هذه النماذج التي أثبتتها، مما جعل الانتفاع به واسعاً في كتب المعاني والتفسير - كما يأتي -.

الرأى النحوى ما كان يدور حول القراءة:

وما تقدم يوضح لنا أن الرأى النحوى هو ما كان يدور حول تحليل الآية إعراباً وتوجيهاً لا القراءة نفسها، كما فعل بعض الباحثين، إذ أراد أن يثبت آراء بعض النحاة وأثر الدراسات القرآنية فيها فجعل من ذلك بعض قراءاتهم التي قرءوا بها مثل: «قرأ أبو عمرو» وأكون «بنصب الفعل عطفاً على (فأصدق) و (فأصدق) منصوب على جواب التمنى في قوله: ﴿لولا أخرتني﴾⁽³⁾ ومثل «قال أبو جعفر النحاس: «وقرأ عيسى» «سنفرغ لكم»⁽⁴⁾ بكسر النون وفتح الراء» وكلتا الآيتين مسوقة تحت عنوان «من آرائه»⁽⁵⁾ والقراءة ليست رأياً وإنما هي نقل ورواية،

(1) الآية 82 / القصص.

(2) الكتاب ج 1 / 290 وتنتظر ص / 464 وغيرها.

(3) الآية 10 / المنافقون.

(4) الآية 31 / الرحمن.

(5) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية / 76 و 78.

والرأى ما يقال حولها، وبعد جولتنا في الكتاب نستطيع أن نتقل إلى كتب «المعانى» و «الإعراب» التي حمل بذرتها ومهّد لها السبيل، لنلاحظ أنها سلكت هذا السبيل ووسعت فيه حتى شملت القرآن كله وكثرت كثرة تدل دلالة واضحة على صدق بلاء النحاة في خدمة الكتاب العزيز.

المبحث الثالث

بداية التأليف ودواعيه وتطوره في "معاني القرآن"
و"إعرابه" والمؤلفون فيهما والصلة بينهما
وصلة ما بكتب التفسير

ظهر اتجاه النحويين - مبكراً - إلى اختصاص القرآن الكريم، بكتب تتحدث عن لغته وإعرابه وتحليل معانيه وتوضح مشكله، وقد عرفت هذه الكتب باسم «معاني القرآن» مجرداً أو مضافاً إليه كلمة أو كلمتان، مثل «تفسير معاني القرآن» و «ضياء القلوب في معاني القرآن» - كما يأتي في ثبتهـا -.

وقد ظل هذا العنوان متداولاً ما يزيد عن أربعة قرون من أول المؤلفين وفاة سنة (131 هـ) /تحتة، إلى آخرهم تأليفاً به سنة (553 هـ). كما وصل إليه إحصائي الآتي، وليس سنة (328 هـ) بالتأكيد - هي نهاية التأليف تحت هذا العنوان كما ظن صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»⁽¹⁾ الذي وقع هنا - في بعض الأخطاء يأتي تصحيحها.

كما ظهر اتجاه النحويين المبكر إلى أفراد «إعراب القرآن» بكتب خاصة به نتجت عن كتب «المعاني» - كما يأتي -.

هذا وإن أوثر إن أثبت - أولاً - ثبناً بأسماء مؤلفي «معاني القرآن» مرتبة حسب وفاتهم، وآخر بأسماء مؤلفي كتب «إعراب القرآن» سلسلة حسب وفاتهم لما بينهما من الصلة والقربى، ثم أعقبها ببيان دواعي التأليف فيها وتوضيح الصلة بينهما وصلتهما بكتب التفسير، وأتبع هذا المبحث بعقد مباحث خاصة لبعض كتب معاني القرآن، للحديث عنها حديثاً مفصلاً.

وأبادر إلى القول: ان التقدم في الوفاة لا يعنى السبق في التأليف فيها على من يعاصره أو يقاربه في الوفاة - كما يأتي -.

وإن هذين الشئتين قد بذلت في إحصاء المؤلفين المذكورين فيهما ما استطعت من جهد، وإن ظان ظناً قوياً بعدم وجود غيرهم، باستقراء ما توفر لدى وما وصلت إليه يدى من مراجع، وعلى أى حال فإن ما أثبتته منهم يعتبر عدداً كبيراً لا يعثر عليه مجتمعاً في مؤلف قبل بحثى هذا، وهو دليل كاف على صدق بلاء النحويين وضخامة جهودهم في خدمة الكتاب العزيز، وإنه لثروة لغوية ضخمة.

ومن المفيد أن أذكر هنا - أن من نسب إليهم التأليف في «المعانى» كلهم نحويون سوى القليل، مثل واصل المتكلم الأديب، وأبان اللغوى، وهما يمتان إلى النحو بأقوى الأسباب بهذين الوصفين: - الأديب - اللغوى - وإليكما الثبت الأول:

أ - مؤلفو كتب «معانى القرآن»:

- 1 - واصل بن عطاء أبو حذيفة الغزال البليغ المتكلم الأديب الخطيب (ت 131 هـ) من مؤلفاته المنسوبة إليه «معانى القرآن»⁽¹⁾.
- 2 - أبو سعيد أبان بن تغلب بن رباح الجريرى البكرى (ت 141 هـ)⁽²⁾ وهو من الشيعة الإمامية ومعدود في مصنفهم. وكان قارئاً فقيهاً لغوياً نبياً ثباتاً⁽³⁾.
- قال ابن النديم: «وله من الكتب كتاب «معانى القرآن» لطيف...»⁽⁴⁾ وقد ذكره الداودى في طبقات⁽⁵⁾ المفسرين ناسباً له «معانى القرآن»، ولكن ياقوت الحموى يذكر أنه «صنف الغريب في القرآن، وذكر شواهد»⁽⁶⁾ ومثله

(1) ينظر معجم الأدباء ج 243/19 - 246 وطبقات المفسرين للداودى ج 356/2.

(2) معجم الأدباء 107/1 - 109 ويغية الوعاة 404/1 وطبقات المفسرين 1/ للداودى.

(3) وتنظر المراجع السالفة.

(4) الفهرست 220.

(5) ج 1/1.

(6) الفهرست/ 64 ومعجم الأدباء 108/1.

السيوطي⁽¹⁾ والعنوانان متقاربان - كما يأتي - خصوصاً في بداية التأليف في موضوعنا، وكونه في الغريب أقرب إلى وصف أبان بكونه لغوياً، ولكن ما ورد في الفهرست الأقرب إلى عصر أبان، أولى بالقبول ورده بعد ياقوت في الطبقات يقوى ذلك.

3 - أبو جعفر محمد بن الحسن بن أبي سارة الرؤاسي الكوفي أستاذ الكسائي والفراء وإمام مدرسة الكوفة الأول إذ «هو أول من وضع نحو الكوفيين»⁽²⁾ و«أول من وضع كتاباً في النحو منهم»⁽³⁾ ويذكر مؤرخوه أنه توفي في عهد الرشيد، ولا يذكرون سنة وفاته بالتحديد ومعلوم أن هارون الرشيد تولى من (سنة 170 هـ إلى سنة 193 هـ)⁽⁴⁾ وفي الأعلام للزركلي⁽⁵⁾ أنه توفي نحو (190 هـ)، ويذكر صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»⁽⁶⁾ أنه توفي سنة (175 هـ) ولم يذكر مرجعه الذي استند إليه في هذا التجديد، ولم أعثر له على مرجع ذكر هذا التاريخ لوفاته، والرؤاسي من مؤلفي معاني القرآن دون شك لقول ابن النديم: «وتوفي وله من الكتب كتاب الفيصل رواه جماعة، كتاب التصغير، معاني القرآن، يروى إلى اليوم...»⁽⁷⁾ فكتاب «معاني القرآن» ينقله الرواة إلى تأليف الفهرست في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، ولكننا نجد نص الفهرست السابق محرفاً في «معجم الأدباء»⁽⁸⁾ هكذا: وللرؤاسي كتاب «الفيصل» رواه جماعة وهو يروى إلى اليوم، كتاب «معاني القرآن» «كتاب التصغير».

(1) البغية ج 404/1.

(2) المرجع السابق 109/1.

(4) المعارف لابن قتيبة ص 166 - 167 والعبر للحافظ الذهبي 212/1.

(5) ج 897/3.

(6) ص 269.

(7) الفهرست/64.

(8) ج 125/18 ومن الغريب أن ياقوت الحموي أعاد - باختصار - ترجمة الرؤاسي في ص 253 - 254 من الجزء نفسه ولم يذكر في الترجمة الثانية هذا النص المحرف، وإن كان قد ذكر له «معاني القرآن» ولم ينتبه محقق المعجم لهذا التكرار - فيما يبدو - فهو لم ينبه عليه.

4 - أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي البصري (ت 183 هـ أو 182 هـ)⁽¹⁾ أحد شيوخ سيبويه الذين روى عنهم فأكثر⁽²⁾ ولم يرو عن سيبويه خلافاً لما جاء في البغية⁽³⁾ ونقله عنه الداودي ويبدو أنه من التحريف، قال ابن النديم «وله من الكتب كتاب معاني القرآن...»⁽⁴⁾ وبعض المراجع يقول: إن له كتابين في معاني القرآن كبيراً وصغيراً، وعلى أى حال فإن المراجع لا تختلف في نسبة المعاني إليه.

5 - أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الكسائي، وهو إمام مدرسة الكوفة والمؤسس الحقيقي لها، ويقول ابن النديم⁽⁵⁾: «وله من الكتب كتاب «معاني القرآن» وقد اختلف في سنة وفاته، ف قيل سنة 179 أو 182 أو 183 أو 192 هـ⁽⁶⁾ وقال الداودي⁽⁷⁾: «وقيل سنة تسع وثمانين وصحح».

6 - أبو فيد مؤرج بن عمرو بن الحارث السدوسي البصري من أعيان أصحاب الخليل⁽⁸⁾ وكبار أهل العربية⁽⁹⁾ (ت 195 هـ)⁽¹⁰⁾ وقيل في وفاته غير ذلك⁽¹¹⁾ وقد عدّه ابن النديم في مؤلفي «معاني القرآن» وقال في ترجمته⁽¹²⁾ من كتبه «المعاني».

(1) الفهرست 42/ والنزهة 34/ ومعجم الأدباء 67/20 والبغية 365/2 وينظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ج 2/ 130 - 131.

(2) ينظر سيبويه إمام النحاة 90 - 98.

(3) الموضع السالف وطبقات المفسرين للداودي ج 2/ 386.

(4) الفهرست/ 42.

(5) الفهرست/ 65.

(6) ينظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ج 2/ 198.

(7) طبقات المفسرين 386/2، وينظر المرجع السابق.

(8) معجم الأدباء ج 19/ 196 - 198 وينظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 137/2 - 138.

(9) نزهة الألباء/ 91.

(10) الفهرست/ 48 وطبقات الزبيدي/ 78.

(11) ينظر البغية 305/2 وطبقات الداودي 241/2 وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان 138/2.

(12) الفهرست 48 وطبقات الزبيدي 78.

(13) ص/ 34.

7 - في الفهرست⁽¹⁾ من مؤلفي «معاني القرآن». أبو محمد السدوسي ثم ذكر ابن النديم في ترجمة⁽²⁾ منجوف السدوسي أن من ولده غنويه السدوسي واسمه عبد الله بن الفضل بن سفيان بن منجوف ويكنى أبا محمد «إخباري روى عن أبي عبيدة ومات بعد المائتين، ولم يذكر له كتاب «معاني القرآن» في هذه الترجمة، كما فعل مع بعض من ذكرهم في مؤلفي «معاني القرآن» عندما أجهلهم⁽³⁾، وقد ظهر لي أن ابن النديم يقصد عبد الله السدوسي أبا محمد هذا، إذ لم أعثر له على ترجمة في غير الفهرست.

8 - أبو علي محمد بن المستنير قطرب (ت 206 هـ) تلميذ سيبويه، وأحد العلماء الكبار في النحو واللغة⁽⁴⁾ وقد عده ابن النديم في مؤلفي⁽⁵⁾ «معاني القرآن» وقال في ترجمته⁽⁶⁾: «وله من الكتب المصنفة كتاب «معاني القرآن» وقال الداودي⁽⁷⁾: «وله من التصانيف «معاني القرآن» لم يسبق إلى مثله وعليه احتذى الفراء».

9 - أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء إمام مدرسة الكوفة النحوية بعد شيخه الكسائي (ت 207 هـ)⁽⁸⁾ وكتابه «معاني القرآن» طبع في ثلاثة مجلدات ولم يطبع غيره من كتب «المعاني» - فيما أعلم⁽⁹⁾ - وسأخصه بمبحث خاص لأهميته القصوى، كمرجع لنحو مدرسة الكوفة، ولقيمته العلمية العظيمة.

10 - أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت 210 أو 211 هـ)⁽¹⁰⁾ وقيل في

(1) الفهرست/109.

(2) المرجع السالف/34.

(3) المرجع السابق 52 - 53.

(4) إنباه الرواة 620/3-619/3 - وينظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ج 2/139 - 140.

(5) الفهرست/34.

(6) المرجع السالف 53/ وينظر معجم الأدباء ج 53/19 وإنباه الرواة 220/3.

(7) طبقات المفسرين 255/2.

(8) الفهرست/66 - 67 ومعجم الأدباء 9/20 - 12 وغيرهما.

(9) طبع - بعد هذا القول - كتابا أبي الحسن الأخفش وأبي إسحاق الزجاج - وسيأتى ذكرهما.

(10) الفهرست: 53.

وفاته غير ذلك⁽¹⁾ كان من أعلم الناس باللغة وأنساب العرب وأخبارها⁽²⁾ وكان الغريب وأخبار العرب وأيامهم أغلب عليه⁽³⁾ وقد أثبت له ابن النديم تصانيف كثيرة⁽⁴⁾، منها «كتاب مجاز القرآن»، كتاب «غريب القرآن»، كتاب «معاني القرآن» فالواضح من هذا القول أن كتابي المجاز وغريب القرآن غير كتاب «معاني القرآن» لأبي عبيدة، ويبدو أن ابن النديم واثق من تأليف أبي عبيدة لهذه الكتب الثلاثة بهذه الأسماء فقد أثبت لها أكثر⁽⁵⁾ من مرة، منها ذكره للكتاتين: الأول والثالث قبل نصه السابق في الصفحة نفسها نقلاً عن خط بعض العلماء عن أبي العباس ثعلب⁽⁶⁾، والمؤكد وجوده الآن هو كتاب «المجاز» وهو كتاب صالح لتمثيل ما تدل عليه العناوين السابقة حتى ذهب محققه إلى أنها أسماء ثلاثة لمسمى واحد هو «مجاز القرآن» وكل واحد سماه بأظهر جوانبه إليه، ولا شك أن الغريب أغلب عليه⁽⁷⁾، والخطيب البغدادي⁽⁸⁾ يجعل أبا عبيدة أول من ألف في معاني القرآن من أهل اللغة، مما يزكي أن له كتاباً في معاني القرآن، ألفه قبل المجاز وهو قول لا يقبل على إطلاقه، وستأتي مناقشته، وسأخص كتاب «المجاز» ببحث خاص.

11 - جاء في الفهرست⁽⁹⁾ في مؤلفي «معاني القرآن» كتاب معاني القرآن لأبي معاذ الفضل بن خلف النحوي، كبير عمله لإسحاق بن إبراهيم الطاهري، ولم

(1) المرجع السابق ويراجع إنباه الرواة 280/3.

(2) معجم الأدباء ج 155/19.

(3) المعارف لابن قتيبة / 236 ومعجم الأدباء 156/19.

(4) الفهرست 53 - 54.

(5) المرجع السابق 34، 35.

(6) المرجع السابق 53 ويراجع إنباه الرواة ج 285/3 - 286 وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان

142/2 - 145.

(7) مجاز القرآن 18/1 «مقدمة المحقق».

(8) تاريخ بغداد ج 405/2.

(9) ص 34.

يزد ابن النديم في ترجمته على هذا وحاول الداودي الترجمة له فلم يزد على قوله: الفضل بن خلف النحوى له «معانى القرآن»⁽¹⁾.

وقد ترجح لدى أن في هذا الاسم بعض التحريف وأن المقصود هو الفضل بن خالد أبو معاذ المروزى (ت 210 هـ.)⁽²⁾ فليس من فرق بين الترجمتين إلا في اسم واحد هو «خلف» المحرفة عن خالد، فيما أظن، وليس ذلك بالغريب في مراجعنا العربية أما الكنية والاسم والوصف بالنحوى فإن المراجع التى ترجمت للفضل بن خالد تتفق فيها، ومراجع ترجمته تنسب إليه كتاباً في القرآن⁽³⁾ وقد أدخله ابن النديم في مؤلفى «المعانى» مما يؤيد ما رجحته، ولكن ابن النديم يقول: إنه ألفه لإسحاق بن إبراهيم الطاهرى، وسأى ذلك - أيضاً - في ترجمة عيينة بن المهال.

وأبو معاذ هذا روى عنه الأزهرى في التهذيب، وقال عنه: «ولأبى معاذ كتاب في القرآن حسن»⁽⁴⁾ وذكره ابن حبان في الثقات في الطبقة الرابعة، وهو قد روى⁽⁵⁾ عن الإمام سفيان بن عيينة المتوفى⁽⁶⁾ سنة (198 هـ).

12 - أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت 215 أو 221 هـ)⁽⁷⁾ صاحب سيبويه وتلميذه وطريق الناس إلى كتابه⁽⁸⁾ وأحد الكبار من أئمة النحو البصريين، ينفرد بكثير من المسائل والآراء في النحو واللغة، وينتشر اسمه في مراجع العربية انتشاراً واسعاً⁽⁹⁾ وله من الكتب «تفسير معانى

(1) طبقات المفسرين ج 28/2 - 29.

(2) معجم الأدباء ج 214/6 وفي البغية وطبقات الداودى مات (211 هـ).

(3) البغية 242/2 وطبقات المفسرين ج 28/2 - 29.

(4) معجم الأدباء في الموضع السالف.

(5) مراجعه المتقدمة.

(6) العبر ج 326/1.

(7) الفهرست 52 / ومعجم الأدباء 230/11.

(8) المرجعان السابقان والنزهة 94 - 95.

(9) وينظر كتاب ومنهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية» للأستاذ عبد الأمير الورد.

القرآن»⁽¹⁾ وغيره وينقل عنه قوله: «فلما اتصلت الأيام بالاجتماع سألتني «أى الكسائي» أن أولف له كتاباً في «معاني القرآن» فآلفت كتابي في «المعاني» فجعله إماماً وعمل عليه كتاباً في «المعاني» وعمل الفراء كتابه في المعاني عليهما»⁽²⁾ فعلى هذه الرواية يكون كتاب الأخفش سابقاً على كتابي الكسائي والفراء السابقين وهو أصلهما، وقد كان الأخفش معظماً عند البصريين والكوفيين على السواء وإلى جانب ذلك نجد أبا حاتم السجستاني يقول: «وأخذ الأخفش كتاب أبي عبيدة في المعاني فأسقط منه شيئاً وزاد شيئاً وأبدل شيئاً قال: فقلت له: أى شيء هذا الذى تصنع من هذا؟ من أعرف بالعربية؟ أنت أو أبو عبيدة؟ فقال: الكتاب لمن أصلحه وليس لمن أفسده قال: فلم يلتفت إلى كتابه وصار مطرحاً»⁽³⁾ وهذا لقول يزكى أن لأبي عبيدة كتاباً في «المعاني» مؤلفاً قبل المجاز، هو أصل معاني الأخفش المؤلف للكسائي المتوفى سنة (189 هـ). على الأرجح - وكما سلف - والمجاز كما يأتى مؤلف سنة (188 هـ). وسيأتى لهذه القضية مزيد من نقاش.

كما يثبت هذا القول أن «معاني الأخفش» قليل الفائدة لم يعبأ به العلماء، فهو صويلح إلا أن فيه مذاهب سوء في القدر لانتهاه الأخفش للقدرية الشمرية⁽³⁾.

وهذه الأقوال مجمعة تفيدنا فيما سنذكره في قضية أولية التأليف في «معاني القرآن» ولمن تنسب؟ فأنا هنا أتناول ذلك بترتيب الوفاة.

هذا وقد ذكر⁽⁴⁾ الأستاذ عبد الأمير الورد أن لمعاني الأخفش نسخة⁽⁵⁾

(1) الفهرست والمعجم في الموضوعين السابقين وطبقات المفسرين للداودى 186/11.

(2) إنباه الرواة ج 37/2 ومعجم الأدباء 26/11 وطبقات الداودى 185/1 - 186 والبغية. 590.

(3) إنباه الرواة 37/2 - 38 والشمري طائفة من القدريه منسوبون إلى أبي شمر وينظر طبقات الزبيدي 74 - 76.

(4) في كتابه «منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية» ص 139 وما بعدها وينظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان 152/2.

(5) طبع الآن «معاني القرآن» للأخفش - طبعتين، عن هذه النسخة بتحقيق الدكتور فائز فارس، في جزءين.

فريدة في مكتبة (أستانة قدس) في مدينة مشهد في إيران مسجلة برقم «3» 96/ رقم 220 «فهرست مكتبة مشهد، الجزء الأول، الفصل الثالث» وقد وصفها ونقل عنها. وقد طبع في جزئين عن هذه المخطوطة، سنة 1400 هـ / 1979م، وسنة 1401 هـ / 1981، بتحقيق الدكتور فائز فارس، وب عنوان «معاني القرآن».

13 - جاء في الفهرست⁽¹⁾ في مؤلفي «معاني القرآن» «كتاب معاني القرآن لأبي المنهال عيينة بن المنهال»، وفي ترجمته⁽²⁾ ذكره ابن النديم بهذه الكنية والنسبة ذاكراً له بعض المؤلفات غير «معاني القرآن» قائلاً إنه من الرواة للأمثال والأخبار والأنساب» ولم يضيف إلى ذلك ما يعطينا توضيحاً كافياً لهذا العالم، ولم أعثر في كتب التراجم على شخصية مترجم لها على هذا النحو.

والموجود هو: «عيينة بن عبد الرحمن أبو المنهال المهلبى النحوى اللغوى، وهو تلميذ الخليل بن أحمد، ومؤدب الأمير أبي العباس عبد الله بن طاهر، وقد صحب هذا الأمير إلى نيسابور فبقى فيها إلى أن توفي بها ولا تحدد مصادر ترجمته تاريخ وفاته⁽³⁾ ومعلوم أن عبد الله بن طاهر ولاء المأمون خراسان سنة⁽⁴⁾ (214 هـ) وتوفي سنة⁽⁵⁾ (230 هـ) فالظاهر أن وروده إلى نيسابور كان بعد تولى هذا الأمير خراسان، مما جعلنى أرجح أنه كان حياً بعد سنة (214 هـ) ويقول ياقوت - نقلاً عن تاريخ نيسابور عنه: «وكان حسن المعرفة بالأسناد والأخبار والأيام وعمل لإسحاق بن إبراهيم الطاهرى في القرآن»، وهو الذى ألف له الفضل بن خالد المتقدم الذكر حسب رواية ابن النديم، فلعل الرجلين قد ألفا له.

وعلى أى حال ورود سبب تأليف كتابيهما يؤكد لى ما رجحته في شأن هذين العالمين ويجعل ذلك أقرب إلى الصدق، فهما من مؤلفي «معاني القرآن» التى أحاول إحصاءها ولعل من الواضح أن الفرق بين الاسمين ليس كبيراً، فلعل «المنهال كانت لقباً لأبيه عبد الرحمن، وأبا المنهال كانت كنية له نفسه لم

(1) (2) ص 34، 108.

(3) ينظر معجم الأدياء 165/16 - 167 وإنباه الرواة 384/2 - 385 والبيغة 239/2.

(4) ينظر المعارف لابن قتيبة ص 171.

(5) ينظر العبر 406/1.

تذكرها المراجع المتأخرة».

14 - أبو عبيد القاسم بن سلام اللغوى الفقيه المحدث⁽¹⁾ (ت 224 هـ.)⁽²⁾ وليس سنة (328 هـ.) كما جاء خطأ في كشف الظنون⁽³⁾ أتبعه صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»⁽⁴⁾ دون تمحيص وإلا فإن ترجمة أبي عبيد لا يكاد يخلو منها مرجع من مراجع تراجم العلماء، والغالب فيها أنه توفي سنة (224 هـ.) ومن زاد به عن هذه السنة لم يجاوز الثلاثين بعد المائتين، وجعله في وفيات سنة (224 هـ.)، هو المعقول لروايته عن الكسائي والفراء وأبي عبيدة وغيرهم⁽⁵⁾.

وقد ذكر له بين مؤلفاته الكثيرة كتاب «معاني القرآن»⁽⁶⁾ - ويبدو لي - أن معانيه تعتبر خطوة هامة في التقاء التفسير اللغوى العقلى بالتفسير المأثور - فلم يكتف - لعلمه بالفقه والحديث واللغة - بتفسير القرآن - من خلال الأسلوب وتحليل التراكيب والتوسع في النواحي اللغوية، وإنما هو جمع من كتب «المعاني» السابقة عليه، مضيفاً إليه الآثار بأسانيدھا وتفسير الصحابة والتابعين⁽⁷⁾ والفقهاء.

ويذكر الداودي⁽⁸⁾ أن أبا عبيد بلغ في المعاني إلى الحج أو الأنبياء ولم يكمله لنهى الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه له قال: «وكتاب المعاني المذكور كان ابتدأه أبو عبيد القاسم بن سلام بلغ فيه إلى الحج أو الأنبياء وذلك أن الإمام ابن حنبل كتب إليه: بلغنى أنك تؤلف كتاباً في القراءات أقمت فيه الفراء وأبا عبيدة»⁽⁹⁾ أئمة يحتج بهما في معاني القرآن فلا تفعل فأخذه

(1) إنباه الرواة 12/3.

(2) ينظر الفهرست 71/ ومراتب النحويين/ 94 وغيرهما.

(3) ج 461/2.

(4) ص 268.

(5)، (6) وينظر الفهرست 78/ ط ايران وغيره.

(7) تاريخ بغداد 405/12.

(8) طبقات المفسرين ج 106/1 - 107.

(9) التاء ساقطة ولا بد منها لأن المقصود أبو عبيدة معمر بن النخعي.

إسماعيل (ابن إسحاق الآتي ذكره) وزاد فيه زيادة، وانتهى إلى حيث انتهى أبو عبيدة» وهذا النص على فرض صحته ذو دلالة خاصة، سيأتى حديثها ولكنى أشك في صحته لقول الخطيب البغدادي⁽¹⁾ وروى النصف منه ومات قبل أن يسمع منه باقيه وأكثره غير مروى عنه فالذى يظهر من هذا القول أنه أتمه، ولكنه لم يرو عنه نصفه أو أكثر، ويقوى هذا ما يأتى عن الخطيب في مدح إسماعيل الأزدى وكتابه «معانى القرآن» ومن عدم ذكره لهذه القصة، مما يجعل تصديقها من الصعب.

15 - أبو محمد سلمة بن عاصم النحوى صاحب الفراء، يقول ابن الجزرى «توفى بعد السبعين والمائتين فيما أحسب»⁽²⁾ وتذكر له كثير من كتب التراجم⁽³⁾ مؤلفاً باسم «معانى القرآن» ويقول عنه أبو بكر بن الأنبارى: «كتاب سلمة أجود الكتب - يعنى كتابه فى معانى القرآن - قال: لأن سلمة كان عالماً»⁽⁴⁾ وهو والد المفضل الآتى ذكره.

16 - عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينورى الكاتب النحوى العالم (ت سنة 276 هـ)⁽⁵⁾ يذكر له مؤرخو حياته كثيراً من التصانيف - وهى كثيرة - منها فى الدراسات القرآنية «تفسير غريب القرآن» و«تأويل مشكل القرآن» وكلاهما مطبوع بتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر، و«إعراب القرآن» الآتى ذكره.

ولكن كثيراً من المترجمين له لا يذكر له كتاباً بعنوان «معانى القرآن» فى مقدمتهم ابن النديم الذى عنى بكتب المعانى وأفردها بعنوان وإحصاء خاصين، ونجد بعض المراجع⁽⁶⁾ تنسبه إليه وتذكره فى كتبه، ويذكر⁽⁷⁾ السيد

(1) تاريخ بغداد الموضع السالف.

(2) غاية النهاية 311/1 وينظر طبقات المفسرين 195/1.

(3) ينظر معجم الأدباء 243/11 والبغية 596/1 وطبقات المفسرين فى الموضع السالف.

(4) طبقات الزبيدي/ وإنباه الرواة 56/2 وطبقات المفسرين فى الموضع السابق.

(5) إنباه الرواة ج 2/143، 146 وفى الفهرست/77 أنه توفى 270 هـ وفى البغية 64/2 (ت 267) وينظر

تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ج 2/222.

(6) ينظر البغية 63/2 وطبقات المفسرين 245/1.

(7) مقدمة تحقيقه لتأويل مشكل القرآن ص 31/.

«صقر» أنه قرأه عليه قاسم بن أصبغ «ت 340 هـ». وفي أصبغ هذا يقول المقرئ: «وسمع من ابن قتيبة كثيراً من كتبه»⁽¹⁾ وهو أندلسي رحل إلى المشرق.

وأنا أرجو أن لا يكون ذلك من الخلط بين التأليف وإطلاق هذا العنوان على ما يشبهه من كتب ابن قتيبة في الدراسات القرآنية.

17 - أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم الأزدي (ت 282 هـ)⁽²⁾ الفقيه المالكي والعالم المتقن قال الخطيب البغدادي: «وانضاف إلى ذلك علمه بالقرآن، فإنه صنف في القرآن كتباً تتجاوز كثيراً من الكتب المصنفة فيه، فمنها كتابه في أحكام القرآن لم يسبقه أحد من أصحابه إلى مثله، ومنها كتابه في القراءات وهو كتاب جليل عظيم الخطر ومنها كتابه في «معاني القرآن»، وهذان الكتابان يشهد بفضلهما واحد زمانه ومن انتهى إليه العلم بالنحو واللغة في ذلك الأوان وهو أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، ورأيت أبا بكر بن مجاهد يصف هذين الكتابين وسمعت مرات لا أحصيها يقول: سمعت أبا العباس المبرد يقول: «القاضي أعلم مني بالتصريف»⁽³⁾ وهذه الشهادة - فوق قيمتها العلمية من الخطيب البغدادي ومن الإمامين اللذين نقل عنها، للإمام الأزدي وتبحره في علوم اللغة إلى جانب الفقه المالكي فوق ذلك تؤكد تأليفه لـ «معاني القرآن» فليس من المقبول أن ترد هذه الشهادة الخطيرة لكتاب لم يتم ولم يشتهر شهرة لا ريب فيها، مما يجعلني استغرب عدم ذكر ابن النديم له في كتب «معاني القرآن» وفي ترجمة الإمام الأزدي⁽⁴⁾ كما يجعلني استبعد ما ذكره الداودي⁽⁵⁾ في ترجمة الأزدي من أن كتابه في «المعاني» هو تميم وترقيع لكتاب أبي عبيد، في المعاني وكلاهما لم يجاوز فيه سورة الحج أو الأنبياء على قوله، ثم إنني لم أر

(1) نفح الطيب ج 2/254.

(2) معجم الأدباء 129/6 والفهرست 20/ وغيرهما.

(3) تاريخ بغداد ج 6/285 - 286 ومعجم الأدباء ج 6/132 مع اختلاف النص في المرجعين.

(4) ينظر الفهرست 34، 200.

(5) طبقات المفسرين ج 1/106 - 107 / وهو من تاريخ بغداد.

قصة نهى الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبيد في غير طبقات الداودي من الكتب التي رأيتها وترجمت لأبي عبيد والأزدي، رحمهم الله جميعاً.

18 - محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس المبرد (ت 285 هـ) له كتاب «معاني القرآن» إلى جانب كتبه القيمة الكثيرة⁽¹⁾.

19 - أحمد بن يحيى بن يسار أو سيار أبو العباس ثعلب (ت 291 هـ)⁽²⁾ تذكر له كتب التراجم كتاب «معاني القرآن»⁽²⁾.

20 - محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان أبو الحسن النحوي (ت 299 هـ)⁽³⁾ ويذكر ياقوت أنه (ت 320 هـ)⁽⁴⁾ من مؤلفاته «معاني القرآن»⁽⁵⁾.

21 - المفضل بن سلمة بن عاصم أبو طالب اللغوي الكوفي (ت حوالي 300 هـ)⁽⁶⁾. ينسب له كتابان في الدراسات القرآنية هما: «ضياء القلوب في معاني القرآن» و«معاني القرآن» ويقول ابن النديم عنهما: «كتاب ضياء القلوب في معاني القرآن» نيف وعشرون جزءاً كتاب معاني القرآن «مفسر»⁽⁷⁾ فلعل أصلهما كتاب واحد أضاف إليه وفسر ما غمض منه فنقل باسمين مختلفين، وقد عدتهما⁽⁸⁾ الدكتور رمضان عبد التواب بهذين الإسمين على أنهما كتابان، بل إنى أرجح أن للمفضل واحداً منها فقط هو «ضياء القلوب في معاني القرآن» وغيره ومشكله الذي تذكره له أغلب المراجع، وإن كتاب

(1) ينظر في ترجمته الفهرست: 59 وإنباه الرواة 241/3 - 153 والبغية 269/1 - 271 وطبقات المفسرين 267/2 - 271 وفيه توفي سنة 286/ وينظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 164/2 - 167.

(2) ينظر الفهرست 34، 74، ومعجم الأدباء 102/5 - 146 والبغية 396/1 - 398، وطبقات المفسرين 94/1 - 98.

(3) نزهة الألباء 262/ وإنباه الرواة 59/3 والبغية 19/1 وطبقات المفسرين 54/2.

(4) معجم الأدباء 141/17 وينظر البغية وطبقات المفسرين في الموضعين السابقين.

(5) تنظر المراجع السابقة وكتاب «ابن كيسان النحوي» 54 وما بعدها للدكتور محمد البنا.

(6) تنظر مقدمة الدكتور رمضان عبد التواب لكتاب «مختصر المذكر والمؤث للمفضل: 10».

(7) الفهرست/ 34.

(8) المقدمة المذكورة ص 19/17.

«معاني القرآن» الثاني لوالده بدليل أن كثيراً من المراجع لا تذكره للمفضل، ويخيل إلى أن عبارة ابن النديم التي نسبت إليه الكتابين تشير إلى ما أرجحه إذ إن العبارة ذكرت اسم المفضل مع الضياء والمعاني مكرراً مرتين متتاليتين⁽¹⁾ دون أن تجمعهما وتذكر اسم المؤلف بعدهما، ومما يوحى بأن الأصل في الأول «سلمة بن عاصم» والد المفضل الذي لم يذكر له ابن النديم في ترجمته⁽²⁾ «معاني القرآن» وكرر نسبة الكتابين للمفضل في ترجمته⁽³⁾ وقد عرفنا ثبوت معاني القرآن له وحديث ابن الأنباري عنه، وليس غريباً هذا الخلط بين سلمة وابنه فإن تاريخ وفاتهما مضطرب جداً، وكثير من مترجميها لا يذكرونه، أو يذكرونه تخميناً أو تقريباً مما يدل على شيء من الجهالة في حياتهما.

22- إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج (ت في جمادى الآخرة/ 311 هـ.)⁽⁴⁾ وكتابه «معاني القرآن» من أشهر المؤلفات في هذا الموضوع حتى أن صاحبه ليعرف به فيقال بعد اسمه: (صاحب كتاب معاني القرآن)⁽⁵⁾ ولا يزال مخطوطاً⁽⁶⁾، ولقيمته العلمية الكبرى وأهميته في تاريخ التفسير، ووجود مخطوطة له، سأعقد له مبحثاً خاصاً به أتحدث عنه فيه حديثاً مفصلاً.

23- محمد بن أحمد بن منصور أبو بكر بن الخياط النحوي وأحد شيوخ أبي علي الفارسي (ت 320 هـ) وهو من أصل سمرقندي، وله كتاب «معاني القرآن»⁽⁷⁾.

(1) الفهرست/ 34.

(2)، (3) الفهرست 67، 73.

(4) معجم الأدباء 130/1 وغيره.

(5) إنباه الرواة ج 1/ 159.

(6) عندما كتبت هذا كان لا يزال مخطوطاً، ثم علمت أنه بُدئ في طبعه، وقد رأيت منه جزءين مطبوعين إلى نهاية سورة التوبة، بتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلي، وقد اعتمدت في دراستي له على المخطوطة - كما يأتي -.

(7) ينظر الفهرست/ 81 ومعجم الأدباء 141/18 - 142 وإنباه الرواة 54/3 وطبقات المفسرين 84/2.

24- محمد بن عثمان بن سبيح أبو بكر الشيباني النحوى المعروف بالجعد أحد أصحاب أبي الحسن بن كيسان، كان من العلماء الفضلاء مقدماً في النحو واللغة والأدب له كثير من المؤلفات منها «كتاب معاني القرآن»⁽¹⁾. (توفى سنة نيف وعشرين وثلاثمائة)⁽²⁾.

25- عبد الله بن محمد بن سفيان الخزاز أبو الحسن النحوى، وقد كان معلماً في دار الوزير أبي الحسن على بن عيسى بن الجراح فآلف له كتاب «معاني القرآن»⁽³⁾ ونحله إياه⁽⁴⁾.

وقد توفى الخزاز يوم الثلاثاء لليلة بقيت من ربيع الأول سنة (325 هـ.)⁽⁵⁾.

26- أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري النحوى اللغوى (ت 327 أو 328 هـ.)⁽⁶⁾ له كتاب «المشكل في معاني القرآن» ولكنه لم يتمه⁽⁷⁾ ويقول ياقوت في سياق تعداد كتبه «وكتاب المشكل في معاني القرآن بلغ فيه إلى طه وأملاه سنين كثيرة ولم يتمه»⁽⁸⁾.

27- أبو الحسن على بن عيسى بن داود الجراح الوزير (ت 334 هـ.)⁽⁹⁾ وقد تقدم في ترجمة الخزاز أنه آلف لهذا الوزير «معاني القرآن» وبهذا عد ابن الجراح من مؤلفي «المعاني» مع ذكر من حقق له ذلك، وهما الخزاز وإمام القراء أبو بكر ابن مجاهد (ت 324 هـ.)⁽¹⁰⁾ يقول ابن النديم في ترجمة ابن الجراح وفي سياق

(1) ينظر الفهرست/82 ونزهة الألباء 206 ومعجم الأدباء 250/18 - 251/ ج 159/1 وإنباه الرواة 184/3 وطبقات المفسرين 193/2.

(2) معجم الأدباء 251/18.

(3) ينظر الفهرست ص/82 وإنباه الرواة 135/2 وطبقات المفسرين 247/1.

(4) الإنباه في الموضع السابق.

(5) طبقات المفسرين 248/1.

(6) ينظر الفهرست/75 ومعجم الأدباء 313/18 وطبقات المفسرين 229/2.

(7) المعجم 312/18.

(8) الفهرست/129 وفي معجم الأدباء 73/14 وت 335 هـ.

(9)، (10) الفهرست/31 وغاية النهاية 139/1 - 142.

تعداد كتبه: «كتاب معاني القرآن وتفسيره» أعانه عليه أبو الحسن الخزاز وأبو بكر بن مجاهد⁽¹⁾.

28- أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس النحاس المرادي المصري النحوي (ت 337 أو 338 هـ.) وليس (328 هـ.) كما جاء خطأ في كشف الظنون أتبعه عليه صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» مضيفاً إليه ظناً خاطئاً باعتقاده أن أبا جعفر النحاس آخر النحويين تالياً أو اشتراكاً في عنوان «معاني القرآن» وإذا ما أضفنا هذين الخطأين إلى خطأه السابق التنويه به في ترجمة أبي عبيد، تصبح ثلاثة في فقرته التي قال فيها: «ظل العلماء زهاء قرنين من الزمان يتوارثون هذه التسمية «معاني القرآن» وأقدم من عثرت عليه واصل بن عطاء المتوفى سنة (131 هـ.) فقد حدث عنه ابن النديم فقال: «له كتاب «معاني القرآن» وآخر من ألف بهذا العنوان - فيما أعلم - أبو جعفر النحاس (ت: 328 هـ.) وأبو عبيد القاسم بن سلام المتوفى في نفس العام»⁽²⁾ ومرجعه في ذلك - كما أثبتته في الهامش - كشف الظنون، وما فيه غير صحيح بل هو خطأ مطبعي في الموضع الذي نقل منه».

ومما يتفق عليه المؤرخون أن للنحاس كتاب «معاني القرآن» يقول القفطي فيه وفي كتابه: «إعراب القرآن»: «وله مصنفات في القرآن منها كاب: «الإعراب» وكتاب «المعاني» وهما كتابان جليلان أغنيا عما صنف قبلهما في معانيهما»⁽³⁾ وبتدار المكتب المصرية⁽⁴⁾ نسخة مخطوطة من الجزء الأول منه ينتهي بسورة مريم وسيأتى بعض الحديث عنه في حديثي المفصل عن «إعراب القرآن» له.

وقد ذكر بروكلمان⁽⁵⁾ أن معاني القرآن هو «الجنى الداني في حروف

(1) الفهرست 129 ومعجم الأدباء ج 68/14.

(2) أبو زكريا الفراء / 268.

(3) انباه الرواة 101/1.

(4) رقم 385/تفسير.

(5) تاريخ الأدب العربي 276/2.

المعاني». وأنه موجود بمكتبة «لالى»⁽¹⁾ ومن المعلوم أن هذا هو اسم كتاب الحسن بن قاسم المرادى - وقد طبع بحلب في سوريا بتحقيق د. فخر الدين قبادة، ومعاني النحاس الذى سيأتى بعض الحديث عنه ليس له هذا الاسم في مخطوطته التى رأيتها، وهذا العنوان لا يصدق عليه، وهو لائق بكتاب المرادى في حروف المعاني والأدوات النحوية.

29 - أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه الفارسى الفسوى النحوى البصرى (ت 347 هـ).⁽²⁾ ينسب له القفطى⁽³⁾ ثلاثة كتب في موضوعنا هى التوسط بين الأخفش وثلعب في تفسير القرآن واختيار أبى محمد في ذلك⁽⁴⁾ «المعاني في القرآن» ولم يتمه⁽⁵⁾ «والرد على الفراء في المعاني»، وقد جاء أولها في الفهرست «التوسط بين الأخفش وثلعب في معاني القرآن» بدل «في تفسير...» وهو أقرب إلى الصواب لتأليف هذين الإمامين في «المعاني» وجاء ثانيهما فيه «المعاني في القراءات» ولم يتمه. وابن درستويه بصرى المذهب شديد الانتصار للبصريين، فلا تستغرب أن يكون الرد على الفراء الكوفى في المعاني «والنصرة لسيبويه على جماعة النحويين» وغيرهما من جملة كتبه الجياد فهو «جيد التصانيف»⁽⁶⁾.

30 - محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند أبو بكر النقاش الموصلى المقرئ المفسر (ت 351 هـ).⁽⁷⁾ له «الموضح في معاني القرآن»⁽⁸⁾ أو «الموضح في القرآن ومعانيه»⁽⁹⁾ وسيأتى بعض الحديث عن تفسيره.

(1) رقم (3205). وينظر فهرس الدار ج 62/1.

(2) ينظر طبقات الزبيدى 127/ الفهرست 63 إنباه الرواة 113/2 - 114 وطبقات المفسرين وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان ج 186/1.

(3) الإنباه في الموضع المتقدم.

(4) الإنباه في الموضع السالف.

(5، 7) ينظر الفهرست/33 غاية النهاية/119/2 - 121 وطبقات المفسرين ج 131/2 - 132.

(6، 9) المرجع الأخير.

(8) الفهرست ص 36 ط/إيران.

31 - محمد بن عبد الله بن محمد بن أشته أبو بكر الأصبهاني (ت 370 هـ.)⁽¹⁾ له كتاب «رياضة الألسنة في إعراب القرآن ومعانيه»⁽²⁾ ويقول عنه ابن الجزري «أستاذ كبير وإمام شهير ونحوى محقق ثقة»⁽³⁾.

32 - الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان أبو على الفارسي (ت 377 هـ.)⁽⁴⁾ من مؤلفاته الكثيرة القيمة «الإغفال» وهو مسائل أصلحها على الزجاج⁽⁵⁾ أو «يرد فيها على الزجاج ويعرف بالإغفال»⁽⁶⁾ والمقصود أن أبا على الفارسي تناول مسائل أو موضوعات من كتاب شيخه أبي إسحاق الزجاج بالنقد وإصلاح الخطأ وإزالة النقص مسمى ذلك «الإغفال» أى ما أغفله الزجاج مما يجب أن يتناوله، فهو - إذن - من التأليف فى «المعانى» وهو استدراك على أشهر كتبها «معانى الزجاج» المتقدم الذكر، وسيأتى عن الإغفال حديث مفصل فى مبحث خاص به.

33 - مكى بن أبى طالب حموش بن محمد بن مختار أبو محمد القيسى القيروانى الأصل (ت 437 هـ.) ويبدو أنه من قبيل الخطأ المطبعى ما جاء فى طبقات الداودى من أنه توفى سنة (407 هـ.) كان من أهل التبحر فى علوم القرآن والعربية حسن الفهم جيد الدين كثير التأليف فى علوم القرآن والعربية⁽⁷⁾.

ولكثرة تأليفه فى الدراسات القرآنية نجد بعض الاختلاف فى عناوين كتبه القرآنية - رغم العناية بإحصائها - فنجد له مثلاً فى معجم الأدباء⁽⁸⁾ مما يخص موضوعنا:

(1) غاية النهاية 184/2 والبغية 142/1 وطبقات المفسرين 157/2.

(2) المرجع الأخير والفهرست/34.

(3) غاية النهاية وطبقات المفسرين فى الموضعين المتقدمين.

(4) ينظر معجم الأدباء جـ 232/7 وما بعدها وغيره.

(5) المرجع المتقدم /240.

(6) الفهرست/69 ط/ إيران.

(7) إنباه الرواة جـ 315/3 وطبقات الداودى 335/2.

(8) جـ 169/2 - 171.

- 1 - الهداية إلى بلوغ النهاية في التفسير.
- 2 - تفسير القرآن خمسة عشر مجلداً.
- 3 - إعراب القرآن.
- 4 - مشكل غريب القرآن.
- 5 - مشكل معاني القرآن.

وهذه الكتب نجد بعضها في إنباه الرواة⁽¹⁾ مع بعض الاختلاف،
فهى:

- 1 - الهداية إلى بلوغ النهاية في معاني القرآن وتفسيره وأنواع علومه.
- 2 - تفسير مشكل المعاني والتفسير، خمسة عشر جزءاً.
- 3 - شرح مشكل غريب القرآن «ثلاثة أجزاء، ولا نجد له فيه كتاباً بعنوان «إعراب القرآن» أما «مشكل معاني القرآن» فلعله هو تفسير مشكل المعاني والتفسير» وسيجيء في كتب «إعراب القرآن» أن لمكى كتاب «مشكل إعراب القرآن» مما يؤكد لنا وجود كثير من عدم الضبط في إحصاء كتبه وأسمائها، مع العناية بها وذكر كثير منها في المرجعين السابقين.

وعلى أى حال فإنه من الممكن عده في مؤلفى «المعاني» لورود ذلك في عناوين بعض كتبه القرآنية وإن اختلف تركيب الاسم فيهما.

- 34 - نجم الدين أبو القاسم محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابورى القزوينى الغزنوى الملقب ببيان الحق، له كتاب «إيجاز البيان في معاني القرآن» قال عنه صاحبه: «يشتمل على أكثر من عشرة آلاف فائدة»⁽²⁾ وقال عنه صاحب كشف الظنون: «قلت: عندى موجود قال فى آخره: فرع من تميمه فى بلده «خجند» سنة (553 هـ). ثلاث وخمسين وخمسمائة»⁽³⁾ ويقول ياقوت عن

(1) الجزء المتقدم 315 - 319.

(2) معجم الأدباء 124/19 - 125 والبغية 277/2 وطبقات المفسرين 311/2.

(3) كشف الظنون ج 1/173.

مؤلفه⁽¹⁾: «كان عالماً بارعاً مفسراً لغوياً فقيهاً متفتناً فصيحاً له تصانيف ادعى فيها الإعجاز».

أما بعد فهذا ثبت مؤلفي «معاني القرآن» الذين استطعت العثور عليهم من مختلف المراجع، أرجو أن أكون قد وفقت في عرضهم وذكر أسماء معانيهم وأن لا يكون قد فاتني غيرهم فلم أذكره، ولا أستبعد أن يعثر غيري من الباحثين على ما يضيفه إليهم مما قد يكون قد فاتني منهم.

وانتقل الآن إلى ثبت مؤلفي كتاب «إعراب القرآن» لأتحدث عنهم بإجمال.

ب - مؤلفو كتب «إعراب القرآن» بعنوان مستقل:

تمهيد:

أذكر في هذا الجزء من البحث ثبناً بمن عثرت عليهم من مؤلفي كتب «إعراب القرآن» ممن كتبوا في ذلك بعنوان منفصل عن «معاني القرآن» أو نسب إليهم التأليف فيه على هذا النحو. ولعلنا قد لاحظنا أن بعض كتب «المعاني» يضم في عنوانه «إعراب القرآن» مثل «رياضة الألسنة في إعراب القرآن ومعانيه» لابن أشته الأصبهاني، وسيأتى أن كتابي «المعاني» للفراء والزجاج يتضمن عنوانهما الكلمتين، مما يدل على الصلة القوية التي تربط بينهما، بل إنى أعتقد أن التأليف في إعراب القرآن نابع من التأليف في معانيه لسبق التأليف فيها، وأنها كانت مزيجاً من النحو - أصولاً وإعراباً - وتوضيح المعاني ببيان المعنى اللغوي للكلمات وتحليل الجمل في كثير من الأحيان، ثم سارت في طريق الانفصال والتطور حتى استقل الإعراب عن المعاني وتحولت الأخيرة إلى كتب تفسير - وسيلحق هذا القول ما يوضحه - إن شاء الله تعالى - .

ومن الممكن أن نلاحظ أن كتب الإعراب انفصلت مبكراً عن كتب «المعاني» إذ كانت على يدى قطرب - الثامن وفاة - من أصحاب معاني القرآن، ولكنى أرى

(1) معجم الأدباء في الموضع السابق.

أن هذا الانفصال بينهما لم يكن ناضجاً في أول أمره، كما سنرى في حديثي عن «إعراب النحاس» الذي اعتبره الخطوة الناضجة في هذا السبيل.

وهذه هي أسماء مؤلفي كتب «إعراب القرآن»:

1- قطرب أبو علي محمد بن المستنير، يذكر أن له كتاباً بعنوان «إعراب القرآن»⁽¹⁾.

2- أبو عبيدة معمر بن المثنى يذكر أن له كتاب «إعراب القرآن»⁽²⁾ ويجب أن يلاحظ ما ذكر عنه في «معاني القرآن».

3- أبو مروان عبد الله بن حبيب بن سليمان المالكي القرطبي (ت 239 هـ) ذكره الزبيدي في الطبقة الثانية من نحاة الأندلس مبيناً فضله وتفوقه في علوم كثيرة، وذكر أن له كتاباً في إعراب القرآن الكريم⁽³⁾ وسماه «كشف الظنون»⁽⁴⁾ «الواضحة في إعراب القرآن».

4- سهل بن محمد بن عثمان بن القاسم أبو حاتم السجستاني البصري النحوى اللغوى (ت 255 هـ).⁽⁵⁾ من مؤلفاته «إعراب القرآن»⁽⁶⁾.

5- عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى من المؤلفات التى نسبت إليه «إعراب القرآن»⁽⁷⁾.

6- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد من المؤلفات التى نسبت إليه «إعراب القرآن»⁽⁸⁾.

(1) الفهرست/ 53 ومعجم الأدباء ج 53/19 وطبقات المفسرين 255/2.

(2) الفهرست/ 54.

(3) طبقات النحويين واللغويين / 282. وينظر البيهقي 109/2.

(4) ج 625/2. وطبقات المفسرين ج 347/1 - 351.

(5) الفهرست/ 58 ومعجم الأدباء ج 265/11 وإنباه الرواة 62/2 وطبقات المفسرين 210/2 - 212 وفيه أنه

(ت 248) وفي العبر ج 455/1 (ت 250) مع (255).

(6) تنظر المراجع السالفة غير الفهرست.

(7) الفهرست/ 86 وإنباه الرواة 146/2 وطبقات المفسرين 245/1 والعبر. ط/ ايران.

(8) الفهرست/ 65 وإنباه الرواة ج 251/3 وطبقات المفسرين 269/2.

7- أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تذكر له بعض المراجع ضمن مؤلفاته «كتاب إعراب القرآن»⁽¹⁾.

8- أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان بن المغيرة الواسطي المعروف بنفطويه (ت 323 هـ)⁽²⁾ تذكر له بعض المراجع ضمن مؤلفاته كتاب «إعراب القرآن»⁽³⁾.

9- أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، وكتابه «إعراب القرآن» مشهور منه نسخ مخطوطة وقد صورت لنفسه منه نسخة وسيأتى حديث مفصل عنه وعن قيمته العلمية ومكانته في تاريخ كتب الإعراب وقد تقدم بعض الحديث عنه.

10- أبو عبد الله الحسين بن محمد بن خالويه النحوى اللغوى (ت 370 هـ)⁽⁴⁾ له كتاب «إعراب ثلاثين سورة من القرآن العزيز» من أول سورة «الطارق» إلى آخر القرآن الكريم، وهو مطبوع.

11- أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب، أبو الحسين اللغوى⁽⁵⁾ قال الذهبى: «مات سنة خمس وتسعين وثلاثمائة بالرئى وهو أصح ما قيل في وفاته»⁽⁶⁾ وهو نحوى على المذهب الكوفيين وتنسب إليه بعض المراجع⁽⁷⁾ كتاباً باسم «غريب إعراب القرآن».

12- أحمد بن عبد الله بن لب بن يحيى بن محمد أبو عمر الطلمنكى المعافرى الأندلسى الإمام الحافظ (ت 429 هـ)⁽⁸⁾ من مؤلفاته «البيان في إعراب القرآن»⁽⁹⁾.

(1) إنباه الرواة 151/1 وكشف الظنون 122/1.

(2) الفهرست / 81 - 82 طبقات الزبيدى / 172 ومعجم الأدباء 54/1 - 272 وإنباه الرواة 176/1 - 181 وهذه لم يذكر في كتبه كتاباً باسم «إعراب القرآن» وفي تاريخ وفاته بعض الأقوال الأخرى.

(3) البغية 429/1 وطبقات المفسرين.

(4) إنباه الرواة ج 324/1 - 325.

(5) معجم الأدباء 80/4 - 98 وإنباه 92/1 - 96 والبغية 352/1 - 353.

(6) البغية 352/1 وطبقات المفسرين 60/1.

(7) معجم الأدباء 84/4 وطبقات المفسرين في الموضع السالف.

(8) طبقات المفسرين 77/1 وغاية النهاية 120/1.

(9) طبقات المفسرين في الموضع السابق.

13 - أبو الحسن علي بن إبراهيم بن سعيد الحوفي المصري النحوى المفسر (ت 430 هـ.)⁽¹⁾ يقول السيوطى عن كتابه «إعراب القرآن»: «وكتاب إعراب القرآن فى عشرة مجلدات»⁽²⁾ ويقول عنه فى الإتيقان: «وهو أوضحها»⁽³⁾ يعنى أن كتاب الحوفى فى إعراب القرآن، أوضح كتب هذا الشأن وقد اتبعت فى ذكر الحوفى هنا، الإمام السيوطى وتلميذه الداودى فى إثبات كتاب له بهذا العنوان مستقل عن تفسيره «البرهان» الذى ذكره الداودى وذكر معه «إعراب القرآن» منفصلاً عنه وبعض المراجع المتقدمة عنهما مثل «معجم الأدباء» لا تذكر له كتاباً بهذا العنوان، وإنما تذكر تفسيره «البرهان» قال ياقوت: «وكتاب البرهان فى تفسير القرآن، بلغنى أنه فى ثلاثين مجلداً بخط دقيق»⁽⁴⁾ وهذا يصدق على نسخة البرهان الموجودة فى دار الكتب وسيأتى حديثها فى كتب التفسير، وقال القفطى: «وصنف تصنيفاً كبيراً فى إعراب القرآن، أبدع فيه»⁽⁵⁾ وهذا القول يمكن إطلاقه على «البرهان» لتوسعه فى الإعراب وعنايته الفائقة به فيه ولكن لا يمكن قصره على الإعراب وحده فى كتبه، بل هو من كتب التفسير التى توسعت فى الإعراب - كما يأتى.

14 - أبو محمد مكى بن أبى طالب حموش، له كتاب فى إعراب القرآن، وقد جاء بأساء مختلفة - كما سبق - وقد طبع⁽⁶⁾ فى جزأين باسم «إعراب مشكل القرآن»⁽⁷⁾ ويقول السيوطى عنه إنه فى المشكل خاصة⁽⁸⁾ وهو ما ذكره مؤلفه فى مقدمته - كما يأتى -.

(1) إنباء الرواة 219/2 - 221 وطبقات المفسرين للسيوطى 25/ وللداودى 381/1 وغيرها.

(2) طبقاته فى الموضع السابق.

(3) ج 260/2.

(4) معجم الأدباء ج 222/18.

(5) إنباء الرواة 220/2.

(6) بتحقيق الأستاذ ياسين محمد السواسى/ط/دمشق، ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم 232/تفسير بعنوان «تفسير مشكل إعراب القرآن» وبالمكتبة الأزهرية ينظر فهرسها ج 199/1 ومن 192.

(7) تنظر مقدمة المحقق ج 1/ج، د.

(8) ينظر الإتيقان 26/2.

وله مختصر باسم «الإغفال في إعراب القرآن» نسب خطأ في فهرس مكتبة⁽¹⁾ الأوقاف بطرابلس الغرب إلى أبي علي الفارسي المشهور.

وقد أخرجه الأخ أحمد محمد عمایره عن مصورة⁽²⁾ هذه النسخة بمعهد إحياء المخطوطات العربية لنيل درجة الماجستير، وأثبت هذا الخطأ، وأنه مختصر من المشكل، وهو حق - ولكن المشكوك فيه ما ذكره من أن مؤلفه هو مكى، فهو لم يأت بدليل مقنع يثبت، بل إن قوله: «وأما المختصر فقد تم الانتهاء من تدوينه في العشر الآخر لجمادى الأولى سنة إحدى وسبعين وستمائة»⁽³⁾ وهو من قول مؤلفه في آخر الكتاب⁽⁴⁾، هذا القول ينفي هذه النسبة ويدعو إلى التفتيش عن المؤلف الحقيقي له ويرجح⁽⁵⁾ الأستاذ إبراهيم الأبياري الذي حقق كتاباً بعنوان «إعراب القرآن المنسوب للزجاج» أنه من تأليف مكى لأدلة ساقها، ما أراها صحيحة، فهو ليس للزجاج لأننا لا نجد في المراجع التي بأيدينا كتاباً في «إعراب القرآن» منسوباً للزجاج مع شهرته الواسعة ومكانته العلمية الكبيرة وشهرة كتابه «معاني القرآن».

وأسلوب هذا الكتاب ومنهجه بعيدان عنها وسيأتى في الباب الثالث بعض المناقشات والإشارات الدالة على أن مؤلفه يجب أن يكون غيرهما.

15 - إسماعيل بن خلف أبو طاهر الصقلی المقرئ النحوى، في غاية النهاية⁽⁶⁾ (توفي سنة 455 هـ) وكذلك في «وفيات الأعيان»⁽⁷⁾ و«البغية»⁽⁸⁾ ويقول⁽⁹⁾

(1) رقم 94/خ (1) ف (4).

(2) رقم 94/ ت.

(3) ص 271.

(4) ص 261.

(5) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ج 3/ 1098 - 1101 وأثر القرآن في الدراسات النحوية ص

276 - 273.

(6) ج 1/ 164.

(7) ج 240 (رقم الترجمة 94) تحقيق المرحوم أستاذنا الشيخ محمد عبد الحميد.

(8) ج 448/1.

(9) معجم الأدباء ج 6/ 165 - 167.

ياقوت: إنه كان فيما بعد سنة عشرة وخسمائة مع قوله: في أول ترجمته: إنه صاحب على الخوفى (المتوفى 430 هـ) كما في معجم⁽¹⁾ الأدباء نفسه، فكم يكون عمره عندما كان صاحب الخوفى؟ وقد عاش بعده أكثر من ثمانين عاماً! إنه لغريب! ويعتبر أبو طاهر الصقلى من المؤلفين الممتازين ومن مؤلفاته «إعراب القرآن» في تسع مجلدات وقد قرأ وأقرأ بمصر في جامع عمرو بن العاص.

16 - أبو زكريا يحيى بن على بن محمد بن الحسن بن محمد بن بسْطام الشيبانى، ابن الخطيب التبريزى (ت 502 هـ)⁽²⁾ كان أحد الأئمة في النحو واللغة والأدب حجة صدوقاً ثبتاً من مؤلفاته «إعراب القرآن»⁽³⁾.

17 - إسماعيل بن محمد بن الفضل بن على بن أحمد بن طاهر التيمى الحافظ الكبير أبو القاسم الطلحى الأصهبانى الملقب «قوام السنة» ويلقب أيضاً «بجوزى»⁽⁴⁾ «ت 535 هـ» من مؤلفاته الكثيرة «إعراب القرآن»⁽⁵⁾.

18 - عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن أبى سعيد كمال الدين أبو البركات الأنبارى (ت 577 هـ) وهو صاحب «الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين» وغيره من التأليف الجياد، ومنها «غريب إعراب القرآن»⁽⁶⁾ وقد طبع في جزأين باسم «البيان في غريب إعراب القرآن» محققاً⁽⁷⁾ وهو الاسم الذى جاء له في كشف الظنون⁽⁸⁾.

(1) ج 222/12.

(2) (3) معجم الأدباء 25/20 والبغية 338/2 وطبقات المفسرين 372/2.

(4) طبقات المفسرين 112/1 - 113 وكشف الظنون 123/1 وفى البغية 455/1 أنه توفى (506) وجوزى معناه طائر صغير.

(5) طبقات المفسرين وكشف الظنون في الموضعين المتقدمين.

(6) البغية 87/2.

(7) حققه الدكتور طه عبد الحميد طه ونشرته الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة 1390 هـ.

1970 م.

(8) ج 122/1.

19 - عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين محب الدين أبو البقاء العكبري الضريير النحوي (ت 616 هـ) وكتابه في إعراب القرآن، أشهر كتبه⁽¹⁾ حتى أن صاحبه ليعرف به فيقال بعد اسمه «صاحب الإعراب»⁽²⁾ وقد جاء اسمه في إنباه الرواة⁽³⁾ «إعراب القرآن والقراءات» «وفي البغية»⁽⁴⁾ إعراب القرآن وفي طبقات الداودي: «البيان في إعراب القرآن» وهو مطبوع⁽⁵⁾ باسم «إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن» أطلق عليه هذا الاسم في طبعته الأولى، ثم طبع باسم «التبيان في إعراب القرآن» وذكر محققه الأستاذ محمد علي البجاوي أن التسمية الأولى لم ترد في مخطوطاته وأشار إلى أنها مشكوك في صحتها فتركها⁽⁶⁾ وللعكبري إعراب آخر باسم «إعراب الشواذ»⁽⁷⁾.

20 - موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي بن أبي سعد أبو محمد البغدادى بن الشيخ أبي العز الموصلى الشافعى (ت 629 هـ).⁽⁸⁾ له (إعراب الفاتحة) ويقول عنه السيوطى «وله تصانيف كثيرة في اللغة والطب والتاريخ وغير ذلك»⁽⁹⁾ وقد سمي صاحب كشف الظنون⁽¹⁰⁾ إعرابه المذكور: «الواضحة في إعراب الفاتحة».

21 - المنتجب بن أبي العز رشيد، الامام منتجب الدين أبو يوسف الهمداني (ت 643 هـ) قال عنه الذهبي: «كان رأساً في القراءات والعربية صالحاً متواضعاً

(1) الاتقان 260/2.

(2) البغية 38/2 وطبقات المفسرين 224/1.

(3) ج 117/2.

(4) ج 39/2.

(5) طبعته مكتبة مصطفى الحلبي.

(6) مقدمة المحققة (ح).

(7) البغية وطبقات المفسرين في الموضوعين السابقين.

(8) البغية 106/2 - 107 وكشف الظنون 122/1.

(9) البغية في الموضع السالف.

(10) 122/2.

صوفياً⁽¹⁾ ومن مؤلفاته «إعراب القرآن» قال عنه الداودي⁽²⁾ «وأعرب القرآن إعراباً متوسطاً» وفي كشف الظنون⁽³⁾ اسمه «الفريد في إعراب القرآن المجيد»⁽⁴⁾.

22- إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم برهان الدين أبو إسحاق السفافسي النحوى (ت 742 هـ)⁽⁵⁾ واسم إعرابه «المُجِيدُ في إعراب القرآن المَجِيد» لخصه من تفسير شيخه «البحر المحيط» لأن أبا حيان شيخه سلك سبيل المفسرين في الجمع بين التفسير والإعراب فتفرق فيه المقصود، فأراد أن يكون الجانب النحوى أسهل تناولاً، وذلك بتلخيصه، وقد مدح شيخه وأثنى عليه، وأحلّه محلاً عالياً في مقدمته: قال: «إلا الشيخ الفاضل المحقق أثير الدين فإنه ضمن كتابه «المسمى بالبحر المحيط» هذه الطريق وسلك فيه سبيل التحقيق، وزيف أقوال كثير من المعربين وبين خيّدَها عن أصول المحققين هذا مع ما له في علم اللسان من الكتب العظيمة الشأن، جمع فيها ما لم يسبق إليه، ولا احتوى أحد قبله ولا يحتوى بعده عليه، فقد اتقن ما جمع نهاية الاتقان وأحسن إلى طلبة هذا العلم غاية الاحسان، فجزاه الله عن العلم، والعلماء خيراً، وزاده شرفاً كبيراً، لكنه أثابه الله - سلك في ذلك سبيل المفسرين في الجمع بين التفسير والإعراب، فتفرق فيه هذا المقصود، وصعب جمعه إلا بعد بذل المجهود، فاستخرت الله في جمعه وتقريبه وتلخيصه وتهذيبه... فجاء - والحمد لله - في أقرب زمان على نحو ما أملت وتيسر على سبيل ما رمت وقصدت، ولا أقول: إنى اخترعت بل جمعت ولخصت، ولا

(1) طبقات المفسرين 333/2.

(2) طبقات المفسرين في الموضع السالف، وينظر البغية 2: 300.

(3) ج 1/ 122.

(4) توجد منه نسختان بدار الكتب والوثائق القومية رقم (74م) و(75) فهرس التفسير / ويمعهد إحياء المخطوطات العربية (رقم 159) الجزء الأول والرابع منه وينظر فهرسه ج 36/1 التفسير وعلوم القرآن «مخطوط فيها».

(5) البغية 425/1 وكشف الظنون 121/1.

اننى أغربت بل بينت وأعربت⁽¹⁾ وهو لم يقتصر على ما فى البحر، لأنه لم يحو إعراب جميع القرآن، فجمع إليه إعراب العكبرى «البيان فى إعراب القرآن» السابق ذكره، لأنه كتاب قد عكف الناس عليه، كما ضمه إليه أشياء أخرى لا توجد فيها⁽¹⁾، وهو - على كل حال - أخذ ما فى كتاب شيخه، ولم يقتصر عليه ولكنه تابع له راض عن منهجه.

فالمجيد - بضم الميم - إذن ملخص من «البحر المحيط» وليس من إعراب السمين الآتى ذكره خلافاً لما جاء فى الاتقان، ولا زال هذا الإعراب مخطوطاً، ومنه نسختان بدار الكتب المصرية⁽²⁾.

23- أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمود شهاب الدين الحلبي المقرئ النحوى المعروف بالسمين (ت 756 هـ)⁽³⁾ واسم إعرابه «الدرا المصون فى علم الكتاب المكنون»⁽⁴⁾ ولم يقتصر فيه على الإعراب وحده بل ضم إليه التصريف واللغة والمعانى والبيان، ولذا قال عنه السيوطى: «هو أجل كتب إعراب القرآن على رغم ما فيه من حشو وتطويل، لأنه لم يجعله خالصاً للإعراب وهو ملخص أيضاً من البحر المحيط تفسير شيخه أبى حيان، مع المناقشة له كثيراً ولا يزال مخطوطاً، منه أجزاء مختلفة فى دار الكتب المصرية ومعهد الجامعة العربية للمخطوطات، والمكتبة الأزهرية⁽⁵⁾.

24- أبو جعفر أحمد بن يوسف بن مالك الرعيني الأندلسى الغرناطى (ت 779 هـ) رفيق محمد بن جابر الأندلسى الهوارى (ت 780 هـ) وهما المعروفان بالأعمى والبصير⁽⁶⁾ وقد قال السيوطى عن الرعيني: «كثير التواليف فى العربية

(1) «المجيد فى إعراب القرآن المجيد» ج 1/ الورقة أ/ ب و 2/ أ. من النسخة 122/ تفسير.

(2) رقم 122 و 316 تفسير.

(3) البغية 402/1 وطبقات المفسرين 100/1 - 101 وكشف الظنون فى الموضوع السابق.

(4) ينظر المرجعان الأخيران.

(5) ينظر فهرس الدار ج 48/1 رقم 107 و 108/ تفسير والتميمورية ج 1/ 136 (384) التفسير والنسخة التى بها عشرة أجزاء فى عشرة مجلدات بالأول منها خروم والمكتبة الأزهرية ج 175/1 من فهرسها.

(6) البغية ج 34/1 - 35 ، 403.

وغيرها»⁽¹⁾ ونسب إليه كشف الظنون⁽²⁾: «تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث من القرآن» وهو في إعراب القرآن لأن المقصود بالتثليث التثليث الاعرابي، مثل «الحمد لله بالرفع والنصب والجر»⁽³⁾.

25- الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان الصرخدي الشافعي (ت 892 هـ) ألف كتاباً في إعرابه القرآن، لخصه من كتاب السفاقي المتقدم الذكر⁽⁴⁾. قال ابن العماد الحنبلي: «واختصر إعراب السفاقي واعترض عليه في مواضع»⁽⁵⁾.

26- الشيخ اسحاق بن محمود بن حمزة، له «التنبيه» في إعراب الجزء الأخير من القرآن العظيم قال: «وسميته التنبيه في إعراب الجزء الأخير من ثلاثين جزءاً»⁽⁶⁾. من أول سورة النبأ إلى آخر القرآن - وهو نقول بحث من كتب في التفسير والاعراب حددها في مقدمته، منها تفسير الكواشي، والكشاف وإعراب أبي البقاء وإعراب مكى والسفاقي وغيرها، وهو ينقل عنها بالنص ويذكر اسم المنقول عنه في أول كل نص كما ذكر ذلك في مقدمته⁽⁷⁾ وقال في خاتمته: «وفرغت من جمعه يوم الجمعة الثاني والعشرين من ربيع الأول سنة سبع وتسعين وسبعمائة ولنختم الكتاب بالدعاء».

27- المولى أحمد بن محمد الشهير بنشانجي زاده (ت 986 هـ)⁽⁸⁾ أعرب الربع الأول من القرآن الكريم إلى سورة الأعراف، قال ابن العماد الحنبلي: «بدأ بإعراب القرآن العظيم مقتفياً أثر السفاقي والسمين ووصل به إلى سورة الأعراف»⁽⁹⁾.

(1) المرجع السابق 403.

(2) ج 122/1، 259 وجاء في الموضوع الأخير خطأ - فيما يبدو أنه توفي سنة 777 هـ.

(3) المرجع الأخير.

(4) كشف الظنون 121/1 - 122.

(5) شذرات الذهب 325/6.

(6) الورقة الأولى من النسخة 646 تفسير/دار الكتب والوثائق القومية.

(7) الورقة الأولى من النسخة 646 تفسير/دار الكتب والوثائق القومية.

(8) كشف الظنون 122/1.

(9) شذرات الذهب 409/8 والمرجع الذي قبله.

هذا هو الثبت⁽¹⁾ الثاني الخاص بمؤلفي «إعراب القرآن» جمع ما استطعت العثور عليه من هؤلاء المؤلفين وكتبهم التي كانت حصيلة ما يقرب من ثمانية قرون أو تزيد.

تعقيب:

دواعي تأليف كتب إعراب القرآن ومعانيه وتطور الأخيرة.

أما بعد، فهاتان القائمتان بكتب المعاني وكتب الإعراب تعبران عن المجهود الضخم الذي قام به النحاة لخدمة «الكتاب العزيز» والذي دفعهم إليه إخلاصهم لهذا الكتاب تقرباً إلى الله سبحانه وتعالى بهذه الخدمة وبناء للعربية على أصلها الأول وركنها الركين، وتيسيراً لفهمه على المسلمين.

فما الإعراب إلا طريق لفهم المعنى وتحليل التراكيب، كما سبق به البيان في معنى الإعراب والذي فهمه علماؤنا - كما صورته من قبل - فاندفعوا يخدمون كتاب الله تعالى به، يقول العكبري: «أما بعد فإن أولى ما عني باغى العلم بمراعاته وأحق ما صرف العناية إلى معاناته، ما كان من العلوم أصلاً لغيره منها، وحاكماً عليها ولها فيما ينشأ من الاختلاف عنها وذلك هو القرآن المجيد... فأول مبدؤ به من ذلك، تلفظ ألفاظه عن حفاظه ثم تلقى معانيه بمن يعانيه، وأقوم طريق يسلك في الوقوف على معناه، ويتوصل به إلى تبين أغراضه ومغزاه، معرفة إعرابه واشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، والنظر في وجوه القرآن المنقولة عن الأئمة الأئمة⁽²⁾».

فالإعراب معبر لفهم المعاني والغوص عليها وأداة لتحليل الكلام وبيان أركانه ومعطياته وعلى ضوء ما تقدم في معنى الإعراب تستطيع أن تقصد بالإعراب معناه الواسع، وهو النطق الصحيح والقدرة على تمييز المعاني ومعرفة أركان الجملة ومتمماتها، سواء باشرنا الإعراب اللفظي الموضوع في كتب الإعراب المتقدمة أم

(1) الثبت بالتحريك: الفهرس الذي يجمع فيه المحدث مروياته وأشياخه كأنه أخذه من الحجة لأن أسانيد حجة له. الإنباه 315/3.

(2) مقدمة «إملاء ما من به الرحمن» ج 1/3 ونظر الورقة الأولى من «المجيد في إعراب القرآن المجيد» ج 1 للشافعي/ص/ 222 فهرس دار الكتب.

لا وفيها يقول الامام السيوطي: «ومن فوائد هذا النوع معرفة المعنى لأن الإعراب يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين»⁽¹⁾.

تلك هي الدوافع العامة إلى تأليف كتب «الإعراب» وذلك هو الغرض العام من الإعراب، ونتيجته. وأما كتب «المعاني» فهي - كذلك - دفع إلى تأليفها حب القرآن الكريم والتشرف بالانتساب إلى خدمته ومفسريه، وهو دافع عام فيها لا بد أن تحركه حاجة المجتمع إلى نوع الخدمة وتبرز الضرورة إليها في زمن معين وفترة من فترات التاريخ، وهذا ما نلاحظه في نشأة بعض كتب «المعاني» من خلال ما نَقَرُّوه عنها.

فالثابت أن «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، كان السبب في تأليفه سؤالاً وجه إليه في آية قرآنية هو قوله تعالى: ﴿طُلُعَها كأنه رءوس الشياطين﴾⁽²⁾ في مجلس الوزير: الفضل بن الربيع من أحد كتبه هو إسماعيل بن إبراهيم الكاتب⁽³⁾.

وإن تأليف «معاني القرآن» لأبي زكريا الفراء، كان الطالب لتأليفه عمر بن بكير الراوية النحوى وصاحب الفراء، وكاتب الوزير الحسن بن سهل وزير المأمون⁽⁴⁾، إذ كان هذا الوزير يسأله عن أشياء في القرآن لا يحضره جواب عنها، فقال لشيخه: «فإن رأيت أن تجمع لى أصولاً أو تجعل في ذلك كتاباً نرجع إليه فعلت»⁽⁵⁾ فاستجاب الفراء وأملى كتابه «المعاني» كما دفع السؤال السابق أبا عبيدة لتأليف كتابه «المجاز» - كما يأتي فيهما -.

وقد جاء في بعض الروايات أن أبا معاذ بن خالد النحوى، وعيينة بن عبد الرحمن ألفا كتابيهما في «المعاني» لأبي إسحاق الطاهري - كما سلف -.

وجاء عن أبي الحسن الأخفش - كما تقدم - أنه ألف «المعاني» للإمام الكسائي وأنه احتذى حذوه ومن المعروف أن أبا الحسن الكسائي كان ذا مقام وشأن كبيرين لدى

(1) الانتقان ج 2/260.

(2) الآية 65/الصفات.

(3) معجم الأدباء 158/19 - 159.

(4) طبقات الزبيدي ط 145 ومعجم الأدباء ج 262/15 - 267.

(5) طبقات الزبيدي في الموضع المتقدم.

الخليفة هارون الرشيد، ووزيره يحيى بن خالد بن برمك حتى أخرجه الرشيد من طبقة المؤيدين إلى طبقة الجلوساء والمؤانسين⁽¹⁾ وكان يلقي عليه كثير من الأسئلة من يحيى البرمكى الوزير، فإن تباطاً في الإجابة عتب عليه، وإن أسرع فيها خاف من الوقوع في الخطأ، حتى وجده⁽²⁾ تلميذه الفراء يبكى من هذا الحرج الذى يقع فيه ويتابه منه نوعان من الخوف: خوف الله سبحانه وخوف الوزير، فلعل من هذه الأسئلة التى تثار من الوزير أسئلة حول القرآن ومعانيه، فأراد من صاحبه الأخفش أن يسعفه بما يخرج من هذا الحرج بتأليف «تفسير معانى القرآن» وذلك لا لقصور فى الكسائى وإنما - فيما أظن - لكثرة مشاغله وليأس بمشاركة الأخفش له.

دلالة هذه النماذج:

هذه النماذج الداعية لتأليف «المعاني» تدعونى إلى القول: «إن تأليف «المعاني» كان لتلبية حاجة المتأدين إليها وللإجابة عما يدور فى مجالس العلم والأدب من أسئلة حول النص القرآنى: لفظاً وكلاماً مركباً، خصوصاً الغامض المشكل منها على نحو التأليف فى «معانى الآثار» و«معانى الشعر» ولهذا قيل «معانى القرآن» كان هذا التركيب يعنى به ما يشكل فى القرآن ويحتاج إلى بعض العناء فى فهمه، وكان هذا يلزأ معانى الآثار ومعانى الشعر أو أبيات المعاني»⁽³⁾ وكان هذا النسق من التأليف هو الذى يستطيع الإجابة عن هذه الأسئلة، ويزيل الغموض والإشكالات التى كانت تثار لفهم النصوص القرآنية، لمعالجته - هذه النصوص - مباشرة بالتحليل والتوجيه، وفق ما عرفت العرب فى كلامها، بخلاف التفسير بالمأثور الذى كان هو الشائع فى القرون الإسلامية الأولى - كما يأتى به القول فى نشأة التفسير -.

وإذا كانت الحاجة هى التى دفعت إلى إيجاد كتب متخصصة فى دراسة الأسلوب القرآنى بأسلوب النحاة الأدباء، فإنها كانت فرصة لهم أن يفرغوا ما

(1) معجم الأدباء 168/13 ترجمة الكسائى.

(2) إنباه الرواة 266/2.

(3) مقدمة «معانى القرآن» ص 9 للعالمين المحققين المرحومين: محمد على التجار وأحمد يوسف نجاتى.

عندهم لهذه الدراسة: احتجاجاً وتوجيهاً للقراءات وبياناً للغريب وتفسيراً للمعاني وإعراباً للمشكل وتأصيلاً لقواعد النحو على هدى التعبير القرآني. وقد يغلب فرع من هذه الفروع - كما سنرى في دراسة بعضها - وكان الإقبال على هذا النوع من الدراسة المتخصصة شديداً، لأنها كانت تعبيراً عن حاجة عامة، وإن كان مبعثها الظاهر - من مجالس الخلفاء والوزراء - كما رأينا - فعندما جعل الفراء يملئ كتابه «المعاني» أقبل العلماء والمتأدبون عليه إقبالاً شديداً حتى قال أبو بريدة: «فأردنا أن نعد الناس الذين اجتمعوا لإملاء المعاني فلم نضبط عددهم»⁽¹⁾.

وإذا كانت كتب «المعاني» بدأت على هذا النحو الذي يغلب عليه الطابع اللغوي، والتفسير النحوي الأدبي، فإنني ألاحظ أنها بعد فترة من نشأتها أخذت تجمع بين صبغتها الأصلية والتفسير الأثرى والفقهى من الجامعين بين هذه العلوم، أو بحكم تطورها إلى كتب تفسير بمعناها الفنى، ويبدو أن ذلك وضع في معاني الإمام أبي عبيد القاسم بن سلام لقول الخطيب البغدادي: «كذلك كتابه أي أبي عبيد» في معاني القرآن، وذلك أن أول من صنف في ذلك من أهل اللغة أبو عبيدة معمر بن المثنى، ثم قطرب بن المستنير ثم الأخفش وصنف من الكوفيين الكسائي ثم الفراء، فجمع أبو عبيدة من كتبهم وجاء فيه بالآثار وأسانيدها وتفسير الصحابة والتابعين والفقهاء⁽²⁾ وسيلحق بهذا القول ما يزيده وضوحاً.

أول من ألف «معاني القرآن»:

وما ذكره الخطيب البغدادي في كلمته السابقة من أن أول من ألف في المعاني أبو عبيدة ليس مقبولاً على إطلاقه من الناحية التاريخية، فقد سبق المؤلفون في المعاني، المتقدمون على أبي عبيدة وفاة، ممن يعتقد أنهم سبقوه في هذا التأليف، مثل أبان بن تغلب ويونس بن حبيب اللغويين، ولكن ترتيب الأسماء التي

(1) معجم الأدباء ج 12/19 ونزهة الألباء: ص 66 - 67.

(2) تاريخ بغداد ج 405/12.

ذكرها من المؤلفين في المعاني، صحيح له ما يؤيده من الروايات التاريخية إذ كما سبق لي القول: «إن التقدم في الوفاة من المتعاصرين لا يعنى السبق في التأليف على خلاف ما ظن صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»⁽¹⁾ إذ قال تعليقاً على قول الخطيب السابق: «ونسى أى الخطيب» أن أبا عبيدة (المتوفى سنة 210 هـ) و(215 هـ) - على خلاف في ذلك - سبق بالكسائي (المتوفى سنة 189 هـ).

فمهما كان تاريخ وفاة أبي عبيدة فإنه غير تاريخ تأليفه «مجاز القرآن» إذ للمروى أنه ألفه سنة (188 هـ) بعد رجوعه من البصرة وسماعه سؤال آية الصافات المائة قصته، جاء في معجم الأدباء⁽²⁾ «قال أبو عبيدة: أرسل إلى الفضل بن الربيع إلى البصرة في الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة» فسمع السؤال في مجلس الفضل وأجاب عنه ورجع إلى البصرة، وقال: «وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميت «المجاز» - وهو من كتب المعاني كما يأتي - وقد سبق في ترجمة أبي الحسن الأخفش أنه بنى كتابه: «المعاني» على كتاب أبي عبيدة في القرآن وأنه ألفه للكسائي الذي احتذى حذوه في معانيه، ويدل ذلك على أن لأبي عبيدة كتاباً في المعاني سابقاً على المجاز - وقد سبق الخلاف في ذلك - أو أن وفاة الكسائي متأخرة عن سنة (189 هـ) على نحو ما سبق من خلاف فيها - .

كما روى أن الفراء بنى على كتابي الأخفش والكسائي في المعاني وأنه استعان بكتاب «قطرب»⁽³⁾ وهذا كله يجعل كلام الخطيب صحيحاً في ترتيب الأسماء التي ذكرها، كما يعطينا أنه ليس هناك دليل قاطع في نفى أولية التأليف عن أبي عبيدة الذي ولد سنة (110 هـ) على ما ذكر⁽⁴⁾ أبو بكر الخطيب أو فيما يقارنها،

(1) ص 269.

(2) ج 158/19 - 159.

(3) ينظر في ذلك المراجع المتقدمة في ترجمة الأخفش.

(4) ينظر نزهة الألباء/70 وإنباه الرواة ج 3/276.

فقد ذكروا أنه عاش ما يقارب المائة وتوفى (210 هـ) أو (211 هـ)⁽¹⁾ فهو قد عاش عمراً طويلاً قبل تأليف المجاز، ونسب إليه - إلى جانبه - التأليف في المعاني.

الصلة بين كتب «معاني القرآن» وإعرابه وصلة كل منها بكتب التفسير أ - الصلة بين كتب معاني القرآن وإعرابه:

بعد الذى تقدم، من تحديد معنى الإعراب ووظيفته وعن الدوافع الداعية للتأليف في «إعراب القرآن» وعن الدوافع الداعية لتأليف كتب «معاني القرآن» ومعنى هذا التركيب وتطوره.

بعد هذا الذى تقدم كله أجد من الواضح القول: إن «إعراب القرآن» ما هو إلا فرع من فروع كتب «المعاني» إذ كتب الإعراب تتناول الجانب النحوى فقط مما تتناوله كتب «المعاني» إذ يتناول العرب القرآن الكريم سورة سورة⁽²⁾ فيعربها ويبين الحكم الإعرابي للمفردات والجمل، أو يبين الغامض المشكل من ذلك، ويمكننا أن نأخذ نموذجاً واحداً لهذين المسلكين من كتابي الإملاء للعكبرى: «وغريب إعراب القرآن» للأنبارى، هو الآية الأولى من سورة النساء في قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها، وبث منها رجالاً كثيراً ونساء، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام﴾⁽³⁾ فنجد الأول يبدأ إعراب الآية من أولها ويحيل على ما تقدم مائلاً لما جاء فيها، ثم يتناول بقية أجزائها بالإعراب، ثم يأخذ في إعراب الآية التى بعدها: الثانية ثم الثالثة وهكذا، وهو يتوسع في الجديد الذى لم يتقدم له نظير، والغريب والصعب أو المحتمل الوجوه المتعدد الأقوال ويترك الواضح جداً الذى تتكرر نماذجه كثيراً⁽⁴⁾.

(1) تنظر طبقات الزبيدي/ والإنباء 3 / 275.

(2) يراجع «إعراب القرآن» المنسوب للزجاج ص 1093.

(3) الآية 1 / النساء.

(4) ينظر الإملاء جـ / 165 وما بعدها.

بينما نجد الثاني لا يتناول من الآية الأولى سوى كلمتين فقط هما «تساءلون به والأرحام»، فيذكر قراءتي «تساءلون» بالتشديد والتخفيف ثم يوجه هاتين القراءتين من الناحية الصرفية، ولا يذكر موقع «تساءلون» من الإعراب لوضوحه و«الأرحام» ذكر قراءتيها بالنصب والجر ووجه كلاً منهما ومذهب البصريين والكوفيين في ذلك مرجحاً قراءة النصب، ثم يقفز إلى الآية الثالثة فيتناول بعضها فقط، ولا يتناول من الآية الثانية شيئاً⁽¹⁾ وهكذا.

ومن هذا النوع «مشكل إعراب القرآن» لمكي بن أبي طالب حموش الذي تناول فيه المشكل خاصة من إعراب القرآن الكريم كما يظهر ذلك في عنوانه وما ذكره في مقدمته، وهو يقصد من المشكل الصعب غير الظاهر⁽²⁾، وهناك مسلك ثالث لإعراب القرآن الكريم نجده في إعراب القرآن المنسوب للزجاج «وهو لا يتناول القرآن بترتيب سوره وآياته كلاً أو بعضاً، وإنما يعقد أبواباً من النحو ويدرج فيها ما يناسبها من الآيات الكريمة مبيناً ما لها من أحكام نحوية وتقديرات إعرابية مثل (باب)⁽³⁾ ما جاء من حذف المضاف في التنزيل».

ومن هذا يتضح أن الذي تتناوله كتب «الإعراب» هو الجانب اللفظي النحوي مع توجيه القراءات وذكر ما يترتب على اختلافها من اختلاف الإعراب ولا تتعرض هذه الكتب للمعاني إلا بقدر ما تقضى به الصناعة النحوية وتبعاً لها وفي أضيق الحدود، بل إنني استشف من عبارات بعض المعربين أن خير الإعراب ما كان مستقلاً عن المعاني، يقول العكبري: «والكتب المؤلفة في هذا كثيرة جداً، مختلفة ترتيباً وهداً فمنها المختصر حجماً وعلماً، ومنها المطول بكثرة إعرابه الظواهر وخلط الإعراب بالمعاني، وقلما نجد فيها مختصر الحجم كثير العلم، فلما وجدتها على ما وصفت، أحببت أن أملئ كتاباً يصغر حجمه ويكثر علمه، اقتصر فيه على ذكر الإعراب ووجوه القراءات فأنتيت به على ذلك»⁽⁴⁾.

(1) ينظر الإملاء ج 1 / 240.

(2) تنظر مقدمته ج 2 / 1.

(3) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج / القسم الأول ج 1 / 41.

(4) الإملاء ج 3 / 1.

وقد عرفنا - فيما سلف - أن سبب تلخيص السفاقسى لإعرابه من «البحر المحيط» تفسير أبي حيان أن شيخه سلك سبيل المفسرين في الجمع بين التفسير والإعراب فتفرق فيه المقصود، وهذا المسلك - من السفاقسى - يدل على أفضلية استقلال الإعراب عن التفسير وأن ذلك أفيد وأليق بمعنى الإعراب وأسهل على القارئ وما جاء في نص العكبرى السابق من خلط الإعراب بالمعاني في بعض المؤلفات يصدق - في اعتقادي على نوعين من الكتب هما:

أ - كتب إعراب القرآن التي عנית إلى حد ما بالمعاني إلى جانب الإعراب: الغرض الأساسي لها، مثل «إعراب القرآن» لأبي جعفر النحاس - كما يأتي في مبحثه.

ب - كتب «معاني القرآن» التي عرفنا أنها تعالج النص - باعتباره نصاً عربياً - فتدرسه من جميع جوانبه لإبراز المعنى وتأصيل القواعد النحوية وتثبيت دعائمها، وهي في سبيل ذلك تتناول كثيراً من الآيات أو بعضها بالإعراب المجمل والتوجيه، ولذلك اعتبر كتب «إعراب القرآن» متفرعة عنها لأنها تتناول فرعاً مما اهتمت به كتب «المعاني» وهو الفرع الذي تنتشر أمثلته في كتب النحو وتتوسع كتب «الإعراب» فيه بشمولها كل القرآن أو السور التي تتناولها بالتفصيل أو المشكل فقط، مما يحتاج إلى الإعراب والبيان والتوجيه.

وعناوين كتب «المعاني» بعضها - كما سبق - يحمل الكلمتين «المعاني» و«الإعراب» فمعاني الفراء وهو من أشهرها - جاء اسمه هكذا تفسير مشكل إعراب القرآن ومعانيه «في مقدمة»⁽¹⁾ راويه محمد بن الجهم مما يدل على أنها نشأ ممتزجين: وأن هذا الامتزاج استمر فترة طويلة، وسيأتى أن المحاولة الناضجة للفصل بينهما كانت على يد النحاس في كتابه «إعراب القرآن».

كما تدلنا بدايتها على هذا النحو، وبداية الفصل بينهما على يد قطرب أحد مؤلفي «المعاني» كما سبق، وبلوغ هذه البداية مرحلة النضج على يد النحاس، يدلنا ذلك على أن أحدهما غير الآخر، وإلا فإن تعدد العنوان يعتبر مجرد عبث

لا يمكن أن يصدر عن علماء كبار أبلوا أعظم البلاء في التأليف في كلا الميدانين فتركوا لنا إنتاجاً غزيراً نعتز به، وكان خير عون للمفسرين - على اختلاف نزعاتهم - على فهم القرآن وتفسيره كما يأتي بذلك البيان.

وبذلك كله تتضح الصلة بين هذين النوعين من «الدراسة اللغوية القرآنية».

ب - صلة كتب «المعاني» وكتب «الإعراب» بكتب «التفسير»:

عما تقدم يتضح أن الإعراب وسيلة من وسائل فهم القرآن وطريق إلى تحليل تراكيبه لإصابة المعنى الصحيح وعدم الزيغ في تفسيره، وبهذا ستكون كتبه من مراجعى - بالقدر الضروري - عند النظر في مناهج المفسرين، وما تناولوه من قواعد النحو وأحكامه لأضبط مدى صحتها وأحاول تحديد مصدرها الذى استقيت منه، إذ إن أسماء المعربين تنتشر انتشاراً واسعاً في كتب التفسير - كما يأتي في مواضعه - ومن هنا كان اهتمامى بالإعراب وكتبه ومؤلفيها ببيان معنى الإعراب وذكر المؤلفين فيه والترجمة لهم والصلة بين كتبه وكتب المعاني والتفسير، وسيكون في شروط التفسير ما يكون له صلة بهذا كله - إن شاء الله تعالى - .

وأما كتب «معاني القرآن» فإن ما تقدم عنها يرشدنا إلى أنها من كتب التفسير وأنها نوع منه يستقل بخصائص معينة في نشأته التى سبق أن تحدثت عنها ولونه الذى اتسم به، باعتباره تفسيراً لغوياً كان بداية للتفسير من خلال النص يعتمد فيه على طريقة العرب في كلامها وأسلوبها في مخاطبتها.

وهى - بهذا الاعتبار - كانت البداية لنشأة التفسير الفنى والتفسير بالرأى الذى يعتمد مباشرة إلى النص لفهمه، ولا ينسى - في كثير من الحالات والأحيان - الوارد فيه والمأثور في معناه، وما يدل على هذه المنزلة لكتب «المعاني» ما جاء في ترجمة شيخ المفسرين الطبرى من أن معتمده - في تفسيره - كان على هذه الكتب التى سبق تأليفها على تأليفه، مضيفاً إلى ذلك علمه الواسع باللغة وآدابها والشريعة والآثار - كما يأتي به البيان عند تناولى هذا التفسير العظيم الذى يعتبر النشأة الحقيقية للتفسير الفنى الجامع لما يحتاج إليه فهم القرآن من أدوات ووسائل.

«كتب المعاني تمثل المرحلة الأولى من مراحل النحو وكتب التفسير»:

لهذه المعاني السابقة مجمعة كان اهتمامي بكتب المعاني وتقديمي لها على الحديث في نشأة التفسير وشروطه، باعتبارها لوناً متميزاً هياً لنشأة التفسير الفني ويمثل المرحلة الأولى من مراحل النحو وكتب التفسير، التي انبنت عليها جميع المراحل اللاحقة - كما يأتي به البيان.

موقف الفقهاء والمحدثين من التفسير اللغوي:

ولكن هذا التفسير: التفسير اللغوي يقف منه الفقهاء والمحدثون موقف الشك، إذ يرون أن التفسير بالاعتماد على النص وحده وفق استعمالات العرب لا يصح في القرآن الذي له من القدسية والجلال ومناسبات النزول وما تضمنه من أحكام ما يوجب على مفسره مراعاته والرجوع إلى مصادره، وقد تقدم في ترجمة الإمام الأزدي ما يدل على هذه النزعة، من نهى الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبيد - رضى الله عنهما - أن يتخذ أبا عبيدة والفراء إمامين في التفسير، وعلى افتراض صحة هذه القصة قد نرجعها إلى ما عرف عن الإمام أحمد وأتباعه من الحرص الشديد على اتباع السلف وما أخذ عنهم.

وقريب من ذلك جعل الإمام ابن تيمية إحدى جهتي أكثر الخطأ في التفسير بالاستدلال أو بالرأى جعله إحدى جهتيه الاعتقاد على اللغة وحدها، فكان قوله: «أحدهما قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها».

والثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به»⁽¹⁾.

وهذا النمط الذي ذكره تقي الدين أحمد بن تيمية أوضح ما يكون عند أبي عبيدة في «المجاز» الذي سأفرد له كلمة خاصة وأذكر موقف بعض العلماء منه، وهو في الأعم الأغلب الممثل لهذه النزعة التي ذكرها ابن تيمية في السبب

(1) مقدمة في أصول التفسير ص 79-81.

الثاني، ولكن هذا الرأي من الخيف أن يعمم على كل كتب «المعاني» فقد سبق لي الإشارة إلى التطور الذي سارت فيه بأخذها من التفسير الأثرى بنصيب وسيأتى لذلك مزيد من البيان، كما أن ما ساد في المجاز لم يسد في غيره منها بدليل أنها لم تقابل بما قوبل به «المجاز» من السخط والنقد ولا تحس في «معاني الفراء» مثلاً ما تحسه في المجاز ونجد من ثناء العلماء على «معاني الزجاج» الشيء الكثير، وسرى في منهجه ما يدل على عقيدة صحيحة واتجاه مستقيم، وأنا أعتقد أن نقد النحويين - على هذا النحو - يدل على ضيق النظر، إذ ينسى هؤلاء الناقدون ما قدمه هذا اللون من التفسير من دراسات جادة لنص القرآن الكريم وتوثيق له وتحليل لتراكيبه ومعانيه وتوضيح لمبهمه مما مهد الطريق لنشأة التفسير الفنى - وكان هو المرجع للمفسرين - كما يأتى به البيان.

المبحث الرابع

مجاز القرآن لأبي عبادة

بعد العرض العام الذى قدمته عن كتب «معانى القرآن» و«إعرابه» فى المبحث الثالث، أتناول بعض كتب «المعاني» بالدراسة المفصلة بعض التفصيل من الوجهة النحوية، إذ ما يهمنى فى هذا البحث هو الجانب النحوى فى كتب التفسير، وما يساعد على إبرازه، وكتب «المعاني» فى مقدمتها وهى مرحلتها الأولى فى الفكر النحوى، التى كانت الأساس للمراحل اللاحقة - كما يأتى -.

وقد اخترت لهذه الدراسة التفصيلية، معانى كل من الفراء والزجاج و«مجاز القرآن» لأبى عبيدة وأبدأ به حيث يمكن اعتباره من هذه الكتب فأقول:

«مجاز القرآن ومنهجه»:

سبق أن ترجمت لأبى عبيدة فى مؤلفى «معانى القرآن» لما نقرؤه فى كتب التراجم من أنه من هؤلاء المؤلفين إلى جانب كتب أخرى له منها «غريب القرآن» و«مجاز القرآن» الذى يغلب عليه أن يكون كتاب لغة وغريب، وقد سبق لى أيضاً - أن ذكرت ظن محققه أن يكون هو المعنى بهذه الأسماء الثلاثة من حيث نظر بعض المؤلفين إلى جانب من الجوانب التى تناولها المجاز فأطلق عليه الاسم الذى يتناسب مع تصوره له ويبدو أكثر وضوحاً فى هذا التصور، وهذا الظن - وإن كانت لا تؤيده كتب التراجم التى أحصت كتب أبى عبيدة، وما سبق لى ترجيحه من أن له كتاباً فى المعانى قبل المجاز فإن هناك بعض العبارات المنقولة عن القدامى توحى بشيئين وهما:

1- الأول: إن كتاب «المجاز» يعتبر مؤلفاً في «غريب القرآن» يقول الزبيدي: «قال مروان بن عبد الملك: سألت أبا حاتم عن غريب القرآن لأبي عبيدة الذي يقال له «المجاز» فقال لي: ما يحل لأحد أن يكتبه»⁽¹⁾ وكونه في غريب القرآن ولغته هو الأليق به والواضح فيه، وهو محشو بذلك ويشهد به كل قارئ متأمل له وليس من الصعب عليه الشهادة بهذه الحقيقة، وقد عده في كتب الغريب، الإمام بدر الدين الزركلي⁽²⁾. وشهرة أبي عبيدة تقوم على حفظ اللغة وروايتها، فهو محدود و مترجم له⁽³⁾ في اللغوين البصريين حتى قيل «كان الأصمعي يجيب في ثلث اللغة، وكان أبو عبيدة يجيب في نصفها، وكان أبو زيد يجيب في ثلثها، وكان أبو مالك يجيب فيها كلها»⁽⁴⁾ وهو - وإن كان مقدماً في سعة الرواية اللغوية على الأصمعي، مؤخر عنه في العلم بالنحو: «قال أبو العباس المبرد: كان أبو عبيدة عالماً بالشعر والغريب، والأخبار والنسب، وكان الأصمعي يشركه في الغريب والشعر والمعاني وكان الأصمعي أعلم بالنحو منه»⁽⁵⁾ والأصمعي ليس من المبرزين في النحو ولا يعد في أئمة الكبار، فتأخر أبي عبيدة عنه دليل على رتبته الدنيا فيه، ولا يقدر هذا كله في شهادة الجاحظ له، من أنه لم يكن في الأرض خارجي ولا إجماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة، فإن هذه الشهادة - مع ما فيها من مبالغة - تعني سعة الإلمام وعدم الاختصار على علم واحد ولا تعني الإمامة والتبريز في كل علم، فإن هذا الأخير - فوق صعوبته - يناقض الأقوال الأخرى الواردة فيه.

2- الثاني: إن مجاز القرآن اعتبر - لدى المعاصرين لأبي عبيدة - نوعاً من التفسير يدخله في كتب «المعاني» وإن كان يغلب عليه الجانب اللغوي إذ جعل أبو عبيدة دليلاً في فهم القرآن طريقة العرب في كلامها واستعمال كلماتها وتركيب جملها ولم يحتكم لشيء في تفسير اللفظ والنص القرآنيين إلا لذلك، وهذا ما يحس به ويقتنع بسيطرته، قارئ المجاز، فهو لا يلتفت إلى التفسير الأثرى ولا

(1) طبقات الزبيدي/194.

(2) البرهان ج 1 / 261.

(3) طبقات الزبيدي/192 - 195.

(4) مراتب النحويين/41.

(5) أخبار النحويين البصريين/53 ومعجم الأدباء 19 / 155.

للمعاني الشرعية التي تدل عليها ألفاظ القرآن باعتباره نصاً عربياً دينياً لا يجوز إغفال ما يجب له من القدسية والجلال، وما يتصف به منزله من الحكمة والكمال، وما تدل عليه ألفاظه من معان شرعية وعقدية. ولكن أبا عبيدة اعتمد على علمه الواسع باللغة وفسر به القرآن، فقابله معاصروه بعدم الرضى وبكثير من النقد، وهو لم يخف اعتماده على ذلك ولا تحكيمه ما جاء عن العرب من أساليب القول، بل حدد منهجه في ذلك إذ قال رداً على أبي عمر الجرمي⁽¹⁾ الذي قال: «أتيت أبا عبيدة بشيء منه (من المجاز) فقلت له عمن أخذت هذا أبا عبيدة؟ فإن هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء فقال: هذا تفسير الأعراب البوالين على أعقابهم، فإن شئت فخذ وإن شئت فذر»⁽²⁾ وهذا القول رواه أبو حاتم السجستاني تلميذ أبي عبيدة، وعلّق عليه بقوله: «وما يحل لأحد أن يقرأه إلا على شرط إذا مر بالخطأ أن يبينه ويغيره»⁽³⁾ ولكنه قرأه لتلاميذه، قال أبو عبد الملك: «ثم قرأه أبو حاتم علينا بعد هذا كله وسمعناه منه»⁽⁴⁾.

وأنا أعتقد أن رد أبي عبيدة السابق يوضح منهجه ويحدده أشد ما يكون التوضيح والتحديد.

ويبدو أن الهجوم على المجاز - من اللغويين على الخصوص - ليس سببه فقط طريقة أبي عبيدة فيه وما احتوى عليه من آراء، ولكنه انضم إلى ما عرف عنه من طول اللسان وسلطته وشدة ثلبه للناس حتى أن جنازته لم يخرج معها أحد «توفي أبو عبيدة... وله ثمان وتسعون سنة ولم يحضر جنازته أحد لأنه لم يكن يسلم من لسانه أحد لا شريف ولا غيره»⁽⁵⁾ إلى جانب أصله اليهودي وكونه خارجي المذهب⁽⁶⁾.

ولا يطعن هذا في رواية اللغة عنه والثقة فيه باعتباره لغوياً⁽⁷⁾ فقد روى عن

(1) هو أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي وقد توفي سنة 225 هـ/نشأة النحو/91.

(2) طبقات الزبيدي/194 وينظر أيضاً الإنباه 3/278.

(3) معجم الأدباء 19/160.

(4) ينظر الإنباه ج 3/281.

(5) ينظر البلغة في تاريخ أئمة اللغة/261 للفيروزآبادي والانباه ج 3/280.

أئمة ثقات وروى عنه وله كثير من الأئمة والمؤلفين، والرواية اللغوية تنتشر عنه انتشاراً كبيراً في مراجع التفسير وغيرها.

هذا وقد جعل العالمان الجليلان محققا «معاني الفراء» المجاز من كتب «معاني القرآن»⁽¹⁾.

وطريقة أبي عبيدة المتقدمة ترشدنا إلى ما يقصد من كلمة «مجاز» فهو يقصد بها طرق العرب في كلامها وماأخذها من ذكر وحذف وتشبيه وزيادة وتقديم وتأخير وإفراد وجمع وغيرها⁽²⁾ مما أوسع الحديث عنه فيه، فكأنه يقصد بمجاز القرآن تفسير التعبير القرآني وإيضاحه بما عرف عن العرب من أساليب التعبير وشواهدا فالتسمية لغوية وليست اصطلاحية⁽³⁾.

نماذج:

ولا يعنينا هنا التوسع في درس المجاز ومنهجه، ولكني أذكر بعض النماذج لمنهجه الذي وصفت والذي حدده بنفسه وهو:

1- تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾⁽⁴⁾ قال: «مجازه ظهر على العرش وعلا عليه، ويقال: استويت على ظهر الفرس وعلى ظهر البيت»⁽⁵⁾، فلا شك أنه تفسير لغوي ينسب فاعل الاستواء وما يجب له من التنزيه عن الظهور والعلو الحسين وهو- وإن كنا لا نعتقد أن أبا عبيدة يقصد وصفه- سبحانه وتعالى- بهما- تفسير يمكن حمله على ذلك وظاهر فيه، مما جعل العلماء ينفرون من كتابه.

2- تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَطَلَحَ مَنْضُودٌ﴾⁽⁶⁾ قال: «زعم المفسرون أنه الموز، وأما العرب، الطلح عندهم، شجر عظيم الشوك، وقال الحادى:

(1) المقدمة ج 1 / 12.

(2) وينظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة 20-21.

(3) ينظر مناهج في التفسير للدكتور مصطفى الجوينى ص 78.

(4) الآية 3/ يونس.

(5) المجاز 1 / 273.

(6) الآية 29 / الواقعة

بشّرها دليلها وقالوا غداً ترين الطلح والحبّالاً⁽¹⁾
 علماً أن كون الطلح هو الموز هو التفسير المروى مما جعل الطبرى يقول:
 «وأما الطلح فإن معمر بن المثنى كان يقول: هو عن العرب شجر عظام كثير
 الشوك» وأنشد لبعض الحداة: «البيت السابق».

وأما أهل التأويل من الصحابة والتابعين فإنهم يقولون: «إنه هو الموز»⁽²⁾ وقد
 روى الإمام الطبرى فى ذلك آثاراً وأقوالاً كثيرة، وعبرة أبى عبيدة تدل دلالة
 واضحة على مدى اعتزازه بمنهجه اللغوى، والإمام الطبرى نوه فى تفسيره⁽³⁾ بجهل
 أبى عبيدة بالآثار وعاب عليه إعراضه عنها.

3- قوله فى تفسير قوله تعالى: ﴿بعضم الكوافر﴾⁽⁴⁾ «العصمة الحبل والسبب»⁽⁵⁾
 وهو تفسير لغوى بحث صواب من هذه الناحية يضيف إليه الطبرى قوله
 «وهذا نهى من الله للمؤمنين عن الإقدام على نكاح النساء المشركات من أهل
 الأوثان وأمر لهم بفراقهن»⁽⁶⁾ وأنا وإن كنت أردفت عبارة المجاز بعبارة الطبرى
 فإنى لا أنسى الفرق بينهما فتفسير الطبرى كتاب واسع يغلب عليه التفسير
 الأثرى وتهمة الأحكام الشرعية، وكتاب المجاز كتاب غريب ولغة، ولكنى
 أعتقد أن هذا المثال لا ينسلخ عن منهج أبى عبيدة اللغوى، فالعصم مضافة
 إلى الكوافر أعطتها هذه الإضافة حكماً خاصاً وليست عصماً مطلقة تفسر مطلقاً.

منهج أبى عبيدة النحوى:

علمنا أن أبا عبيدة يعد فى اللغويين الكبار ولا يعتبر من المقدمين فى
 «علم النحو» ويقول أبو حيان: «وكان ضعيفاً فى علم النحو»⁽⁷⁾.

(1) المجاز ج 2 / 250.

(2) تفسير الطبرى ج 27 / 181 وما بعدها وما قبلها.

(3) ينظر ج 1 / 132 ط/ دار المعارف بمصر تحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر.

(4) الآية 10/ المتحنة.

(5) المجاز 2 / 257.

(6) تفسير الطبرى 28 / 71 ط الحلى.

(7) البحر ج 4 / 459.

ويبدو - إلى جانب ذلك - أنه كان مستهتراً بهذا العلم غير عابء به
يتعمد اللحن أو لا يقوى على اتقائه. روى أبو الطيب اللغوى بسنده قال:
جاء رجل إلى أبي عبيدة يسأله كتاب وسيلة إلى بعض الملوك فقال له: أى أبى
حاتم السجستاني: اكتب له عنى والحن فى الكتاب، فإن النحو محدود⁽¹⁾ وكان
لا يقوى على اتقاء اللحن إذا أنشد بيتاً لم يقمه ويخطئ فى قراءة القرآن
نظراً⁽²⁾.

ومع هذا كله فإن مكانة أبى عبيدة العلمية لا يمكن الاختلاف عليها
ونجد له آراء نحوية جريئة فى «المجاز» مع أنه لم يهتم فيه بهذا الجانب من التفكير
اللغوى كل الاهتمام، إذ تبدو المباحث النحوية قليلة نادرة بجانب الفيض اللغوى
الذى يملؤه.

ويمكن تلخيص تفكيره النحوى فى نقطتين هما:

الأولى:

عدم التقيد بمذهب نحوى معين، فهو ينتقى من أقوال النحويين ما
يروق له فيحكيه مطبقاً له على الآية ولا يطيل عنده الوقوف كأنه الرواية
اللغوية سمته الأساسية، كما أنه يعتمد كل مروى ولا يرى حرجاً فى القول به
مهما كان موضعه من الاطراد أو الشذوذ - كما يأتى فى آخر مبحثه - .

الثانية:

الجرأة فى تبني أقوال لم يقل بها غيره - خصوصاً - فيما ظهر لى فى ظاهرتى
الزيادة والحذف مما جعله ببعض هذه الأقوال عرضة للنقد والرد، والجرأة صفة
أساسية من صفاته البارزة، كما عرفنا من قبل.

أما عدم تقيده بمذهب نحوى معين فلإننا نجد دليلاً فى المسائل الآتية:

(1) مراتب النحويين ص/ 46.

(2) طبقات الزبيدي/ ص 192 - 193.

1- يقول في قوله تعالى: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾⁽¹⁾ «اتقوا الله والأرحام نصب ومن جرها فإنما يجرها بالباء»⁽²⁾. وتقدير الباء لجر الأرحام مذهب بصرى لا يكرهه الكوفيون، إذ البصريون هم الذين يردون العطف على الضمير المجرور، ويخرجون قراءة الجر- في هذه الآية- على أن الأرحام مجرورة بالقسم والجواب قوله تعالى: ﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾ أو أنها مجرورة بباء مقدرة غير الملفوظ بها⁽³⁾ وقد أجاز الكوفيون هذا العطف على كره- كما يأتي تحقيقه-.

2- ارتضاؤه في قوله تعالى: ﴿كتاب الله عليكم﴾⁽⁴⁾ أن يكون منصوباً بفعل محذوف على أنه مصدر مثل صبراً ومهلاً، قائلًا: عن أبي عمرو بن العلاء قال كعب بن زهير:

تسعى الوشاة جنابيتها وقيلهم
إنك يابن أبي سلمى لمقتول⁽⁵⁾
قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: معناها: ويقولون، وكذا كل شيء من هذا المنصوب كان في موضع «فعل» أو «يفعل» كقولك: صبراً ومهلاً وحلاً، «أى اصبر وامهل وتحلل»⁽⁶⁾ والشاهد في البيت نصب «وقيلهم» بـ: «يقولون» الذي قدره وهذا القول هو قول سيبويه⁽⁷⁾، وقد استحسنة الفراء⁽⁸⁾ أيضاً، بخلاف قول الكسائي الذي يرى أنه منصوب بـ «عليكم» باعتباره اسم فعل، والأولون يرون أنه لا يعمل متأخراً.

(1) الآية 1/ النساء.

(2) المجاز ج 2 / 113.

(3) ينظر الإنصاف ج 2 / 467.

(4) الآية 24/ النساء.

(5) هذا البيت من قصيدته المشهورة «بانت سعاد»... وينظر شرح «بانت سعاد» للإمام جمال الدين بن هشام الأنصاري ص 77-79.

(6) المجاز ج 1 / 123-122.

(7) الكتاب 1 / 191 والحذف في الأساليب العربية للباحث: 146.

(8) معانيه وفيه مناقشة للرأين 1 / 260-261.

3- إختياره في مثل قوله تعالى: ﴿فَأَمِنُوا خَيْراً لَكُمْ﴾⁽¹⁾ أن يكون نصب «خيراً» على أنه خبر «يكن» مقدراً قال: «نصب على ضمير جواب» «يكن خيراً لكم» وكذلك كل أمر ونهى⁽²⁾ وهو قول الكسائي بخلاف قول سيبويه الذي يراه منصوباً بفعل محذوف على أنه مفعول به لأن حذف «كان» غير مقيس في مثله⁽³⁾.

4- إختياره أن تكون (أو) بمعنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾⁽⁴⁾ مستشهداً لهذا الإختيار بآية قرآنية أخرى وبيتين من الشعراء: «أو هنا ليست بشك وهي في موضع آخر» بل يزيدون «وفي القرآن» وقال ساحر أو مجنون⁽⁵⁾ ليس بشك وقد قالوهما جميعاً فهي في موضع الواو التي للموالة⁽⁶⁾... وهذا القول ليس بصرياً ففي المغني «فقال الفراء: بل يزيدون وهكذا جاء في التفسير مع صحته في العربية وقال بعض الكوفيين: «بمعنى الواو وللبرصيين فيها أقوال»⁽⁷⁾ ولم يقل أحد من البرصيين إنها بمعنى الواو، بل إن القرطبي ينقل عن النحاس⁽⁸⁾ قوله: «ولا يصح هذان القولان عند البرصيين، أنكروا كون (أو) بمعنى بل وبمعنى الواو» وما يقوى القول: أنها بمعنى الواو قراءة جعفر بن محمد لها بالواو «ويزيدون»⁽⁹⁾.

هذه النماذج الأربعة تهدينا - فيما أعتقد - إلى أن أبا عبيدة يختار من أقوال النحاة ومذاهبهم ما يروق له - فيما يشبه الرواية اللغوية - دون التقيد بمذهب معين، ولها في «المجاز» نظائر فلا أطيل بذكرها⁽¹⁰⁾.

(1) الآية 170/ النساء.

(2) المجاز 1/ 143.

(3) تنظر رسالة الباحث السالفة الذكر/ 131.

(4) الآية 147/ الصافات.

(5) الآية 39/ الذاريات.

(6) المجاز ج 2/ 175 و 227.

(7) المغني ج 1/ 67 ط بيروت ويراجع معاني الفراء 1/ 393.

(8) يراجع إعراب القرآن له/ الورقة/ 197 فالنص فيها.

(9) تفسير القرطبي ج 15/ 132.

(10) ينظر مثلاً ج 1/ 114-115، 156، 172، 173، 268، ج 2/ 34 و 99 و 186 و 233.

هذا مظهر من مظاهر التفكير النحوى لدى أبي عبيدة، وهو القول بأقوال نحوية نجدها عند غيره، ولكنه لا يلتزم بمذهب معين في اختياره لها.

وأما المظهر الآخر فيتمثل في أقوال ينفرد بقولها.

وهى النقطة الثانية في منهجه: الجرأة في تبني أقوال لم نجدها لغيره وبعضها يحمل دليل الانفراد بالهجوم عليه لقوله به، ومن ذلك:

1 - قوله: إن إلّا بمعنى الواو في قوله تعالى: ﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾⁽¹⁾ قال: «موضع إلّا هاهنا ليس بموضع استثناء، إنما هو موضع واو الموالاة، ومجازها لئلا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلموا، وقال الأعشى⁽²⁾:

إلّا كخارجة المكلف نفسه وابنى قبضة أن أغيب ويشهدا

(3)

ومثلها في قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْمٌ يُونُسُ﴾⁽⁴⁾ قال: «مجاز إلّا ههنا مجاز الواو⁽⁵⁾ وقد أنكر الفراء أن تكون إلّا بمعنى الواو في هذه الآيات وقال: «وقال بعض النحويين إن «إلّا» في اللغة بمنزلة الواو وإنما معنى هذه الآية ﴿لا يخاف لدى المرسلون إلّا من ظلم ثم بدل حسناً﴾⁽⁶⁾. وجعلوا مثله قول الله ﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى ولا الذين ظلموا ولم أجد العربية تحتل ما قالوا، لأنى لا أجيز، قام الناس إلّا عبد الله، وهو قائم، إنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذى بعد إلّا من معنى الأساء قبل إلّا وقد أراه جائزاً أن تقول: عليك ألف سوى ألف آخر، فإن وضعت «إلّا» في هذا

(1) الآية 150 / البقرة.

(2) ينظر ديوانه 56 / ط / بيروت.

(3) ج 1 / 60-61.

(4) الآية 98 / يونس.

(5) ج 1 / 282.

(6) الآية 10، 11 / التمل.

الموضع صلحت وكانت إلا في تأويل ما قالوا فأما مجردة قد استثنى قليلها من كثيرها فلا، ولكن مثله مما يكون في معنى إلا كمعنى الواو وليست بها⁽¹⁾ وسيأتى تحليل أقوال الفراء في هذا الموضوع في بحثه.

ولما تقدم فإني أستغرب قول ابن هشام: «الثالث من وجه إلا، أن تكون عاطفة بمنزلة الواو في التشريك في اللفظ، ذكره الأخفش والفراء وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى: «آيتى البقرة والنمل السالفتين» ﴿أى ولا الذين ظلموا ولا من ظلم﴾ وتأولها الجمهور على الاستثناء المنقطع»⁽²⁾.

إن نسبة هذا القول إلى أبي عبيدة في الآيتين صحيحة ولكنها إلى الفراء غير صحيحة - كما رأينا - إذ أن نصه السابق ينفي هذه النسبة، ويبدو أن مرجع ابن هشام فيها إعراب القرآن⁽³⁾ للنحاس، فهو غير واضح في إنكار الفراء لجعل إلا بمعنى الواو في الآيتين.

وكذلك الإمام الطبرى ردّ هذا القول وبين فساد منهياً ذلك بالقول: «وإذا كان ذلك كذلك فغير جائز لمدع من الناس أن يدعى أن إلا في هذا الموضع (في آية البقرة السابقة) بمعنى الواو التى تأتى بمعنى العطف»⁽⁴⁾.

2- قوله: إن الكاف حرف قسم في قوله تعالى: ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾⁽⁵⁾ قال: «مجازها مجاز القسم، كقولك: والذي أخرجك ربك لأن (ما) في موضع الذى، وفي آية أخرى: ﴿والسما وما بناها﴾⁽⁶⁾ أى والذي بناها، وقال⁽⁷⁾:

(1) معانى الفراء 2/ 287.

(2) المغنى ج 1/ 76.

(3) الورقة 155.

(4) تفسير الطبرى ج 3/ 204-205 ط/ دار المعارف المحققة.

(5) الآية 5/ الأنفال.

(6) الآية 5/ الشمس.

(7) هو أوس بن غلفاء الهجمي وينظر في «مجالس العلماء» للزجاجي/ 62 والدرر اللوامع ج 2/ 79-80.

وشرح «بانت سعاد» ص 27.

دعيني إنما خطئي وصوري على وإن ما أهلكت مال

أى وأن الذى أهلكت مال أو مالى، وفى آية أخرى: ﴿إنما ما صنعوا كيد ساحر﴾⁽¹⁾ إن الذى فعلوه كيد، فلذلك رفعوه⁽²⁾ وكل هذا الاستدلال لإثبات أن «ما» بمعنى الذى، وهذا التخريج لم يقابل بالترحاب من النحويين، وقد نقل ابن هشام تشنيع ابن الشجرى على مكى لحكايته له قائلاً: «ولو أن قائلاً قال: كالله لأفعلن لاستحق أن يبصق فى وجهه» وأبطله ابن هشام، لأن الكاف لم تحىء بمعنى الواو ولما يترتب عليه من إطلاق (ما) على الله سبحانه وتعالى ولربط الموصول بالظاهر وهو فاعل أخرج⁽³⁾ وقال أبو حيان عن هذا القول: والتقدير والله الذى أخرجك من بيتك يجادلونك فى الحق، قاله أبو عبيدة، وكان ضعيفاً فى النحو⁽⁴⁾.

وقد حكاه القرطبى⁽⁵⁾ عنه ولم يعلق عليه بشيء.

3 - أم المنقطعة، يقول البصريون: إنها أبداً بمعنى بل وهمزة الاستفهام جميعاً، ويرى الكوفيون أنها تارة تكون للإضراب المجرد عن الاستفهام، وقال ابن هشام: «والذى يظهر لى قول الكوفيين»⁽⁶⁾ وقال أيضاً: «وزعم أبو عبيدة أنها قد تأتى بمعنى الاستفهام المجرد فقال فى قول الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلَس الظلام من الرباب خيالاً

: إن المعنى هل رأيت»⁽⁶⁾.

وقد فسر أبو عبيدة (أم) فى عدة مواضع من المجاز، وقارىء كلامه يخرج بالمعنى الآتية لها:

(1) الآية 69/ طه.

(2) المجاز ج 1 / 241-240.

(3) المغنى ج 2 / 601.

(4) البحر ج 4 / 459.

(5) تفسير القرطبى 368 / 7.

(6) المغنى ج 1 / 45 وشرح الدمامى 97 / 1 وتنظر الخزانة ج 4 / 452-455 والكتاب ج 1 / 484.

أ - أن تكون معادلة لهزمة الاستفهام.

ب - أن تكون للإضراب بمعنى بل.

ج - تحتمل بعض نصوصه أنها تكون بمعنى «هل» ولكن لا أرجح هذا الاحتمال - لما يأتي -.

د - أن تكون بمعنى واو العطف للموالة، ولم أر من نقل هذا القول عنه، وإليك البيان من أقواله:

أ - قال في قوله تعالى: ﴿أَتُخَذْنَا مِنْهُ خَبَرًا﴾ (1) من فتح الأول جعلها استفهاماً وجعل أم جواباً لها، قال طرفة:

أشجاك الربع أم قدمه أم رماد دارس حُمّة

ومن لم يستفهم ففتحها على القطع فإنها خبر، ومجاز (أم) مجاز (بل) وفي القرآن ﴿أم أنا خير من هذا الذي هو مهين﴾ (2) مجازها مجاز بل أنا خير من هذا، لأن فرعون لم يشك فيسأل أصحابه إنما أوجب لنفسه (3) وهذا النص حامل لمعنى أم المشهورين: الاستفهام والإضراب.

ب - قال في قوله تعالى: ﴿أم كنتم شهداء﴾ (4) أم تحيء بعد كلام قد انقطع وليست في موضع هل ولا ألف الاستفهام قال الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالاً

يقول: كذبتك عينك: «هل رأيت أو بل رأيت» (5). ولعل ما نسبته إليه ابن هشام من محيء أم للاستفهام المجرد: «مبنى على ما جاء هنا من تفسيره: «أم» بهل في هذا البيت، بدليل أن ابن هشام جعل موضوع ما

(1) الآية 63 / ص.

(2) الآية 52 / الزخرف.

(3) ج 2 / 186-187.

(4) الآية 133 من سورة البقرة.

(5) ج 1 / 56-57.

زعمه أبو عبيدة البيت نفسه وقد نسب هذا القول إليه - أيضاً - الواحدى في تفسيره [البسيط⁽¹⁾] ولكنى أعتقد أن جملة أقواله لا تؤيد هذه النسبة إليه إن لم تكن تنفيها - من حيث أنه نفى في أول نصه السابق أن تكون أم بمعنى هل أو ألف الاستفهام وفسر أم ببل أكثر من مرة، منها هذا الموضع، ويقول في قوله: تعالى ﴿أم يقولون افتراه﴾⁽²⁾: «مجاز أم التي توضع في موضع معنى الواو ومعنى بل سبيلها ويقولون، وبل يقولون. قال الأخطل «البيت نفسه»... أى بل رأيت⁽³⁾ وكذلك أورد هذا البيت نفسه، شاهد أم بمعنى بل في قوله تعالى: ﴿فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون﴾⁽⁴⁾ معلقاً عليه بقوله: «لم يستفهم إنما أوجب أنه رأى غلس الظلام من الرباب خيالاً» وإذن ما نسبه ابن هشام لأبي عبيدة هو غير الواضح - المعلن في أقواله الكثيرة في المجاز.

ج - جاء في النص الثالث السابق الخاص بآية السجدة أن «أم» تكون بمعنى الواو ويعنى «بل» وقوله: إنها تكون بمعنى الواو وهو القول الغريب الذى لم أعر على أحد نقله عنه ولم يذكره ابن هشام الذى تحدث عن معانيها حديثاً مستفيضاً، ونقل-عن أبي عبيدة الزعم السابق الذى أثبتت المناقشة أن نسبته إليه غير قوية ولا تؤيدها أغلب أقواله، وقد جاء قوله: إنها تكون بمعنى الواو فى آية أخرى هى قوله تعالى: ﴿لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون﴾⁽⁵⁾ قال: «مجاز أم هاهنا مجاز الواو ويقولون»⁽⁶⁾ ولما تقدم فإنى أستغرب قول السيوطى فى حروف العطف: «أم وأنكرها أبو عبيدة معمر بن المثنى وتبعه محمد بن مسعود الغزى ابن صاحب البديع

(1) ينظر ج 1 / 317-318.

(2) الآية 3 / السجدة.

(3) ج 2 / 130.

(4) الآية 29 / الطور.

(5) الآية 37، 38 / يونس.

(6) المجاز ج 2 / 278.

فقال: ليست بحرف عطف بل بمعنى همزة الاستفهام⁽¹⁾ إن أقوال أبي عبيدة السابقة توهم هذا القول، فهل من يقول: إن أم تكون بمعنى واو العطف ينكر أن تكون عاطفة؟ وهو لم يحصر أم في معنى ألف الاستفهام؟ ويبدو أن قصد السيوطي من ذلك أن يقول: إنها لم توضع للعطف وإنما لمعادلة همزة الاستفهام ولهذا جاء في آخر كلامه عن ابن صاحب البديع قوله: لكن لما كانت تتوسط بين محتملي الوجود لشيئين أحدهما بالاستفهام، كتوسط (أو) بين اسمين محتملي الوجود قيل: إنها حرف عطف⁽²⁾.

القول بالزيادة:

توسع أبو عبيدة في حمل بعض الأدوات على الزيادة معتمداً في ذلك على حسه اللغوي وظاهر المعنى، وبعض أقواله بالزيادة كان مثار نقد شديد له ولم يرض عنه أحد من العلماء لغرابته، وبعضها الآخر معروف لدى النحويين أو بعضهم.

فالمعروف عندهم مثل زيادة «ما» في قوله تعالى ﴿مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ﴾⁽³⁾ وقوله تعالى ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ﴾⁽⁴⁾ وكذلك هي في قوله تعالى ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾⁽⁵⁾ وغيرها، ومثل زياد (مِنْ) الداخلة على النكرة المسبوقه بنفى أو استفهام كقوله تعالى ﴿هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَمْ مِنْ شَيْءٍ﴾⁽⁶⁾ وغيرها كثير. ولكن أبا عبيدة كعادته لا يتقيد بمذهب البصريين في الاشتراط لزيادتها أن تكون داخلة على نكرة مسبوقه بنفى أو استفهام، فهو يحكم بزيادتها في قوله تعالى:

(1) مع الموامع ج 2 / 132.

(2) المرجع السابق.

(3) الآية 26 / البقرة.

(4) الآية 40 / المؤمنون.

(5) الآية 32 / يس ونراجع هذه الآيات في المجاز ج 1 / 35 وج 2 / 58، 60.

(6) الآية 40 / الروم ج 2 / 123.

﴿ليغفر لكم من ذنوبكم﴾⁽¹⁾ مثل قوله تعالى⁽²⁾: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾⁽³⁾ والقول بزيادة من الداخلة على المعرفة في الإثبات هو قول أبي الحسن الأخفش وبعض الكوفيين⁽⁴⁾ وكان ينبغي أن ينسب هذا القول إلى أبي عبيدة أيضاً لقوله به، وفي الوقت الذي لم ينسب إليه ابن هشام هذا القول مع الأخفش - نراه ينسب⁽⁵⁾ إليه القول بزيادة (إن) في قول النمر بن تولب الصحابي:

سقتها رواعد من صيف وإن من خريف فلن يعدمًا

وهذا البيت رواه أبو عبيدة في المجاز مع بيت قبله⁽⁶⁾، ولكنه لم يذكر زيادة إن فيه، والقول بزيادتها بطرد مع مذهبه، إذ أنه كثير القول بها، ولكنه لم يستشهد به لها فيه، وإنما ساقها للاستشهاد لتفسير المسجور في قوله تعالى: ﴿والبحر المسجور﴾⁽⁷⁾ قال «بعضه في بعض من الماء» قال النمر بن تولب:

إذا شاء طالع مسجورة ترى حولها النبع والسَّاسما
سقتها رواعد من صيف وإن من خريف فلن يعدمًا

والبيت الثاني من شواهد سيبويه⁽⁸⁾ والكافية⁽⁹⁾ على أن (إن) أصلها (إما) فحذف (ما) منها ضرورة كما حذف (إما) الأولى من «من صيف» لوجوب تكرارها، وقد أطلال البغدادي⁽¹⁰⁾ في شرح هذين البيتين وبيان الخلاف والتقدير في البيت الثاني قائلاً في أواخر كلامه: «بقي قول آخر أورده أبو علي في (كتاب

(1) الآية 10 / إبراهيم.

(2) الآية 47 / الحاقة.

(3) ج 1 / 336.

(4) ينظر المغنى ج 1 / 361-358.

(5) المغنى 1 / 61.

(6) ج 2 / 231-230.

(7) الآية 6 / الطور.

(8) ينظر الكتاب 1 / 135 و 471 والممع 2 / 35.

(9) ينظر شرح الرضى ج 372 وينظر جبهة أشعار العرب ص / 19.

(10) ينظر الخزانة ج 4 / 442-434.

الشعر) ونقله ابن هشام في المغني⁽¹⁾ قال: وزعم أبو عبيدة أن (إن) زائدة، وجاءت زيادتها كما جاءت زيادتها في نحو ما إن فعلت. كقولك: ضرب القومُ زيداً من داخل ومن خارج (انتهى) ولا يخفى أن زيادتها بعد العاطف غير موجودة» وأكرر القول: إنه لم ينص على هذه الزيادة في المجاز فلعله ذكرها في أحد مؤلفاته الأخرى، ولا شك أن القول بزيادة إن على هذا النحو فيه غرابة، وهو ما انفرد به - كما رأينا - وله أشباه في المجاز، منها:

أ - القول بزيادة إذ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾⁽²⁾ وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾⁽³⁾ وقوله ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ﴾⁽⁴⁾ فهو يصرح⁽⁵⁾ في هذه الآيات الثلاث بزيادة إذ فيها ويقول في الأخيرة منها: «مجازه وأذنكم ربكم وإذ من حروف الزوائد»⁽⁶⁾ ومعلوم أن إذ اسم وهو ظرف زمان ولم تعهد زيادته، فقوله بزيادته قول شاذ غريب كان هدفاً للنقد والرد من النحويين والمفسرين على السواء، قال الزجاج: «قال أبو عبيدة: إن إذ هنا زائدة، وهذا إقدام من أبي عبيدة لأن القرآن ينبغي أن لا يتكلم فيه إلا بغاية تحرى الحق، وإذ معناها الوقت وهي اسم فكيف تكون لغواً ومعناها الوقت»⁽⁷⁾ وقال شيخ المفسرين الطبري: «زعم بعض المنسوين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة: أن تأويل قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ وقال ربك وإن إذ من الحروف الزوائد، وإن معناها الحذف... إلى أن قال: «والأمر في ذلك بخلاف ما قال، وذلك أن إذ ظرف يأتي بمعنى الجزاء، ويدل على الوقت، وغير جائز إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام»⁽⁸⁾ ونقل القرطبي⁽⁹⁾ هذا القول

(1) ص: 59 / تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط / المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

(2) الآية 30 / البقرة.

(3) الآية 34 / البقرة.

(4) الآية 7 / إبراهيم.

(5) المجاز ج 1 / 11 و 36-37 و 335.

(6) الموضع الأخير من المرجع السابق.

(7) معاني القرآن ج 1 / الورقة 16 / أ.

(8) تفسير الطبري ج 1 / 439-440 وينظر ج 16 / 528.

(9) تفسيره ج 1 / 262.

ثم قال: «وأنكر هذا القول الزجاج وجميع المفسرين، قال النحاس⁽¹⁾: وهذا خطأ، لأن إذ اسم وهى ظرف زمان، ليس مما يزداد، وقال الزجاج: هذا اجترام من أبى عبيدة» وقد تبعه ابن قتيبة فى هذا القول وعلّق عليه ابن هشام بقوله: «وليس هذا القول بشيء»⁽²⁾.

وهو قول يبلغ به أبو عبيدة أقصى جرأته التى هى من أوضح مميزاته، وأشد صفاته بروزاً، كما تثبتتها عبارات الأئمة السابقة التى أنكرت هذا القول.

ب- القول بزيادة (إن) الثانية فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾⁽³⁾ قال: «مجازه: الله يفصل بينهم، وإن من حروف الزوائد»⁽⁴⁾. ومع أن «إن» حرف، والحرف قد عهدت فى بعض أنواعه الزيادة، ولا يستنكر القول بزيادته استنكاره فى الأسماء كما رأينا فى «إذ» مع هذا كله فإن القول بزيادتها غريب، لم أجده لغيره ولم يعد من وجوها أن تكون زائدة، والمعربون⁽⁵⁾ يوجهون إن الثانية فى الآية على أنها تأكيد للأولى لطول الكلام وهى مع ما دخلت عليه خبرها، والتأكيد فى هذه الحال يستحسن، ولا يجوز القول بزيادة حرف جىء به لمعنى، لم يدل دليل قوى على زيادته إذ القول بالزيادة خلاف الأصل وقول أبى عبيدة لم ينقله عنه أحد - فيما رأيت - لشذوذه فيما يبدو - وإن كنا لا نعدم فى كتب بالنحو حكاية ما هو أشد منه، وفى الوقت الذى لا نجد هذا القول متشراً عنه نجد ابن هشام ينسب إليه إنكار أن تحىء إن نفسها بمعنى (نعم) يقول: «الثانى (من وجهى إن) أن تكون

(1) يراجع إعراب القرآن الورقة/8.

(2) المغنى 1/88.

(3) الآية 17/الحج.

(4) جـ 2/47.

(5) ينظر إعراب النحاس/الورقة/138 والأملاء جـ 2/141 والكشاف 3/117 وتفسير القرطبي 12/22-23.

والبحر المحيط 6/259.

حرف جواب بمعنى نعم خلافاً لأبي عبيدة⁽¹⁾ وعن المبرد أنه حمل على ذلك قراءة من قرأ ﴿إن هذان لساحران﴾⁽²⁾ وهذا الحمل نفسه نجده عند أبي عبيدة، قال: «قال بشر بن هلال: «إن بمعنى الابتداء والإيجاب ألا ترى أنها تعمل فيما يليها ولا تعمل فيما بعد الذي بعدها فترفع الخبر ولا تنصبه كما تنصب الاسم، فكان مجاز ﴿إن هذان لساحران﴾ مجاز كلامين، مخرجه إنه أى نعم ثم قلت: هذان ساحران، فمفهوم هذا التفسير أن إن بمعنى نعم في هذه الآية، وهو يثبت أن أبا عبيدة لا ينكر أن تكون بمعنى نعم، خلافاً لما جاء في المغني».

ج - القول بزيادة «كان» في بعض الآيات التي لم يعهد في مثل تركيبها أن تكون زائدة، إذ من المعلوم أن «كان» تحيى زائدة في حشو بين شيئين وأكثر ما يكون ذلك بين ما وفعل التعجب، وزيدت بين الصفة والموصوف والعاطف والمعطوف عليه وبين نعم وفاعلها وشذت زيادتها بين الجار والمجرور⁽³⁾.

والآيتان اللتان جعل أبو عبيدة كان فيهما زائدة ليستا من ذلك وهما:

قوله تعالى: ﴿وما كان ينبغي لنا أن نتخذ﴾⁽⁴⁾ قال: مجازه ما يكون لنا و«كان» من حروف الزوائد هاهنا⁽⁵⁾ وقد قاسها على قول الشاعر ابن أحرر:

في رأس خَلقاء من عنقاء مُشرفة لا ينبغي دونها سهل ولا جبل

وقوله تعالى: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾⁽⁶⁾ قال: «مجازه ما لكم أن تفعلوا شيئاً من ذلك، وكان من حروف الزوائد»، قال:

(1) المغني ج 1 / 36-37.

(2) الآية 63 / طه.

(3) يراجع الأشمونى بحاشية الصبان ج 1 / 239-241.

(4) الآية 18 / الفرقان.

(5) المجاز ج 2 / 47.

(6) الآية 53 / الأحزاب.

فكيف إذا رأيت ديار قوم وجيران لنا كانوا كرام
القافية مجرورة والقصيدة لأنه جعل «كانوا» زائدة للتوكيد ولو أعمل كان
لنصب القافية»⁽¹⁾.
والقول بزيادة كان ليس فيه من الغرابة أو الشذوذ مثل ما في (إذ) أو
(إن) ولكن هاتين الآيتين لا يتجه القول بالزيادة فيهما، والمعربون يحملونها
على غيرها.

يقول أبو حيان في الأولى منها: «وقرأ علقمة ما ينبغي بسقوط كان
وقراءة الجمهور بشبوتها أمكن في المعنى لأنهم أخبروا عن حال كانت في الدنيا
ووقت الإخبار لا عمل فيه»⁽²⁾ وعلى أى حال فهم لا يصرحون⁽³⁾ بزيادتها في
هذه الآية لا مكان توجيهها على غيرها، ولأن القول بزيادتها ضعيف حتى
قال ابن عصفور: بابه الشعر»⁽⁴⁾.

ويجعل السمين في الآية الثانية - «أن تؤذوا» اسم كان ولكم الخبر
«ما كان لكم أن تؤذوا» أى ما صحَّ وما استقام لكم أن تؤذوا»⁽⁵⁾، والقول
بها في هذه الآية أبعد منه في الآية التي قبلها.

القول بالحذف:

كما توسع أبو عبيدة في القول بالزيادة مقيسة معروفة وشاذة غريبة، توسع
أيضاً في القول بالحذف، ويظهر ذلك أكثر ما يظهر في حمله كثيراً من الآيات على
حذف الموصول وتقديره فيها، ومعلوم⁽⁶⁾ أن القول بجواز حذفه مذهب كوفي، وأن

(1) المجاز 2 / 140.

(2) البحر المحيط 6 / 488.

(3) يراجع الإملاء 2 / 161 وتفسير القرطبي 13 / 10-11 والكشاف 3 / 213 والجلالين بحاشية الجمل

249 / 3.

(4) المغنى 2 / 617.

(5) حاشية الجمل على الجلالين 3 / 453 وينظر إعراب القرآن للنحاس / 177.

(6) تنظر رسالة الباحث «الحذف في الأساليب العربية» 95-103.

البصريين يمنعون حذفه ويجعلون⁽¹⁾ الآيات والشواهد التي جوز الكوفيون تقدير الموصول فيها - من قبيل حذف الموصوف بالجملة ويشرطون لذلك أن يكون الموصوف بعضاً من اسم مجرور بمن أو في، مذكور في الكلام موضع الشاهد والكوفيون⁽²⁾ يشرطون لحذف الموصول الشرط نفسه، غير أن الفراء⁽³⁾ لا يرى جواز جر الاسم الذي بعضه الاسم المحذوف، بفي، وذلك مثل قول حسان بن ثابت:

أمن يهْجُو رسولَ الله منكم ويمدحه وينصُرُهُ سواء

قال المبرد عن هذا البيت: «ذهب الذين يجوزون حذف الموصول إلى أن المعنى ومن يمدحه وينصره، وليس الأمر عند أهل النظر كذلك ولكنه جعل من نكرة وجعل الفعل وصفاً لها، ثم أقام في الثانية الوصف مقام الموصوف مكانه قال: «وواحد يمدحه وينصره لأن الوصف يقع في موضع الموصوف إذا كان دالاً عليه»⁽⁴⁾ هذه خلاصة المذهبين في هذا النوع من الحذف وسيأتى في مناسبات أخرى من هذا البحث.

وأبو عبيدة على طريقته لا يلتزم بأحدهما ولكنه يخرج على ما يوافق كليهما وما لا يوافق كلياً منهما ومن ذلك:

أ - قوله تعالى: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية﴾⁽⁴⁾ قال: «مجازه: فهلا من القرون الذين من قبلكم ذوو بقية»⁽⁵⁾ فنراه يقدر «الذين» وصفاً للقرون.

ب - قوله تعالى: ﴿رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي﴾⁽⁶⁾ قال: مجازه مجاز

(1) تنظر الخزانة 308-315 وغيرها.

(2) ينظر معاني الفراء 271/1 وتنظر الخزانة في الموضع السالف.

(3) المقتضب ج 2/137 مع التصرف القليل.

(4) الآية 116/هود.

(5) ج 1/300.

(6) الآية 40/إبراهيم.

المختصر الذي فيه ضمير «يعنى مضمراً مقدراً» كقوله: «اجعل من ذريتي من يقيم الصلاة»⁽¹⁾ وفي هذه يقدر (مَنْ) الموصولة.

ج - آيات أخرى وشواهد شعرية قال: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾⁽²⁾ «وفيه مضمّر مجازه عند من في السماء رزقكم وعنده ما توعدون» وفي آية أخرى ﴿أيتها العير إنكم لسارقون﴾⁽³⁾ ﴿واسأل القرية﴾⁽⁴⁾

فهذا كله فيه إضمار والعرب تفعل ذلك، قال نابغة بنى ذبيان:

كأنك من جمال بنى أقيشٍ يقعقع خلف رجله بشن⁽⁵⁾

أراد كأنك جل من جمال بنى أقيش، وقال الأسدى:

كذبتم وبيت الله لا تنكحونها بنى شاب قرناها تصر وتحلب⁽⁶⁾

فيه ضمير «التي شاب قرناها»⁽⁷⁾ وقوله: «وسل القرية»: «سل من في القرية»⁽⁸⁾.

فهذا النص يعطينا الدليل على توسع أبى عبيدة فى القول بالحذف، وأنه لا يلتزم فيه بأى من المذهبين ولا بشروط كل منهما.

(1) المجاز 1 / 342.

(2) الآية 22 الذاريات.

(3) الآية 70/ يوسف وكأنه يقصد أن تقدير هذه الآية «أيا من فى العير...».

(4) الآية 82/ يوسف وقد جعلها فى ص 8 / 1 على تقدير (أهل) كما هو معروف من أنها من حذف المضاف الساتع.

(5) من شواهد الكتاب ج 1 / 375 وشرح أبيات سيبويه.

(6) وينظر فى ج 1 / 100-101.

(7) كأنه لا يجعلها جملة محكية كما هو معروف، يراجع الأشمونى ج 1 / 131 وقد علق عليه النحاس

بقوله: «يريد: يا بنى من يقال لها هذا القول» شرح أبيات سيبويه/ 189 والبيت من شواهد الكتاب

259/1 7/2 «غير منسوب» وينظر المقتضب 4/9 والخصائص ج 2/367 والمقرب لابن عصفور ج

65/1.

(8) ج 2 / 226.

وبعد فإني أعتقد أن ما قدمته يكفى في تصوير منهج أبي عبيدة وآرائه النحوية الفريدة وشخصيته المستقلة ومن تمام بيان ذلك أن أختمه بالنقاط التالية:

أ - الآراء النحوية عند أبي عبيدة أشبه ما تكون بالرواية اللغوية أو التفسير اللغوى للكلمة فهو يقذفها كما تظهر له في بادئ الرأى، دون تمحيص أو ارتباط برأى سابق ودون تأصيل ومناقشة.

ب - أبو عبيدة لا يهتم في المجاز بالقراءات لا رواية ولا احتجاجاً، والقراءات التي ذكرها - على قلتها - هي أدخل في الرواية اللغوية، والذين ذكر شيئاً من قراءاتهم هم من اللغويين وهم في الغالب: أبو عمر بن العلاء⁽¹⁾ شيخه وعيسى بن عمر الثقفى يقول: ﴿حمالة الخطب﴾⁽²⁾ وكان عيسى بن عمر يقول: ﴿حمالة الخطب نصب يقول: هو ذم لها﴾⁽³⁾ وهو يروى توجيهها عن عيسى وهي قراءة جماعة من القراء منهم عاصم⁽⁴⁾ كما يروى عن يونس بن حبيب⁽⁵⁾ وأبى الخطاب الأخفش الأكبر⁽⁶⁾.

ج - يبدو أن منهج أبي عبيدة يقوم على أن كل ما روى عن العرب يتبع وتقوم به الحجة وأن كل مقروء به من القراءات حجة لوروده على سنن كلام العرب: ولعل ما سبق من وصف منهجه يؤيد هذا الاستنتاج، ويدل عليه قوله: «ومن مجاز ما جاء من مذاهب وجوه الإعراب قال: ﴿سورة أنزلناها﴾⁽⁷⁾ رفع ونصب وقال: ﴿والسارق والسارقة﴾⁽⁸⁾ رفع ونصب وقال: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾⁽⁹⁾ رفع ونصب ومجاز المحتمل من وجوه

(1) ينظر مثلاً ج 2/ 143، 259.

(2) الآية 4/ تبت.

(3) المجاز ج 2/ 313 وج 1/ 166-165.

(4) ينظر البحر المحيط 8/ 526، وتفسير القرطبي ج 20/ 240.

(5) ينظر مثلاً ج 2/ 21، 143.

(6) ينظر مثلاً ج 2/ 22.

(7) الآية 1/ النور.

(8) الآية 38/ المائدة.

(9) الآية 2/ النور.

الإعراب كما قال: ﴿إن هذان لساحران﴾ قال: وكل هذا جائز معروف قد يتكلمون به⁽¹⁾.

وهو - كما يبدو في هذا النص - لا يشغل نفسه - كما يشغل النحويون أنفسهم - بالنظر في القراءة ومدى اجتماع القراء عليها، ومدى موافقتها للكثير الشائع من كلام العرب، وتقرير موقف منها على ضوء ذلك، كما يأتي به البيان في مواضع أخرى.

وبهذا كله تتضح لنا معالم شخصية أبي عبيدة الفريدة ومنهجه المستقل في موقفه من القواعد النحوية وتوجيه شواهداها، وهو منهج مستقل به في معالته الرئيسية عن كل مناهج النحويين المتقدمين عليه والمعاصرين له.

المبحث الخامس

معاني القرآن لأبي زكريا يحيى الفراء

تمهيد

قيمة المعاني العلمية والنحوية المذهبية:

تقدمت - في مؤلفي معاني القرآن - ترجمة أبي زكريا الفراء، وهو أعلم الكوفيين - بعد الكسائي - بالنحو⁽¹⁾، وأبرعهم في علمهم⁽²⁾ وكتابه: «معاني القرآن» أكبر مؤلفاته وأجمعها لأرائه، ويعتبر - بحق - المرجع الأوفى لنحو الكوفيين ومذهبهم، وهو المرجع الباقي لهذا المذهب، الذي نستطيع الاحتكام إليه في توثيق كثير من آراء الكوفيين، ومسائل الخلاف بينهم وبين البصريين، وإن - أعتقد أن هذه الدراسة التي أقدم عليها له ستعطي لهذه الدعوة صفتها العلمية، ودليلها القاطع وبرهانها الساطع، ومن الواضح أن ذلك يتمثل في آراء الفراء عالماً مجتهداً له آراء ينفرد بها وتنتشر انتشاراً واسعاً في مراجع النحو والتفسير، وفيما ذكره من أصول المذهب الكوفي ومبادئه ومسائله باعتبار الفراء إمامهم الثاني بعد الكسائي، واعتبار المعاني، المرجع الحامل لهذا المذهب والمرجع الباقي له، والمعاني لا يعتبر كتاباً نحوي يتناول - بالمعنى المتعارف - هذا العلم مبوراً يحدد المسائل والمعالج فما هو إلا دراسة لغوية - كما تقدم - للقرآن الكريم، يعنى بما يشكل منه لغة وإعراباً واحتجاجاً لقراءاته وبالدراصة العامة لأسلوبه ومعانيه - شأنه شأن غيره من كتب المعاني - وهو في القمة منها حتى سمح أبو العباس ثعلب لنفسه أن يقول فيه: «وهو

(1) مراتب النحويين/86.

(2) طبقات الزبيدي/143.

كتاب لم يعمل قبله ولا بعده مثله ولم يتهياً لأحد من الناس جميعاً أن يزيد عليه شيئاً⁽¹⁾ وهى دعوى عريضة أخرجها التعاطف المذهبي على هذا النحو المبالغ فيه.

وهو كتاب قيم - ولا شك - ويزيد من قيمته وعلو شأنه، أنه من أقدم التفاسير التى وصلت إلينا أو هو أقدمها، وأنه من كتب المعانى الرائدة فى هذا الميدان، وأنه فوق هذا وذاك المرجع الباقي للمذهب الكوفي - كما بينت - هذا المذهب الذى ضاعت مصادره الأولى وانتشرت مسائله فى مراجع النحو البصرى، مما يجعلها فى حاجة إلى توثيق ومقارنة بما ورد فيه بالقدر الذى تسمح به طبيعته، حيث لا نتصور أنه يضم جميع مسائل هذا المذهب، ولا أن يتساوى ما يذكره منها - وهو قدر كبير - فى الوضوح والتناول الواسع.

نقاط البحث فى معانى الفراء:

على ضوء هذه الحقائق وفى هذا الإطار سأتناوله - موجزاً بالقدر المستطاع فى النقاط التالية - تبعاً لما أهتمُّ به فى هذا البحث ولما يمثله - المعانى - من الآراء والأصول التى تناسب بحثى، وهى:

- 1 - المباحث النحوية من أوسع المباحث فيه (فهو تفسير نحوى لتأصيل النحو ودعم المذهب الكوفي انطلاقاً من النص القرآني) ويشمل هذا الموضوع مجموعة من المسائل والعناوين.
- 2 - الرواية والشواهد النحوية فيه.
- 3 - بعض مسائل النحو الكوفي الواردة فيه مقارنة بما ورد عنها فى غيره - دعماً وتصحيحاً.
- 4 - بعض آراء الفراء موثقة بما ورد فيه دعماً وتصحيحاً.
- 5 - موقفه من القراءات واحتجاجه لها.

(1) المرجع السابق/144.

أولاً: المباحث النحوية من أوسع المباحث في معاني الفراء:

أ - سعة هذه المباحث وكثرتها:

سعة المباحث النحوية وكثرة قضايا النحو في «المعاني» وأسلوب معالجتها تدلنا على مبلغ عناية الفراء بهذه المباحث واهتمامه بها ومدى الحاجة إليها في فهم القرآن وتحليل تراكيبه وفقه أسلوبه، كما تدلنا من جانب آخر على مدى حاجة النحو - خصوصاً في عصر الفراء - إلى نص القرآن باعتباره الأصل الأول من أصول النحو - لتأصيل مبادئه وتأسيس قواعده، وتثبيت مصطلحاته وتوضيح أحكامه، وقد شملت مباحث المعاني هذه الجوانب كلها:

1 - فهو قد أكثر من مباحث النحو ومسائله باعتبار حجم الكتاب كله، فإن القارئ لا يكاد يمرّ بصفحة منه لا يجد فيها حديثاً عن النحو وذكر قاعدة من قواعده أو توجيه من توجيهاته أو شاهد من شواهد وأصل من أصوله، والإشارة إلى ذلك من صفحات الكتاب غير مجدية لكثرة ذلك ولأنه يشمل الكتاب كله، فهو اتساع في كمية المباحث وشمولها لأغلب صفحاته.

2 - وتوسع في المباحث نفسها وما يستغرقه الواحد منها من صفحات، فهو اتساع في طول المبحث واستيفاء جوانبه، وقد يكون ذلك في عدة مواضع من الكتاب، وهذا تجدد الإشارة إليه ويمكننا الدلالة إلى مواضع منه من صفحات الكتاب، فمن ذلك:

أ - حتى تنصب المضارع بنفسها - في المذهب الكوفي - إذا كان الفعل الذي قبلها ممتداً يتناول ولا يقع دفعة واحدة كالترداد، أما إذا كان لا يتناول ولا يمتد فإن الفعل بعد حتى يرفع، قال الفراء في تفسير قوله تعالى ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول﴾⁽¹⁾ «قرأها الفراء بالنصب إلا مجاهداً وبعض⁽²⁾ أهل المدينة فإنهم رفعوها، ولها وجهان في العربية: نصب

(1) الآية 214 / البقرة.

(2) هو نافع من السبعة.

ورفع فأما النصب فلأن الفعل الذى قبلها مما يتطاول كالترداد فإذا كان الفعل على ذلك المعنى نصب بعده بحتى وهو فى المعنى ماضٍ، فإذا كان الفعل الذى قبل حتى لا يتطاول رفع الفعل بعد حتى إذا كان ماضياً⁽¹⁾ ثم أخذ يضرب الأمثلة ويستشهد لذلك بكثير من الشواهد ويحلل ويوجه مستوفياً أحكام (حتى) مع الأفعال والأسماء ذاكراً شيخه - الكسائى - وناقلاً عنه أكثر من مرة، وينظر ببعض الآيات التى يجوز رفع الفعل فيها ونصبه، بعد أن المخففة المفصولة بلا منه، مثل حتى حيث يجوز رفع الفعل ونصبه بعدها فى بعض الأحيان، وقد وضع كثيراً من الضوابط لوجوه استعمالها، وهو بحث قيم استغرق ست صفحات⁽²⁾.

ب - «نعم وبئس» تناول الفراء بحث أحكامهما مستوفياً الجوانب المختلفة لهما من حيث صيغتهما ومعناهما وفاعلهما والتمييز بعدهما وما التى تتصل بهما وما يأخذ حكمهما من الأفعال المشابهة لهما فى أكثر من موطن من المعانى⁽³⁾، وسيأتى بعض حديثهما فى مسائل الكوفيين بتصحيح بعض الآراء المنسوبة خطأ للفراء فيها.

ج - جزم المضارع فى جواب الأمر: أى على المجازاة أو التشبيه بالجزاء والشرط على ما يقرره الفراء، وقد تناوله فى أكثر من موضع فى معانيه⁽⁴⁾ لجواز الرفع والجزم، أو وجوب أحدهما حيث يكون هذا الفعل بعد النكرة أو المعرفة مستشهداً بكثير من الآيات القرآنية محلاً لذلك كله تحليلاً جميلاً لا نجد له نظيراً فى كتب النحو.

ومن ذلك قوله فى الموضع الأول من المواضع التى أشرت إليها: «وَقُولُوا: ﴿أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾»⁽⁵⁾ نقاتل مجزومة ولا يجوز

(1) المعانى 132-133.

(2) المرجع السابق ص 132-138 وينظر الارتشاف لأبى حيان 2/ 698.

(3) ينظر ج 1/ 58-56 و 267-268 وج 2/ 141-142، ج 3/ 153.

(4) ينظر ج 162-157 و 326-325 وج 2/ 161-162 وج 3/ 46-45.

(5) الآية 246/ البقرة.

رفعها⁽¹⁾ فإن قرئت بالياء (يقاتل) جاز رفعها وجزمها، فأما الجزم فعلى المجازاة بالأمر، وأما الرفع فأن تجعل (يقاتل) صلة للملك، كأنك قلت: ابعث: لنا الذى يقاتل، فأن رأيت بعد الأمر اسماً نكرة بعده فعل يرجع بذكره ويصلح فى ذلك الفعل اضممار الاسم جاز فيه الرفع والجزم⁽²⁾.

فهو ينطلق من الآية القرآنية لتقرير قواعد النحو وتأصيلها، وهذه الآية نموذج - وغيرها كثير لسيطرة المنهج النحوى عليه، فهو لم يذكر فى تفسيرها غير أحكام وضوابط جزم المضارع فى جواب الأمر وما يناسبه.

د - تناول فى قوله تعالى: ﴿إِلَهَ مَعِ اللَّهِ﴾⁽³⁾ النصب بتقدير فعل مضمّر قائلاً: «ولو جاء نصباً إلهاً مع الله على أن تضمّر فعلاً يكون به النصب» أي⁽⁴⁾ لجاز ثم أخذ يحلل ذلك ويستشهد له من كلام العرب حتى بلغت شواهد ذلك أربعة أبيات إلى أن قال «فنصب كل هذا - ومعه فعله على إضممار فعل منه كأنه قال: أرى ناراً بل أرى البرق وكأنه قال: «ولو رأيت نار ليلى، وكذلك الآيتان الأخريان فى قوله: ﴿إِلَهَ مَعِ اللَّهِ﴾»⁽⁵⁾ (6)

هـ - تناول⁽⁷⁾ فى قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ﴾⁽⁸⁾: أحكام (قبل) و(بعد) وما أشبههما من البناء على الضم عند حذف المضاف ونيته، والإعراب عندما تكونان مضافتين أو مقطوعتين عن الإضافة أصلاً،

(1) ذكر الزمخشري أنه قرئ بالرفع فأعربه حالاً مقدرة، وجوز أن يكون مستأنفاً/ينظر الكشف ج 1 / 221 والبحر المحيط 2 / 255.

(2) ج 1 / 157.

(3) الآية 60/النمل.

(4) الفراء: بحذف جواب لو فى المعانى كثيراً.

(5) فى الآيتين 61، 62 من السورة السالفة.

(6) ينظر المعانى ج 2 / 297-298.

(7) المرجع السالف 139 / 322 وينظر إعراب النحاس/الورقة/167. والبحر المحيط ج 7 / 162.

(8) الآية 4/الروم.

وجرهما بدون تنوين عند نية لفظ المضاف إليه، ومن قوله: «القراءة بالرفع بغير تنوين لأنها في المعنى يراد بهما الإضافة إلى شيء لا محالة، فلما أدتا عن معنى ما أضيفتا إليه وسموهما بالرفع وهما مخفوضتان ليكون الرفع دليلاً على ما سقط عما أضيفتهما إليه، وكذلك ما أشبههما... ترفع إذا جعلته غاية ولم تذكر بعده الذي أضيفته إليه، فإن نويت أن تظهر أو أظهرته قلت: لله الأمر من قبل ومن بعد كأنك أظهرت المخفوض الذي أسندت إليه (قبل) و(بعد) وسمع الكسائي بعض بني أسد يَقْرؤُهَا ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ بخفض قبل ورفع بعد على ما نوى، وقد استشهد لما ذكره في هذا الموضع بسبعة أبيات من الشعر كما استشهد ببيتين لرفعهما مع التنوين لضرورة الشعر، منياً كلامه عنهما بالتنظير لهما بحذف المضاف إليه ونيته، بقول الأعشى⁽¹⁾:

ألا بُدَاهَةَ أو عُلالَةَ سَابِحَ نَهْدِ الْجُزَارَةِ
هذه نماذج - ولها نظائر وأشباه كثيرة - كلها تؤيد القول بسيطرة المنهج النحوي على «معاني الفراء» وأنه السمة الغالبة عليه إلى جانب السمات الأخرى من التحليل اللغوي والقراءات والاحتجاج لها - وهو يدخل في جانبه الأكبر - في التوجيه النحوي كما يأتي به البيان.

ب - المصطلحات الكوفية والضوابط النحوية:

من آيات سيطرة المنهج النحوي على «المعاني» وغلبته على أنواع الدراسات الأخرى فيه، أن الفراء جعل منه ميداناً للتعريف بالمصطلحات النحوية الكوفية، ولصياغة مسائل نحوية في ضوابط وقواعد كلية.

ومعلوم أن نحوي الكوفة حاولوا - جهد استطاعتهم - أن يتكروا مصطلحات خاصة بهم وأن لا يستعملوا المصطلحات البصرية، اجتهداً منهم ومخالفة للبصريين واستنكافاً عن متابعتهم، والفراء كان شديد التمسك بهذا الاتجاه حتى قيل: «وكان الفراء يخالف الكسائي في كثير من مذهب، فأما على مذاهب سيبويه

(1) ينظر ديوانه/78.

فإنه يعتمد خلافه، حتى ألقاب الإعراب وتسمية الحروف⁽¹⁾ ويبدو من هذه الكلمة أن الفراء هو الذى مكن لهذه النزعة وعمق جذورها بإيجاد مصطلحات بديلة عن مصطلحات البصرة، وليس هذا بالكثير عليه، فهو الإمام الثانى لمذهب الكوفة، والعالم المتمكن الواسع المعرفة بكلام العرب ذو العقل المتفلسف القادر على وضع الموازين العامة والضوابط الشاملة والمصطلحات الجديدة أو تحديدها وتوضيحها، وصاحب المؤلفات الباقية وكتابه «المعانى» مترع بلونين من ألوان التوسع النحوى فيه هى:

1 - استعمال مصطلحات كوفية بديلة عن مصطلحات بصرية مقابلة لها وسابقة عليها.

2 - صياغة قواعد نحوية شاملة لمسائل جزئية.

المصطلحات الكوفية:

منها:

1 - التقريب: يقول الفراء عنه: «وأما معنى التقريب فهذا أول ما أخبركم عنه، فلم يجدوا بداً أن يرفعوا هذا بالأسد: وخبره منتظر، فلما شغل الأسد بمرافعة هذا نصب فعله⁽²⁾ الذى كان يرافعه لخلوته ومثله: «والله غفور رحيم» فإذا أدخلت عليه كان ارتفع بها، والخبر منتظر يتم به الكلام فنصبته لخلوته⁽³⁾، واضح من هذه الكلمة أنه يقصد أن اسم الإشارة يكون تقريباً مشبهاً بكان فى العمل، وقد بين قبل هذه الكلمة، وي بعدها أن ذلك يكون فى حالتين:

- عندما يكون الاسم الذى بعد اسم الإشارة اسم جنس معرفة غير خاص بواحد، مثل الأسد، كقوله: «ما كان من السباع غير مخوف فهذا الأسد مخوفاً». وعندما يكون الاسم بعد اسم الإشارة واحداً لا نظير له، مثل قوله: «هذه

(1) مراتب النحويين/88.

(2) الفراء يستعمل الفعل بمعنى الحدث أى الخبر كثيراً.

(3) ج 1/12-13 وينظر ص/168 وج 1/231 وينظر فى التقريب المجمع ج 1/113.

الشمس ضياء للعباد وهذا القمر نوراً، فإن القمر واحد لا نظير له وكذلك الشمس.

ويعلل الفراء هذه التسمية بعدم الحاجة إلى اسم الإشارة في هذا التركيب قال: «وإنما نصبت الفعل لأن (هذا) ليست بصفة للأسد إنما دخلت تقريباً وكان الخبر بطرح هذا أجود» ويقول أبو حيان في قوله تعالى: «وهذا بعلى شيخاً»⁽¹⁾ «وانتصب شيخاً على الحال عند البصريين، وخبر التقريب عند الكوفيين»⁽²⁾ وقد سبق أن بينت أن هذا التعبير يعرب حالاً عند البصريين، ونقلت ذلك من الكتاب فالتعبير عربى، والتوجيه والتسمية مختلفان.

2- الإجراء: الصرف بمعنى تنوين الاسم وجره وعدم الإجراء بمعنى منع الاسم منها، لعل معروفة، ويقولون: «ما يجرى وما لا يجرى» بمعنى «ما ينصرف وما لا ينصرف» وقد يقولون: «الجارى وغير الجارى» من جرى وقد ذكر الفراء هذا المصطلح كثيراً⁽³⁾ لكثرة مناسباته في القرآن الكريم ومع تأكيده عليه فإنه لم يستطع التخلص من المصطلح البصرى إذ قد عبر به في بعض المواضع⁽⁴⁾، وحديثه عن غير المجرى من النماذج المكررة كثيراً في كل نموذج بما يناسبه، وهو لا يبدو شديد التمسك بمنع إجراء الاسم عند توفر الموانع فيه، يقول عن «سلسيل»⁽⁵⁾ وغيره: «ولم نر أحداً من القراء ترك إجراءها وهو جائز في العربية «أى إذا كان اسماً للعين» كما كان في قراءة عبد الله: «ولا تذرنا ودأ ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق»⁽⁶⁾ بالألف، وكما قال: «سلاسل وقوارير»

(1) الآية 72/هود.

(2) البحر المحيط 244/5.

(3) يراجع ج 1 / 42 و 43 و 254 و 428 و ج 2 / 190 و 358 و ج 3 / 110 و 184 و 189 و 203 و 217 و 218 وغيرها.

(4) ينظر مثلاً ج 1 / 42-43 و 254 و 428.

(5) الآية 18 الإنسان.

(6) الآية 22 - 23 / نوح .

بالألف فأجروا ما لا يجرى وليس بخطأ لأن العرب تجرى ما لا يجرى في الشعر.

فلو كان خطأ ما أدخلوه في أشعارهم، قال متمم بن نويرة:

فما وَجَدُ أَظَارَ ثَلَاثَ رَوَائِمٍ رَأَيْنَ مَجْرَأً⁽¹⁾ من حُورٍ وَمَصْرَعًا
فأجرى روائم - وهى مما لا يجرى فيما لا أحصيه من أشعارهم⁽²⁾.

3- الصرف: وهو أن يكون الفعل المضارع منصوباً بالواو⁽³⁾ بعد نفى أو استفهام أو طلب لا يستقيم عطف الفعل عليها ولا يصح تكرير العامل فيه فينصب المضارع على «الصرف» وتسمى الواو «واو الصرف» لأنها صرفت عن العطف لمخالفة الفعل الذى بعدها لما قبلها مثل «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» إذا أريد النهى عن الأول فقط⁽⁴⁾ وكذلك قوله تعالى: «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»⁽⁵⁾، يقول الفراء فى تفسيرها: «وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة نصباً على ما يقول النحويون من الصرف، فإن قلت وما الصرف؟ قلت: أن تأتى بالواو معطوفة على كلام فى أوله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها، فإذا كان كذلك فهو الصرف كقول الشاعر:

(1) أثبت محقق الجزء الثالث من المعانى الكلمة «مجرأ» بالجيم وقد أحوال فى حديثه عن هذا البيت على اللسان والذى فيه «مغراء» «بالحاء» جـ 188/6 وهو كذلك فى تفسير الطبرى «جـ 219/29 بالحاء»، وقال المعلق عليه «ومغراء مصدر ميمي بمعنى الخزور أى السقوط على الأرض وما أثبت هنا يتفق مع ما فى «المفضليات» 270، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون ط/دار المعارف. ومع ما فى «جمهرة أشعار العرب» 750 تحقيق على البجاوى، وفى المفضليات: «أصبحت مجراً.. والمجر مصدر من الجمر والمصرع من الصرع والأظار: جمع ظئر وهى العاطفة على غير ولدها المرضعة له، والروائيم: جمع رائم، وهى التى تحب الرضيع وتعطف عليه. والحُوراء - بضم الحاء - ولد الناقة، وجمعه حيران.

(2) جـ 217-218.

(3) ينظر البحر المحيط جـ 521/7.

(4) تراجع المسألة (75) فى الانصاف جـ 555/2.

(5) الآية 42/البقرة.

لا تَنَ عن خَلْقٍ وتَأْتِي مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ - إِذَا فَعَلْتَ - عَظِيمٌ
 ألا ترى أنه لا يجوز إعادة لا في «تأتى مثله» فلذلك سمي صرفاً، إذ كان
 معطوفاً ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذي قبله»⁽¹⁾.

وكذلك ينصب على الصرف ما سمي بالمفعول معه عند البصريين، يقول:
 «ومثله من الأسماء التي نصبتها العرب وهي معطوفة على مرفوع قولهم: «لو تركت
 والأسد لأكلك، ولو خلّيت ورأيك لضللت» لما لم يحسن في الثاني أن تقول: لو
 تركت وترك رأيك لضللت، تهيؤوا أن يعطفوا حرفاً لا يستقيم فيه ما حدث في
 الذي قبله»⁽²⁾.

ومعلوم أن الفعل في الأولى منصوب بأن مضمرة على مذهب البصريين وهو
 عند الكوفيين منصوب على الصرف بالعاطف، وله أمثلة وأوجه لا أطيل بذكرها
 خوف الإطالة المملة.

وقد أعاد الفراء تعريفه في قوله: «والصرف أن يجتمع الفعلان بالواو أو ثم
 أو الفاء أو (أو) وفي أوله جحد، أو استفهام ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام
 ممتنعاً أن يُكْرَر في العطف، فذلك الصرف»⁽³⁾ وهو أوضح من التعريف الأول
 وأشمل لإدخاله أخوات الواو معها في هذا الحكم.

هذا ويسمى النصب على الصرف بعض النحويين النصب على الخلاف،
 وقد نسب السيوطي بعد أو والفاء والواو في الأجوبة الثمانية إلى الفراء وبعض
 الكوفيين⁽¹⁾ ونسبه ابن يعيش⁽⁵⁾ في المفعول معه إلى الكوفيين، وخص الأنباري
 النصب بالخلاف، بالمسألة السادسة والسبعين⁽⁶⁾ في الفعل المضارع بعد الفاء في

(1) ج 1 / 33-34.

(2) ج 1 / 34.

(3) ج 1 / 235.

(4) الأشباه والنظائر 1 / 163.

(5) شرح الفصل 2 / 49.

(6) الإنصاف ج 2 / 557.

جواب الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمنى والعرض، بينما المسألة الخامسة والسبعون خص بها الصرف في الفعل المضارع بعد الواو وفي المفعول معه، كما سبق، وهذا التفريق لا يتفق مع تعريف الفراء للصرف وتعميمه له في الحروف الأربعة مع المضارع، وفي المفعول معه، ويبدو أن الخلاف أخذ من معنى الصرف لأنه يكون حيث يقدر عدم صحة العطف لمخالفة الفعل الثاني أو الاسم حتى لا يمكن العطف - كما تقدم - وقد جاء في تحليل الأنباري لبعض الأمثلة المنصوبة على الصرف قوله: «فإن الثاني مخالف للأول، فلما كان الثاني مخالفاً للأول ومصرفاً عنه، صارت مخالفته للأول وصرفه عنه ناصباً له».

وقد استعمل الفراء هذا المصطلح كثيراً في معانيه⁽¹⁾ لتعدد مناسباته ومعلوم أن البصريين ينكرون النصب على الصرف والخلاف.

4 - البذل: سماه الفراء ترجمة⁽²⁾ وتكريراً⁽³⁾ وتفسيراً⁽⁴⁾ وهي أسماء للبذل روعي في إطلاقها عليه المعنى اللغوي والتكرير - وهو الاسم الغالب - مطابق لقول البصريين: إن البذل على نية تكرار العامل وقد استعمله الكسائي قبل الفراء، يقول أبو حيان: «وقرأ الجمهور ﴿قتال فيه﴾⁽⁵⁾ بالكسر، وهو بدل من الشهر: بدل اشتغال، وقال الكسائي: هو مخفوض على التكرير وهو معنى قول الفراء لأنه قال: مخفوض بعن مضمرة، ولا يجعل هذا خلافاً كما يجعله بعضهم لأن قول البصريين: إن البذل على نية تكرار العامل هو قول الكسائي والفراء: ولا فرق بين هذه الأقوال، هي كلها ترجع لمعنى واحد»⁽⁶⁾.

ولكن يجب أن يلاحظ - على أبي حيان - أن البصريين لم يجعلوا التكرير اسماً للبذل مع ملاحظتهم تكرير العامل فيه يقول السيوطي: «البذل» أي هذا مبحثه

(1) يراجع جـ 1/ 33 - 34 و 115 و 226 و 235 و 276 و جـ 2/ 163 و جـ 3/ 24 و 64 وغيرها.

(2) ينظر مثلاً جـ 2/ 178.

(3) ينظر مثلاً 1/ 7 و 51 و 56 و 316 و 427 و 428 و جـ 2/ 140 و 178 و 373 و جـ 3/ 21.

(4) ينظر مثلاً جـ 2/ 273 و جـ 3/ 104.

(5) في الآية 217/ البقرة.

(6) البحر المحيط 2/ 142.

والتعبير به اصطلاح البصريين. والكوفيون، قال الأخفش يسمونه التبيين وقال ابن كيسان: «التكرير»⁽¹⁾ وهو قول غير دقيق في تحديد هذا المصطلح عند الكوفيين فإن التسميات السابقة استعملها الفراء في معانيه وقد أثبت بعض الباحثين⁽²⁾ التبيين اسماً للبدل عند الكوفيين ولم يتأكد لي وجوده في المعاني، وقول الأخفش هذا يثبت استعمالهم له وفي الارتشاف⁽³⁾ أن الكوفيين يسمون عطف البيان «الترجمة».

5- التفسير بمعنى التمييز عند البصريين: ويبدو أن الاصطلاحين قبلا من النحويين جميعاً، واستعمالاً في كتبهم يقول السيوطي: «التمييز ويقال له: المميز والتبيين والمبين والتفسير والمفسر»⁽⁴⁾ وإن كان من الواضح أن: استعمال التمييز أكثر وأشيع، وينقل النحويون⁽⁵⁾ أن الكوفيين لا يشترطون أن يكون التمييز نكرة، بل يجوزون - على خلاف البصريين - أن يكون معرفة وهذا القول يؤكد الفراء بذكره أكثر من مرة، وتخريج بعض المعارف في آيات قرآنية على أنها منصوبة على التمييز، يقول: «وقوله: ﴿إِلَّا مِنْ سَفَةٍ نَفْسِهِ﴾»⁽⁶⁾ العرب توقع سَفَةً على (نفسه) وهي معرفة، وكذلك قوله: ﴿بَطَرْتِمْشَتَهَا﴾»⁽⁷⁾ وهي من المعرفة كالنكرة لأنه مفسر، والمفسر في أكثر الكلام نكرة كقولك: ضقت به ذرعاً، وقوله: ﴿فَانْطَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾»⁽⁸⁾ فالفعل للذرع لأنك تقول: ضاق ذرعى به، فلما جعلت الضيق مسنداً إليك فقلت: ضقت جاء الذرع مفسراً لأن الضيق فيه»⁽⁹⁾.

(1) المجمع ج 2 / 125.

(2) المدارس النحوية/ 201 وهو غير دقيق في إشارته إلى الصفحات التي أشار إليها لاستعمال الفراء أسماً للبدل المذكورة مثل إشارته إلى ص 138 / 2 والمستعمل فيها كلمة «تفسير ومفسرة» بمعنى التمييز.

(3) ج 2 / 847 وينظر ج 1 / 168 من المعاني.

(4) المجمع ج 1 / 250 والمفصل وشرحه ج 2 / 70.

(5) المجمع ص 252 / 2.

(6) الآية 130 / البقرة.

(7) الآية 58 / القصص ويراجع فيها ج 2 / 308.

(8) الآية 4 / النساء.

(9) ج 1 / 79.

فهو يقرر أن المفسر يكون معرفة ولكنه يقرر أيضاً أن الأكثر أن يكون نكرة وهذه إحدى مميزات الفراء أنه يجوز الشيء الممنوع عند البصريين، ولكنه ينص على قلته، وإحدى مميزات المذهب الكوفي عن المذهب البصري إذ يبنى البصريون على الأكثر ويحكمون على القليل بالشذوذ ولا يخرجون عليه الآيات القرآنية الفصيحة كما في تعريف التمييز⁽¹⁾.

وكما أجاز الفراء أن يكون التمييز معرفة أجاز أن تكون الحال معرفة - أيضاً - يقول: «وقوله: ﴿زهرة الحياة الدنيا﴾⁽²⁾ نصبت الزهرة على الفعل: (3) «متعناهم به» «زهرة في الحياة وزينة فيها» وزهرة وإن كان معرفة فإن العرب تقول: مررت به الشريف الكريم، وأنشدني بعض بني فقعس:

أبعد الذي بالسفح سفح كواكب رهينة رمس من تراب وجندل⁽⁴⁾
وقال السيوطي: «إن الكوفيين جوزوا أن يكون الحال معرفة إذا كان فيه معنى الشرط»⁽⁵⁾ ولا يبدو على قول الفراء السابق معنى الشرط ولا «زهرة الحياة الدنيا» في الآية من الأمثلة التي تحتل، هذا المعنى الذي ذكره السيوطي، كما ذكر⁽⁶⁾ أن يونس والبغداديين يميزون تعريف الحال مثل جاء زيد الراكب قياساً على الخبر، فلعل الفراء خرج هذه الآية على رأى أستاذه يونس البصري، وإن كان الفرق واضحاً بين الآية والبيت السابقين «رهينة رمس» فهي فيه نكرة مضافة إلى نكرة لا تفيدها (الإضافة) شيئاً سوى التخصيص وعلى أى حال إجازة الفراء تعريف الحال ليست بدعاً في منهجه ومدرسته الكوفية التي لا تستبعد البناء على القليل أو النادر وسيأتى لذلك أمثلة أخرى.

(1) يراجع إعراب القرآن للنحاس/ الورقة 17/ و الرضى على الكافية/ 1/ 223 والبحر المحيط 1/ 394.

(2) الآية 131/ طه.

(3) يريد أنها نصبت على الحال: المحقق المرحوم محمد النجار.

(4) ج 2/ 196.

(5) 1/ 239 المجمع.

(6) المرجع السابق.

6 - ضمير العماد والضمير المجهول: من المقرر في كتب النحو أن ما يسمى عند البصريين ضمير الفصل يسمى عند الكوفيين عماداً، وهو ما يفصل به ويعتمد عليه في التمييز بين النعت والخبر وله شروط وأوصاف ليس هنا محل تفصيلها وفي هذه الشروط بعض الخلاف بين النحويين⁽¹⁾ أما ضمير الشأن فإن الكوفيين سموه ضمير المجهول على ما في الهمع⁽¹⁾، والفراء في - المعاني - يطلق العماد كثيراً على ضمير الفصل في مواطن لا يشك في صحة هذا الإطلاق عليها، حسب المقرر في كتب النحو، مثل قوله تعالى: ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك﴾⁽²⁾ يقول «في الحق» النصب والرفع إن جعلت (هو) اسماً رفعت الحق بـ (هو) وإن جعلتها عماداً بمنزلة الصلة نصبت الحق⁽³⁾ ومثل: «وقوله: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾»⁽⁴⁾ جعلت (هم) ها هنا عماداً فنصب الظالمين ومن جعلها اسماً رفع، وهي في قراءة عبد الله ﴿ولكن كانوا هم الظالمون﴾»⁽⁵⁾ ومثل: ﴿إن ترني أنا أقل منك﴾»⁽⁶⁾ (أنا) إذا نصبت أقل عماد وإذا رفعت (أقل) فهي اسم، والقراءة بهما جائزة⁽⁷⁾.

ولكنه - مع هذا الاستعمال الواضح له - قد يطلق العماد على ما يسمى «ضمير الشأن» عند البصريين، مثل «وقوله: ﴿فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا﴾»⁽⁸⁾ تكون (هي) عماداً يصلح في موضعها «هو» فتكون كقوله: ﴿إنه أنا الله العزيز الحكيم﴾»⁽⁹⁾ ومثله «فإنها لا تعمى الأبصار»⁽¹⁰⁾ فجاء التانيث لأن الأبصار

(1) المرجع السابق.

(2) الآية 32/ الأنفال.

(3) ج 1 / 409.

(4) الآية 76/ الزخرف.

(5) ج 3 / 37.

(6) الآية 39/ الكهف.

(7) ج 2 / 145.

(8) الآية 97/ الأنبياء.

(9) الآية 9/ النمل.

(10) الآية 46/ الحج.

مؤنثة والتذكير للعماد»⁽¹⁾.

فهل العماد اسم لكليها عند الفراء؟ والنحويون يقولون: إن اسم ضمير الشأن عند الكوفيين: «ضمير المجهول» كما تقدم عن الهمع وكما في شرح المفصل⁽²⁾ لابن يعيش.

والجواب أن الفراء كما أطلق العماد كثيراً في المعروف وبمعنى «ضمير الشأن» استعمل - أيضاً - «الضمير المجهول» اسماً لضمير الشأن مثل قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿إلا أن يكون ميتة﴾⁽³⁾... «ومن نصب قال: كان من عادة كان عند العرب مرفوع ومنصوب فأضمرُوا في كان اسماً مجهولاً وصيروا الذي بعده فعلاً لذلك المجهول وذلك جائز في كان وليس ولم يزل وفي أظن وأخواتها، أن تقول: «أظنه زيد أخوك وأظنه فيها زيد ويجوز في أن وأخواتها كقول الله تبارك وتعالى: ﴿يا بني إنما إن تك مثقال حبة﴾»⁽⁴⁾ وكقوله: ﴿إنه أنا الله العزيز الحكيم﴾ فتذكر الهاء وتوحدّها ولا يجوز تشنيها ولا جمعها مع جمع ولا غيره، وتأنيتها مع المؤنث وتذكيرها مع المؤنث جائز: فتقول: إنها ذاهبة جاريتك وإنه ذاهبة جاريتك»⁽⁵⁾ واضح مما تقدم أنه يقصد بالضمير المجهول «ضمير الشأن» وإنما سموه مجهولاً لأنه لم يتقدمه ما يعود عليه⁽⁶⁾.

ويبدو من حديثه السابق عنه أنه يقصر جواز استعماله بأن يكون معمولاً لإحدى النواسخ السابقة ويدل على هذا الرأي - أيضاً - قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾⁽⁷⁾ وقد قال الكسائي قولاً لا أراه شيئاً قال هو عماد، مثل قوله: «إنه أنا الله فجعل «أحد» مرفوعاً بالله، وجعل هو بمنزلة الهاء في «إنه» ولا

(1) ج 2 / 212 وترجع ص 228 منه.

(2) ج 3 / 114.

(3) الآية 145 / الأنعام.

(4) الآية 16 / لقمان.

(5) ج 1 / وينظر ج 2 / 275.

(6) شرح المفصل لابن يعيش 3 / 114.

(7) الآية 1 / الإخلاص.

يكون العماد مستأنفاً حتى يكون قبله (إن) أو بعض أخواتها أو كان أو الظن⁽¹⁾ ويبدو أن هذا هو ما يقصده السيوطي بقوله: «ومنع الأخفش والفراء وقوعه - أى ضمير الشأن - مبتدأ وقالاً: لا يقع إلا معمولاً»⁽²⁾.

وقد جوز الفراء في قوله تعالى: «وهو محرم عليكم إخراجهم»⁽³⁾ أن يكون «هو» «عماداً» ولكنه اصطدم بشرطه السابق، فاضطر للتأويل بإضافة وجه آخر لاستعمال الضمير المجهول فقال: فإن قلت: إن العرب إنما تجعل العماد في الظن لأنه ناصب وفي «كان» و«ليس» لأنها يرفعان وفي «إن» وأخواتها لأنها تنصب، ولا ينبغي للواو وهي لا تنصب ولا ترفع ولا تخفض أن يكون لها عماد، قلت: لم يوضع العماد لنصب أو لرفع أو لخفض، إنما وضع في كل موضع يبتدأ فيه بالإسم قبل الفعل فإذا رأيت الواو في موضع تطلب الاسم دون الفعل صلح في ذلك العماد»⁽⁴⁾.

ولا شك أن هذا التأويل يتعارض مع رده السابق على الكسائي الذي قصر فيه استعمال الضمير المجهول - على النواسخ ولكنه ارتكبه ليبرر به جعله (هو) في الآية عماداً بمعنى ضمير الشأن، فابتكر له قاعدة جديدة - وهي غامضة - هي أن تقع الواو موقعاً تطلب فيه الاسم دون الفعل والمقصود من الفعل كل ما يدل على الحدث.

وقد حملت العماد هنا على أنه «ضمير المجهول» لأمرين:

الأول: الاعتماد على أنه مقصود الفراء بالعماد لقوله في أول اعتذاره: إن العرب إنما تجعل العماد في الظن لأنه ناصب إلى آخره، وهو إنما يشترط هذا الشرط لضمير المجهول - كما تقدم - ولأنه ليس غريباً عليه إطلاق العماد عليه كما سلف.

(1) ج 3 / 299.

(2) الممع 67/1. (ط) وفيها - وقال - والصحيح: (وقالاً) كما في طبعة مؤسسة الرسالة / تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون والدكتور عبد العال مكرم (ج 1/234).

(3) الآية 85 / البقرة.

(4) ج 1 / 51-50.

الثاني: لأن الموضع موضع «ضمير المجهول» وليس العماد، لفقد شروطه وبدليل أن الزجاج أجاز فيه الوجهين اللذين أجازهما الفراء فيه من جواز عوده على الإخراج المفهوم من الفعل قبله، وأن يكون ضمير القصة والحديث «ضمير الشأن» قال الزجاج في الوجه الثاني: وجائز أن يكون هو للقصة والحديث والخبر كأنه قال «والخبر محرم عليكم إخراجهم»، كما قال جل وعز: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أى الأمر الذى هو الحق الله أحد وتأويله الأمر الذى هو الحق توحيد الله جل وعز⁽¹⁾.

ومن هذا يتبين عدم دقة قول محققى الجزء الأول من معانى الفراء: «مراده بالعماد - فى آية البقرة السابقة الضمير المسمى عند البصريين ضمير فصل»⁽²⁾ اعتماداً على قول النحاس: «وزعم الفراء أن (هو) عماد وهذا عند البصريين خطأ لا معنى له لأن العماد لا يكون فى أول الكلام»⁽²⁾.

وأنا أعتقد أن النحاس لم يكن دقيقاً فى هذه التخطئة إذ تصور أن الفراء يقصد ضمير الفصل وهو إنما يقصد «ضمير المجهول» كما تبين من هذا التحليل وبهذا كله يتبين - أيضاً عدم دقة صاحب «المدارس النحوية» فى قوله: وكان - أى الفراء - يصطلح على ضميرى الشأن والفصل باسم العماد⁽³⁾ بهذا الإطلاق والقطع، وإن كان مصيباً فى تمثيله لضمير الشأن إذ قال: «مثل» وهو محرم عليكم إخراجهم «أى الحال والشأن أى الإخراج محرم عليكم»⁽³⁾.

7- القطع: يستعمل الفراء هذا المصطلح فى تعبيراته كثيراً، وغالباً ما يقصد بالنصب على القطع النصب على الحال كقوله: «والنصب جائز فى «غير»⁽⁴⁾ تجعله قطعاً من «عليهم»⁽⁵⁾ وقوله: «وإن شئت نصبت» «هدى»⁽⁶⁾ على القطع

(1) معانى القرآن لأبى إسحاق الزجاج «مصورق» ج 1 الورقة (30) أ.

(2) هامش (ص) 51/ ج 1 وينظر إعراب القرآن للنحاس/ الورقة 14/ أ.

(3) ص 200.

(4) فى الآية 7/ الفاتحة.

(5) ج 1 / 7.

(6) فى الآية 2/ البقرة.

من الهاء التي في «فيه» كأنك قلت: «لا شك فيه هادياً»⁽¹⁾ وقد عبر بالحال المصطلح المعروف أيضاً كثيراً⁽²⁾ وهو لا يقصد من القطع دائماً أن يكون بمعنى الحال ولا أن يكون في النصب فقط بدليل قوله: ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾⁽³⁾ ترفع السماوات بمطويات إذا رفعت المطويات، ومن قال: «مطويات» أى بالنصب - رفع السماوات بالباء التي في «يمينه» كأنه قال: «والسماوات في يمينه وينصب المطويات على الحال أو القطع والحال أجود»⁽⁴⁾ فهذه موازنة بين الحال والقطع فهما شيان قد يختلفان، ولهذا قال محقق المعاني تعليقاً على هذا النص «كأنه يريد بالقطع أن تكون منصوبة بفعل محذوف نحو أعنى»⁽⁴⁾ وبدليل قوله: «رأيت القوم قائماً وقاعداً، وقائم وقاعد لأنك نويت بالنصب القطع والاستئناف في القطع حسن»⁽⁵⁾ كأن المقصود من القطع قطع الكلمة عما قبلها في الإعراب أياً كان هذا الإعراب، ولهذا فليس صحيحاً تفسير القطع بالحال في كل الأحوال وباطلاق كما فعل صاحب كتاب⁽⁶⁾ «أبو زكريا الفراء» وبدليل قول أبي حيان: «وإذا قلت عبد الله في الحمام عرياناً ويحيى زيد ركباً فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائي، وفرق الفراء فزعم أن ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع وما لا فمنصوب على الحال وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال، ولم يثبت البصريون النصب على القطع، والاستدلال على بطلان ما ذهب إليه الكوفيون مذكور في مسوطات النحو»⁽⁷⁾ وجاء في إعراب النحاس قوله ﴿وجيهاً في الدنيا﴾⁽⁸⁾ وقال الفراء: منصوب على القطع، قال أبو اسحاق⁽⁹⁾: القطع كلمة محال لأن المعنى

(1) جـ 1/ 12 وينظر أيضاً ص 313 وجـ 2/ 338 وجـ 3/ 12-11 و 51 و 83 و 104 و 215.

(2) ينظر مثلاً جـ 1/ 24 و 193 و 194 جـ 2/ 103 و 425.

(3) الآية 67/ الزمر.

(4) جـ 2/ 425.

(5) جـ 1/ 193.

(6) ص 452.

(7) البحر المحيط جـ 1/ 125.

(8) الآية 45/ آل عمران.

(9) ينظر معانيه جـ 1/ الورقة/ ب «مصورق».

أنه بشر بعيسى في هذه الحال، ولم يبين معنى القطع ما هو؟ فإن كان القطع معنى فلم يبينه ما هو؟ وإن كان لفظاً فلم يتبين ما العامل؟ وإن كان يريد أن الألف واللام قطعتا منه فهذا محال لأن الحال لا تكون إلا نكرة والألف واللام لمعهود فكيف يقطع منه ما لم يكن فيه قط⁽¹⁾.

وهذا - مع ما سبق - يدل على عدم وضوح معنى القطع وتحديدده وإن كنت أخشى أن تكون العصبية المذهبية هي التي حملت الزجاج على هذا القول ودفعته إلى هذا التردد أو التشكيك، إذ الظاهر أن الفراء يريد من قوله «وجيهاً» «قطعاً من عيسى»⁽²⁾ أنه منصوب على الحال - وهو يستعمله فيها - والنصب على الحال هو إعراب الزجاج - أيضاً -.

8 - النصب والرفع بالعائد عليه أو براجع ذكره: «يتردد كثيراً في المعاني هذا القول، وذلك أن الفراء يرى أن النصب في مثل «محمد أكرمه» بالفعل المتأخر بواسطة الضمير الراجع على محمد فهو عامل فيهما يقول الرضى: «وهذا عند الكسائي والفراء ليس مما ناصبه مضمير بل الناصب لهذا الاسم عندهما لفظ الفعل المتأخر»⁽³⁾ و «إنما جاز عندهما أن يعمل الفعل الطالب لمفعول واحد في ذلك المفعول وفي ضميره معاً في حالة واحدة لأن الضمير في المعنى هو الظاهر، فيكون فائدة تسليطه على الضمير بعد تسليطه على الظاهر المقدم تأكيد إيقاع الفعل عليه»⁽³⁾. هذا تصوير النحويين لمذهب الفراء في ناصب المشغول عنه ضميره، وكأنه تفسير لمثل قوله: «ولو نصبت» «وكثيراً حق عليه العذاب»⁽⁴⁾ كان وجهاً، بمنزلة قوله: «فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة»⁽⁵⁾ ينصب إذا كان في الحرف واو وعاد ذكره بفعل قد وقع عليه»⁽⁶⁾.

(1) إعراب القرآن/ الورقة 35/ ب.

(2) معاني الفراء ج 1/ 213.

(3) شرح الكافية 1/ 163 ويراجع المجمع 2/ 114 الإنصاف 1/ 82 م/ 12.

(4) الآية 18/ الحج ونصها ﴿وكثير حق عليه العذاب﴾ فقد سقطت (عليه) في المطبوعة.

(5) الآية 30/ الأعراف.

(6) ج 2/ 219 وينظر ج 1/ 376 من المعاني.

ويبدو من هذا النص أن الفراء يشترط للنصب بعائد ذكره، وجود الواو العاطفة مع الاسم المتقدم وأنه في حالة عدم وجودها ينصب بفعل مضمر، مثل قوله: «ويكون هذا في موضع رفع وموضع نصب فمن نصب أضمر قبلها ناصباً كقول الشاعر⁽¹⁾»:

زيادتنا - نعمان لا تحرمنا تقي الله فينا والكتاب الذي نتلو
ومن رفع رفع بالهاء في قوله: «فليذوقوه» كما تقول في الكلام: الليل فبادروه والليل⁽²⁾.

كما يدل على هذا الشرط ضوابطه لتعريف ما عرف لدى المتأخرين بالاشتغال يقول: «وإذا رأيت اسماً في أول كلام وفي آخره فعل قد وقع على راجع ذكره جاز في الاسم الرفع والنصب فمن ذلك قوله: ﴿والسَّاءُ بَنِيهَا بِأَيْدٍ﴾⁽³⁾ ﴿والأَرْضُ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾⁽⁴⁾ يكون نصباً ورفعاً فمن نصب جعل الواو كأنها ظرف للفعل متصلة بالفعل ومن جعل الواو للاسم ورفعه بعائد ذكره»...⁽⁵⁾.

«وإذا رأيت الواو يحسن في الفعل جعلت النصب وجه الكلام، وإذا رأيت ما قبل الفعل يحسن للفعل والاسم جعلت الرفع والنصب سواء ولم يغلب واحد على صاحبه»⁽⁵⁾ وهذا من تعقيده وضوابطه الكثيرة، وعلى أي حال فإن الفراء يشترط للنصب - في غير كل - أن يسبق المنصوب - على الاشتغال - بكلام يقول: «ولا يجوز أن نقول: زيداً ضربته وإنما جاز في كل لأنها لا تأتي إلا وقبلها كلام كأنها متصلة به كما تقول: مررت بالقوم كلهم ورأيت القوم كلاً يقول ذلك، فلما كانت نعتاً مستقصى به كانت مسبوقه بأسمائها وليس ذلك لزيد ولا لعبد الله ونحوهما لأنها أسماء مبتدآت وقد قال بعض النحويين: زيداً ضربته فنصبه بالفعل كما تنصبه إذا كان قبله كلام ولا يجوز ذلك إلا أن تنوى التكرير كأنه نوى أن يوقع الضرب على زيد قبل أن يقع على الهاء فلما تأخر الفعل أدخل الهاء على

(1) هو عبد الله بن همام السُّلُوي، وينظر في أمالي ابن الشجري ج 1 / 183 وشرح شواهد الشافية/ 497.

(2) ج 2 / 410.

(3) و (4) الأيتان 47، 48/الذاريات.

(5) ج: 1 / 240 - 241.

التكرير»⁽¹⁾. ويبدو أن الفراء يقصد بالتكرير هنا الإبدال، وهو غير واضح فلعله يقصد التكرير بمعنى الإعادة.

ولا يمنع الفراء - مع وجود العاطف - تقدير فعل ناصب بدليل قوله: ﴿ولو طأ آتيناها﴾⁽²⁾ نصب لوط من الهاء التي رجعت عليه من (آتيناها) والنصب الآخر على إضمار «وأذكر لوطاً»⁽³⁾.

ومن ذلك كله يظهر عدم دقة قول صاحب المدارس النحوية⁽⁴⁾ «وكان - أي الفراء - يجعل الاسم المنصوب في باب الاشتغال في مثل «محمد القيته» منصوباً بالهاء التي عادت عليه من الفعل» إذ من المتفق عليه أن الهاء لا تنصب إلى جانب تصوير النحويين لمذهبه في ذلك - ولما قدمته من تحليل لأرائه، مما لم أعثر على من صورها كما فعلت.

وقد رأينا الفراء يستعمل «مرفوع أو رفع براجع ذكره» كما يستعمله في المنصوب، ويبدو أنه لا يرى مانعاً من تقديم الفاعل ونائبه، فهو يقول: «ولكن العرب تقول: زيد فليقم وزيداً فليقم فمن رفعه قال: أرفعه بالفعل الذي بعده إذ لم يظهر الذي قبله، وقد يرفع أيضاً بأن يضم له مثل الذي بعده كأنك قلت: لينظر زيد فليقم. ومن نصبه فكأنه قال: انظروا زيداً فليقم»⁽⁵⁾ وفي نائب الفاعل يقول ﴿ما أخفى لهم﴾⁽⁶⁾ «وإذا قلت (أخفى لهم) وجعلت (ما) في مذهب (أي)⁽⁷⁾ كانت (ما) رفعا بما لم يسم فاعله»⁽⁸⁾.

ويبدو من أقواله أن الاسم المقدم مرفوع بالفعل المؤخر بواسطة الضمير العائد عليه من الفعل، فهو يقول في موضع آخر: «ومن رفعه جعل الواو للاسم

(1) ج 255/2 - وينظر ج 243/1.

(2) الآية 74/ الأنبياء.

(3) ج 208-207 / 2.

(4) ص 207.

(5) ج 424 / 2.

(6) الآية 17/ السجدة.

(7) أي جعلتها استفهامية.

(8) ج 332/2.

ورفعه بعائد ذكره»⁽¹⁾ كما تقدم له في حال النصب وهو مذهب مردود من البصريين يقول ابن يعيش: «وزعم الفراء أن (أحداً)⁽²⁾ في الآية يرتفع بالعائد الذي عاد إليه وهو ضمير الفاعل الذي في (استجارك) وهو قول فاسد، لأننا إذا رفعنا بما قال فقد جعلنا (استجارك) خبر الأحد وصار الكلام كالمبتدأ والخبر»⁽³⁾ ولكن الظاهر أنه يقصد أن الاسم المقدم فاعل في المعنى بواسطة الضمير حيث لا يرى مانعاً من تقديم الفاعل.

ويبدو لي على ضوء ذلك أن قول السيوطي: «وجوز الكوفية تقديمه - أي الفاعل - نحو قام زيد»⁽⁴⁾ صحيح، وأن قول الرضى: «ولا يجوز للكوفي أن يرتكب أن ارتفاع (امرق) بهلك»⁽⁵⁾ المؤخر كما ارتكب في هذا الباب أن انتصاب الاسم بهذا المتأخر، لأن الفعل باتفاق من جميع النحاة لا يرفع ما قبله»⁽⁶⁾ غير دقيق - فهو خلاف ما قرره الفراء في معانيه.

9- النسق والمنسوق: بمعنى العطف والمعطوف، والنسق تعبير الكوفيين⁽⁷⁾ والفراء يستعمله هو ومشتقاته كثيراً في معانيه، وهو مصطلح مقبول ومتداول في مراجع النحو⁽⁸⁾، وقد يستعمل الفراء - أحياناً - العطف⁽⁹⁾ كما يستعمل «الرد»⁽¹⁰⁾ ومشتقاته بمعنى العطف ومشتقاته، ويستعمل «الرد»⁽¹¹⁾ أحياناً بمعنى البدل.

10 - الصفة: يطلقها الفراء على الظرف والجار في المعاني في أغلب الأحيان⁽¹²⁾ كما يطلق

(1) ج 1 / 241.

(2) قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ 6/ التوبة.

(3) شرح المفصل 1 / 82 ويراجع ج 1 / 296 و 297 و 422 من المعاني.

(4) المجمع ج 1 / 159 الارتشاف ج 1 / 518.

(5) الآية 176 / النساء.

(6) شرح الكافية 1 / 163.

(7) ينظر المرجع الأخير ص 866 / 2.

(8) ينظر المرجع الأخير والمجمع 2 / 128.

(9) ينظر مثلاً ج 1 / 33، 34، 35، 196.

(10) ينظر مثلاً ج 1 / 34، 2 / 97 و 100.

(11) ينظر مثلاً مثلاً ج 1 / 179.

(12) ينظر مثلاً ج 1 / 31، 32، 178، 327، 345، 362، 375، 467.

عليهما «محلاً»⁽¹⁾ وأحياناً يخص الجار بالصفة⁽²⁾ والمحل بالظرف⁽³⁾ وفي إعراب النحاس⁽⁴⁾ «الكسائي يسمى حروف الخفض صفات والفراء يسميها محال» ويقول الانباري: «ذهب الكوفيون إلى أن الظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه ويسمون الظرف المحل ومنهم من يسميه الصفة وذلك نحو قولك: أمامك زيد وفي الدار عمرو»⁽⁵⁾ وهو يريد بالظرف ما يشمل حرف الجر بدليل العنوان والمثال ويطلق الفراء الكناية والمكنى على الضمير والجحد بمعنى النفى بكثرة بالغة، والرفع والنصب والخفض والجزم على حركات الإعراب والبناء بكثرة غامرة، يقول ابن يعيش: «وقد خالفه (أى سيبويه) الكوفيون وسموا الضمة اللازمة رفعاً والفتحة والكسرة نصباً وجراً والصواب مذهب سيبويه لما فيه من الفائدة»⁽⁶⁾.

وسيبويه جعل الرفع والنصب والجر والجزم ألقاب الإعراب، والضم والفتح والكسر والوقف ألقاب البناء للفصل بين النوعين والفرق بينهما⁽⁷⁾، والجر من مصطلحات البصريين والخفض من مصطلحات الكوفيين كما يقرره ابن الخباز⁽⁸⁾.
تعقيب:

هذه جملة من المصطلحات الكوفية رأيت الفراء يستعملها كثيراً في معانيه فرأيت دراستها وتقديمها على هذا النحو المفصل في أكثرها، ويمكنني بعد هذه الدراسة المفصلة عن هذه المصطلحات إثبات الملاحظات التالية:

1- الفراء أعطى هذه المصطلحات أسباب الحياة والبقاء والتداول والرسوخ باستعماله إياها في كتابه الفذ «المعاني» وما تقدم يؤكد أنه ليس بواضعها.

(1) ينظر مثلاً جـ 1 / 362.

(2) و (3) ينظر مثلاً 1 / 119.

(4) الورقة 2.

(5) الإنصاف جـ 51 / م / 27.

(6) شرح المفصل 1 / 73-72.

(7) ينظر المرجع الأخير والأشبه والنظائر 1 / 175.

(8) المرجع الأخير 2 / 89 وينظر إعراب النحاس / الورقة 2 / أ.

2- هذه المصطلحات - مهما قيل في بواعثها ومن أن الفراء كان يعتمد عمداً إلى مخالفة سيبويه حتى في ألقاب الإعراب - فإن المعنى اللغوي يبدو واضحاً في وضعها لتلك المعاني الاصطلاحية كما هو واضح مما سبق.

3- بعض هذه المصطلحات - مثل النسق والجدد والصلة للحرف أو الكلمة الزائدة - قبل وشاع في كتب النحو بينما رفض أغلبها ولا نجد حديثاً عنه إلا من باب الحكاية لغناء المصطلحات البصرية عنها بوضوحها وإحكام وضعها محددة ثابتة بخلاف المصطلحات الكوفية فإن كثيراً منها فيه شيء من الغموض وعدم التحديد، والتعدد للمعنى الواحد، فضلاً عن معارضة البصريين لها مما جعلها تنزوي ولا تشيع.

ج - صياغة قواعد نحوية شاملة لمسائل جزئية:

يلاحظ القارئ النحوي «للمعاني» أن الفراء يهتم فيه بالقواعد النحوية وصياغتها والتعريف بها مما يجعل منه مرجع نحو بمعناه الشامل لا كتاب إعراب وتوجيه نحوي فقط، وقد مر بنا نماذج من القواعد المصوغة أثناء حديثنا السابق عن المصطلحات، وأفرد - الآن - بعض هذه القواعد بالذكر، كنماذج وأمثلة فحسب، فإن في الكتاب فضلاً غزيراً منها لا يمكن إثباته كله، ولا شك أن هذه للنماذج تمثل رأى الفراء وقد يتفق معه غيره فيها، وهي:

1- يقول الفراء في ضبط تمييز المقادير وحكمها الإعرابي وهو النصب. وقوله ﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً﴾⁽¹⁾ نصبت الذهب لأنه مفسر لا يأتي مثله إلا نكرة فخرج نصبه كنصب قولك: عندي عشرون درهماً ولك خيرهما كبشاً. وقوله ﴿أو عدل ذلك صياماً﴾⁽²⁾ وإنما ينصب على خروجه من المقدار الذي تراه قد ذكر قبله: «مثل ملء الأرض أو عدل ذلك فالعدل مقدار معروف وملء الأرض مقدار معروف، فانصب ما أتاك على هذا المثال ما

(1) الآية 91/ آل عمران.

(2) الآية 95/ المائدة.

أضيف إلى شيء له قدر كقولك: عندي قدر قفيز دقيقاً، وقدر حَمَلَة تبناً وقدر رطلين عسلًا، فهذه مقادير معروفة يخرج الذي بعدها مفسراً لأنك ترى التفسير خارجاً من الوصف يدل على جنس المقدار من أي شيء هو، كما أنك إذا قلت: عندي عشرون فقد أخبرت عن عدد مجهول قد تم خيره وجهل جنسه فصار هذا مفسراً عنه فلذلك نصب»⁽¹⁾.

فالمفسر هنا التمييز المبين لإيهام المقادير.

2- ويقول: في دخول الباء الزائدة في فاعل أفعال المدح والذم وموضعه من الإعراب: «كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً»⁽²⁾ وكل ما في القرآن من قوله وكفى بربك «وكفى بنفسك فلو ألقيت الباء كان الحرف مرفوعاً كما قال الشاعر»⁽³⁾:

وَيُخْبِرُنِي عَنْ غَائِبِ الْمَرْءِ هَذِيهِ كَفَى الْهَدْيُ عَمَّا غِيبَ الْمَرْءِ تَخْبِيراً
ولمّا يجوز دخول الباء في المرفوع إذا كان يمدح به صاحبه ألا ترى أنك تقول كفاك به ونهاك به وأكرم به وبش به رجلاً ونعم به رجلاً وطاب بطعامك طعاماً وجاد بثوبك ثوباً، ولو لم يكن مدحاً أو ذماً لم يجوز دخولها. ألا ترى أن الذي يقول: قام أخوك أو قعد أخوك لا يجوز له أن يقول: قام بأخيك ولا قعد بأخيك إلا أن يريد قام به غيره وقعد به»⁽⁴⁾.

فهو يجعل دخول الباء الزائدة قياساً في فاعل كل فعل دل على مدح أو ذم.

3- يرى الفراء أن ما كان على تقدير الخافض يكون محله نصباً، بينما يرى الكسائي أنه باق على خفضه، وقد ذكر هذا المعنى في غير موضوع من معانيه. وقد أجمله في حديثه عن الآية التالية:

(1) ج 1 / 225-226 وينظر أصول ابن السراج ج 375-379.

(2) الآية 14/الاسراء.

(3) هو زياد بن زيد العدوي/اللسان ج 20 / 231 «هدى».

(4) ج 2 / 119-120.

﴿وقلوبهم وجلة﴾⁽¹⁾ قال: «وجلة من أنهم، فإذا ألقيت (من) نصبت»
«وكل شيء في القرآن حذفت منه خافضاً فإن الكسائي كان يقول: هو خفض على
حاله، وقد فسرنا أنه نصب إذا فقد الخافض»⁽²⁾.

4- ويقول في ضبط قاعدة المضاف المكرر مع ذكر مضاف إليه واحد، وإن ذلك
لا يجوز إلا إذا كان المضافان يصطحبان عادة قال: «وسمعت أبا ثروان العكلي
يقول: قطع الله يد ورجل من قاله، وإنما يجوز هذا في الشيئين يصطحبان
مثل اليد والرجل ومثل قوله: عندي نصف أو ربع درهم وجئتك قبل وبعد
العصر، ولا يجوز في الشيئين يتباعدان مثل الدار والغلام فلا تميزن اشتريت
دار أو غلام زيد ولكن عبد أو أمة زيد وعين أو أذن، ويد أو رجل وما
أشبهه»⁽³⁾.

5- الفراء يجعل «لا» صلة في عدد غير قليل من الآيات، ولكنه رأى أن ذلك لا
يكون إلا وفي أول الكلام جحد غير مصرح به أو في آخره جحد، فصاغ
القاعدة التالية: ﴿لثلاث يعلم أهل الكتاب﴾⁽⁴⁾ وفي قراءة عبد الله ﴿لكي يعلم
أهل الكتاب ألا يقدر﴾ والعرب تجعل «لا» صلة في كل كلام دخل في آخره
جحد أو في أوله جحد، غير مصرح به، فهذا مما جعل في آخره الجحد
فجعلت «لا» في أوله صلة، وأما الجحد السابق الذي لم يصرح به فقوله عز
وجل: ﴿ما منعك ألا تسجد﴾⁽⁵⁾ وقوله: ﴿وما يشرككم أنها إذا جاءت لا
يؤمنون﴾⁽⁶⁾ وقوله: ﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون﴾⁽⁷⁾ وفي الحرام

(1) الآية 60/المؤمنون.

(2) ج 2/238.

(3) ج 2/322.

(4) الآية 29/الحديد.

(5) الآية 12/الأعراف.

(6) الآية 109/الأنعام.

(7) الآية 95/الأنبياء - وحرم بكسر الحاء وسكون الراء قراءة ابن عباس.

معنى الجحد والمنع وفي قوله: ﴿وما يشعركم﴾ فلذلك جعلت لا صلة معناها السقوط من الكلام⁽¹⁾.

6- في جواز إفراد أفعل التفضيل المضاف للمعرفة ومطابقته يقول الفراء: ﴿إذ انبعث أشقاها﴾⁽²⁾ يقال: إنها كانا اثنين فلان ابن دهر والآخر قدار ولم يقل: أشقيها وذلك جائز لو أتى، لأن العرب إذا أضافت أفعل التي يمدحون بها وتدخل فيها (من) إلى أسماء وحدوها في موضع الاثنين والمؤنث والجمع، فيقولون للاثنتين: هذا أفضل الناس وهذان خير الناس ويشنون أيضاً أنشدني أبو القمقام الأسدي:

ألا بَكَرَ الناعى بِخَيْرِي بَنَى أَسَدٌ بَعْمَرُوبِ بْنِ مَسْعُودٍ وَبِالسَّيِّدِ الصَّمَدِ⁽³⁾
7- في جواز أن يعمل الفعل القلبي في ضميرين متحدى المعنى يقول: ﴿أن رآه استغنى﴾⁽⁴⁾ ولم يقل أن رأى نفسه، والعرب إذا أوقعت فعلاً يكتفى باسم واحد على أنفسها أو أوقعته من غيرها على نفسه جعلوا موضع المكنى، نفسه فيقولون: قتلت نفسك ولا يقولون: قتلتك، قتلته، ويقولون قتل نفسه وقتلت نفسى فإذا كان الفعل يريد اسماً وخبراً طرحوا النفس فقالوا متى تراك خارجاً ومتى تظنك خارجاً؟ وقوله عز وجل ﴿أن رآه استغنى﴾ من ذلك⁽⁵⁾.

أما بعد فهذه نماذج لبيان منهج الفراء والإمام به من جميع الجوانب، ولها أشباه كثيرة في المعاني.

(1) ج 3/137 - 138.

(2) الآية 12 / الشمس.

(3) ج 3/268.

(4) الآية 7 / العلق.

(5) ج 3/276.

الرَّوَايَةُ وَالشَّوَاهِدُ النَّحْوِيَّةُ

أكثر أبو زكريا الفراء في المعاني من الرواية اللغوية مهتماً منها بالجانب النحوي أشد الاهتمام وأوضحه وهي بصيغ مختلفة ومتعددة، منسوبة وغير منسوبة إلى قائل معين، وغير المنسوبة منها، أو غير المذكور اسم قائله هو الغالب الكثير، وهي نقول كثيرة عن أعراب عاصروا الفراء فوثق بهم وأخذ عنهم وعن شعراء كثيرين سبقوه واتفق النحويون على الرواية لهم والاستشهاد بكلامهم وعن بعض النحويين، يكاد عدد من يصرح بأسمائهم ينحصر في أصابع اليد الواحدة وهؤلاء كانت روايته عنهم شواهد نحوية ولغوية وأقوالاً وتوجيهات نحوية لهم كثيراً ما يخالفها، وبياناً لهذا الإجمال أسوق الآتي:

1 - يروى الفراء بصيغة «أنشدني أو أنشد بعضهم» كثيراً⁽¹⁾، وقد بذل محققو المعاني جهداً مشكوراً لبيان القائل فوفقوا في مواضع⁽²⁾ من الكتاب ولم يوفقوا أو لم يذكروا شيئاً في مواضع⁽³⁾ أخرى.

2 - كما يروى عن بعض القبائل فيقول: «أنشدني» أو «قال» «بعض بني أسد»⁽⁴⁾

(1) ينظر مثلاً: ج 62/1 و 91 و 99 و 128 و 161 و 173 و 311 و 388 و 412 و ج 11/2 و 17 و 27 و 54 و 56 و 57 و 215 و 265 و 339 و ج 17/3 و 78 و 95 و 117 و 126 و 210 و 215.

(2) ينظر مثلاً ج 1 و 173 و 255 و 311 و ج 17/3 و 93 و 216.

(3) ينظر مثلاً ج 188/1 و 286 و 412 و 431 و ج 11/2 و 17 و 56 و 57 و 129 و 223 و 215 و 266 و ج 78/3 و 158 و 176 و 223 و 235 و 296.

(4) ينظر مثلاً ج 1 و 14 و 68 و ج 17/2 و 92 و 422.

و «بعض بنى عقيل»⁽¹⁾ و «بعض بنى حنيفة»⁽²⁾ و «بعض بنى عامر»⁽³⁾ و «بعض بنى فقعس»⁽⁴⁾ و «بعض بنى عبس»⁽⁵⁾ و «بعض بنى كلاب»⁽⁶⁾ و «بعض بنى باهلة»⁽⁷⁾ و «بعض بنى دبير»⁽⁸⁾ و «وهم فصحاء بنى أسد»⁽⁹⁾.

3- كما يروى كثيراً بقوله: «أنشدني أو أنشدنا بعض العرب»⁽¹⁰⁾ وفي بعض الأحيان يحكى بهذا الأسلوب ويضيف اسم منشده مثل «وأنشدني بعض العرب» وهو المفضل:

مطوتٌ بهم حتى تَكِلْ غُرَاتُهُمْ وحتى الجياذ ما يُقَدِّن بَأَرْسَانِ⁽¹¹⁾
وهو شاهد نحوى لنصب المضارع بحق⁽¹²⁾.

ومثل قوله «وأنشدني بعض العرب وهو العقيلي»:

فقلنا: السلامُ فَاتَّقَتْ من أَمِيرِهَا فما كان إلا ومَوَّؤُها بالحواجِبِ
وهو شاهد نحوى لحكاية الكلام، إذ التقدير فقلنا السلام عليكم⁽¹³⁾ ويفعل

(1) ينظر مثلاً: ج 1/ 40 و 67 و ج 2/ 283 و 298 و 321 و 383 و ج 3/ 234/ 243.

(2) ينظر مثلاً ج 1/ 161.

(3) ينظر مثلاً ج 1/ 170 و ج 2/ 92 و 240.

(4) ينظر مثلاً: ج 1/ 171 و ج 2/ 196.

(5) ينظر مثلاً ج 1/ 171.

(6) ينظر مثلاً ج 1/ 42 و ج 2/ 9 و ج 3/ 147 و 229.

(7) ينظر مثلاً 25/ 22.

(8) ينظر مثلاً: ج 2/ 311 و ج 3/ 124 و 311.

(9) ينظر مثلاً 2/ 311.

(10) ينظر مثلاً ج 1/ 44 و 51 و 52 و 72 و ج 2/ 21 و 111 و 158 و 274 و 279 و 310 و 406 و 407 و 415.

و ج 3/ 9 و 90 و 209.

(11) البيت لامرئ القيس ينظر ديوانه/ ص 210 ط المطبعة التجارية الكبرى «الثالثة» وهو من شواهد

سيبويه 417/ 1 و ج 2/ 203.

(12) ج 1/ 133.

(13) ج 3/ 124.

ذلك - أيضاً - في الفقرة الأولى، مثل أنشدني بعضهم، وهو المفضل⁽¹⁾ وفي الفقرة الثانية مثل «وأنشدني بعض بني أسد وهو أبو القمقام»⁽²⁾.

وهذا التصريح من الفراء، يدلنا - في الجملة - على أن هذه العبارات أقرب إلى أن تكون تلويناً في التعبير ولا تدل على فرق موضوعي بينها سوى ما يدل عليه قوله «أنشدني» و«سمعت» ومثلها من السماع من العرب مباشرة عندما يكون المروى عنه عربياً فصيحاً يقبل الاحتجاج بقوله كما يدلنا على من يعنيههم البعض وأن المقصود به هم من اعتاد أن يصرح بأسمائهم - كما يأتي - وإن كان ذلك ليس بلازم في كل الأحيان فإنه من الجائز جداً أن تكون روايته عن غيرهم.

4 - أكثر الفراء أيضاً من الرواية بقوله «سمعت» فيقول مثلاً «سمعت العرب تقول»⁽³⁾ و«سمعت العرب تشد»⁽⁴⁾ و«سمعت بعض العرب ينشد»⁽⁵⁾ و«سمعت بعض العرب يقول»⁽⁶⁾ و«سمعت بعض بني عقيل يقول»⁽⁷⁾ و«سمعت بعض بني أسد يقول»⁽⁸⁾ و«سمعت بعض بني سليم يقول في كلامه»⁽⁹⁾ و«قال لي بعض بني سليم آتيك بمولى فإنه أروى مني»⁽¹⁰⁾ وهو شاهد نحوي لجعل ياء المتكلم بعد الألف ياء مشددة بقلب الألف ياء وإدغامها في الياء وهي لغة هذيل⁽¹¹⁾.

(1) ج 2 / 16.

(2) ج 2 / 283.

(3) ينظر مثلاً ج 1 / 132.

(4) ينظر مثلاً ج 2 / 95.

(5) ج 2 / 76 و ج 3 / 14 و 111.

(6) ينظر مثلاً ج 1 / 217 و ج 3 / 15 و 247.

(7) ينظر مثلاً ج 1 / 216.

(8) ينظر مثلاً ج 1 / 215.

(9) ينظر ج 1 / 323.

(10) ج 2 / 39.

(11) الموضع نفسه.

5- هناك أسماء معينة يروى عن أصحابها وتتردد كثيراً في رواياته عن الأعراب الذين اتصل بهم وروى عنهم مباشرة وهم:

أ - أبو ثروان العُكْلِي الأعرابي الفصيح الذي كان يعلم في البادية وله بعض المؤلفات⁽¹⁾، وروى عنه الفراء كثيراً في معانيه بأسلوب يدل على الأخذ عنه وشدة الاتصال به فقد أكثر من قوله: «أنشدني أبو ثروان»⁽²⁾ أو يقول: «وقال أبو ثروان: إن بني غير ليس لخدمهم مكذوبة»⁽³⁾ وهو شاهد نحوي لمجى المصدر على مفعول، أو «سمعت أبا ثروان يقول لرجل من ضبة وكان عظيم العينين: هذا عينان قد جاء جعله كالنعت به»⁽⁴⁾ أو «وقال أبو ثروان: بَشَرَنِي بوجه حسن»⁽⁵⁾.

ب - أبو الجراح العقيلي يتردد اسمه كثيراً في روايات الفراء تردداً يدل على الاتصال به والأخذ عنه إذ يرد في المعاني في مواضع مختلفة منه «أنشدني أبو الجراح»⁽⁶⁾ أو «أبو الجراح العقيلي»⁽⁷⁾ أو «بعض العرب وهو العقيلي»⁽⁸⁾ أو يقول: «وقال أبو الجراح في كلامه: ما من قوم إلا وقد سمعنا لغاتهم»⁽⁹⁾ أو «سمعت أبا الجراح يقول: ما رأيت كغدوة قط، يعني غداة يومه، وذلك أنها كانت باردة ألا ترى أن العرب لا تضيفها فكذلك لا تدخلها الألف واللام»⁽¹⁰⁾ والفراء بهذا السماع من أبي الجراح خطأ قراءة أبي عبد الرحمن السلمى «الغدوة والعشى»⁽¹¹⁾ قائلاً قبل هذا

(1) ينظر الفهرست/ 52 / ط إيران.

(2) ينظر مثلاً ج 1 / 4 و 41 و 135 و 139 و 168 و ج 2 / 34 و 37 و 336 و ج 3 / 16 و 41 و 78.

(3) ج 2 / 38.

(4) ج 1 / 209.

(5) ج 1 / 212.

(6) ج 1 / 140 و 427 و ج 2 / 23 و 35 و 75 و 222 و ج 3 / 147.

(7) ج 3 / 175 و ج 2 / 75.

(8) ج 3 / 124.

(9) و (10) ج 2 / 93.

(11) الآية 28 / الكهف.

السماع: «ولا أعلم أحداً قرأ غيره والعرب لا تدخل الألف واللام في الغدوة لأنها معرفة بغير ألف ولام»⁽¹⁾ وقد قرأ بذلك أيضاً ابن عامر من السبعة، وبعض القراء الآخرين⁽²⁾ ومحاولة القراء تخطئة هذه القراءة - بسماعه من أبي الجراح - يدل دلالة قوية على منتهى الثقة به وبفصاحته - وهو ما يعينى هنا - وقد نقل سماع القراء السابق ومحاولته أبو حيان مثبتاً خطأه برواية الخليل وسيبويه تنكير غدوة⁽³⁾ مما يجيز دخول الألف واللام عليها.

ج - أبو القمقام، من الذين يروى عنهم ويصرح بأسمائهم في مواطن من المعاني ويصفه مرة بالفقعسى⁽⁴⁾ وأخرى بالأسدى⁽⁵⁾ وثالثة يقول: «وأشدنى بعض بنى أسد وهو أبو القمقام»⁽³⁾ وقد عده ابن النديم من فصحاء الأعراب وقال: «أبو القمقام روى عن الكسائي»⁽⁶⁾ وقد اكتفى القراء بكنيته ولم يذكر اسمه، كما فعل في أبي ثروان العكلى وأبي الجراح العقيلي - فيما رأيت وعلمت - فشأنه فيهما كشأنه في أبي القمقام من حيث التعبير بالكنية والوصف بالنسبة مع تعدد النسبة فيه بنسبته إلى أسد مرة وفقعس أخرى، ولا تضارب في ذلك ففقعس حتى من أحياء أسد⁽⁷⁾.

د - أبو زياد الكلبي وهو يزيد بن عبد الله بن الحر، أعرابي بدوى قدم بغداد أيام المهدي وأقام وبها مات⁽⁸⁾ من الأعراب الذين كان القراء يروى عنهم ويأخذ عنهم أحكامه اللغوية ولم أره يكثر عنه في المعاني،

(1) ج 2 / 139.

(3) البحر المحيط ج 4 / 136 وتنتظر أمالي ابن الشجري ج 1 / 128 - 129.

(4) ج 1 / 434 و 435.

(5) ج 2 / 283.

(6) الفهرست / 53 ط إيران وفيها «أبو القمقام وفي المعاني المطبوع أبو القمقام» بالإنفراد.

(7) اللسان ج 8 / 46 «فقس».

(8) الفهرست 50 / ط إيران. وينظر البيان والتبيين 2 / 179 - ط 4 / تحقيق حسن السندوي.

وما رأيته هو سؤال الفراء إياه عن «سبخا» بالخاء في قراءة من قرأ⁽¹⁾ بذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحاً طَوِيلاً﴾⁽²⁾ قال: «حضر أبو زياد الكلابي مجلس الفراء في هذا اليوم فسأله الفراء عن هذا الحرف فقال: أهل باديتنا يقولون: اللهم سبخ عنه للمريض والمسلوع ونحوه»⁽³⁾ فالتسبيخ التخفيف كما يظهر من عبارة أبي زياد الكلابي وهو من معانيه كما في اللسان⁽⁴⁾ وجاء فيه «ابن الأعرابي من قرأ⁽⁵⁾ سبخاً طويلاً فمعناه اضطراباً ومعاشاً ومن قرأ سبخاً طويلاً «أراد راحة وتخفيفاً للأبدان والنوم».

وهذا النص من أقوى الأدلة على شدة اتصال هؤلاء الأعراب بالفراء ومدى صلته بهم وثقته فيهم وأخذه عنهم.

هذه مجموعة من الأعراب «قبائل وأشخاص» رأيت الفراء يكثر من الرواية عنهم، ويعتمد عليهم في أحكامه اللغوية والنحوية، وهي مصادر الكوفيين من الأعراب النازلين بالخواضر والقرى الذين عرفوا بالأخذ عنهم، بدليل ما جاء في مناظرة سيويه والكسائي عندما حكم فيها الأعراب الواقفون بالباب «فقال الكسائي: هذه العرب قد جمعتهم من كل أوب ووفدت عليك من كل صقع وهم فصحاء الناس، وقد قنع بهم أهل المصرين وسمع أهل الكوفة وأهل البصرة منهم فيحضرون ويسألون فقال يحيى وجعفر: قد أنصفت. فأمر بإحضارهم: فهم أبو فقعس⁽⁶⁾ وأبو دثار⁽⁷⁾ وأبو الجراح وأبو ثروان، فستلوا عن المسائل التي جرت بين الكسائي وسيويه فتابعوا الكسائي وقالوا بقوله»⁽⁸⁾ و«قال يحيى بن خالد بن

(1) هم يحيى بن يعمر وعكرمة وابن أبي عجلة ينظر البحر 363/8 واللسان 500/3.

(2) الآية 7/ المزمل.

(3) 197/3.

(4) ينظر الموضع السالف «سبخ».

(5) وتنظر هذه القراءة - أيضاً - وتفسيرها في مفردات الراغب / 325.

(6) في الفهرست / 47 «أبو الفقعس لزار» وقد روى عنه الفراء في المعاني ج 2 / 422.

(7) في المرجع السابق «أبو دثار الفقعسي».

(8) معجم الأدباء ج 13 / 187.

برمك: هذا موضع مشكل حتى يحكم بينكم فقالوا: هؤلاء الأعراب على الباب فأدخل أبو الجراح ومن وجد معه ممن كان يأخذ منه الكسائي وأصحابه فقالوا: فإذا هو إياها»⁽¹⁾.

وهي مصادر الكوفيين التي يستقلون بها، إذ من المقرر أن البصريين لم يأخذوا عن الكوفيين ولم يرضوا عن هذه المصادر. يقول السيرافي: «ولا نعلم أحداً من علماء البصريين بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة شيئاً من علم العرب إلا أبا زيد فإنه روى عن المفضل الضبي»⁽²⁾.

وأما من ذكرهم أو روى عنهم مباشرة من العلماء فإن أسوق لبيانهم الآتي:

أ - العالم الذي يتكرر اسمه كثيراً في «المعاني» ويروى عنه الفراء بصيغ متعددة تدل على كثرة المنقول عنه والاهتمام بأقواله هو إمام مدرسة الكوفة ومنشئها: علي بن حمزة الكسائي أحد القراء السبعة، وشيخ الفراء الذي يجله بالثقة فيه فيقول عنه: «وحدثني الكسائي وكان - والله ما علمته إلا صدوقاً»⁽³⁾ ولكنه يذكره بلقبه «الكسائي» ولا يصرح باسمه كاملاً - وهو كما يروى عنه كلام العرب - ينقل عنه أقواله وتوجيهاته النحوية ويناقشه فيها ويخالفه في آرائه كثيراً فروايتيه عنه تتمثل في نقله عنه ما حفظه الكسائي وسمعه عن العرب فيقول بكثرة: «أنشدني الكسائي»⁽⁴⁾ ويشمل ذلك الشعر والنثر مثل «أنشدني الكسائي»:

ليت الشباب هو الرجيع على الفتى والشيب كان هو البدى الأول
ونصب⁽⁵⁾ في (ليت) على العماد ورفع في كان على الاسم، والمعرفة والنكرة

(1) طبقات الزبيدي ص 69 ويراجع «مدرسة الكوفة» 122 للدكتور المخزومي.

(2) أخبار النحويين البصريين ص 44 - 45.

(3) ج 3 / 107.

(4) ينظر مثلاً ج 1 / 80 و 91 و 134 و 174 و 212 و 233 و 365 و 401 و ج 2 / 29 و 37 و 131 و 320 و 352

و ج 3 / 145.

(5) النصب على ما يرويه الفراء ويراه من جواز نصب ليت المبتدأ والخبر وينظر المغني.

في هذا سواء»⁽¹⁾، ومثل: «أنشدني الكسائي في بعض البيوت (لا ما إن رأيت مثلك) فجمع بين ثلاثة أحرف»⁽²⁾ ومثل: «وسمع الكسائي بعضهم يقول: فأصبحت نظرت إلى ذات التناير فإذا رأيت (فعل) بعد كان ففيها قد مضمرة إلا أن يكون مع كان حجد فلا تضر فيها قد مع حجد لأنها تؤكد والحجد لا يؤكد»⁽³⁾.

وكما يحكى ما أنشده الكسائي إياه بهذه الصيغة ينقل عنه بصيغ أخرى فيقول «قال الكسائي»⁽⁴⁾... والمحكى بالقول قد يكون مقولاً سمعه الكسائي من العرب مثل: «قال الكسائي: سمعت العرب تقول: إن البعير ليهرم حتى يجعل إذا شرب الماء مجه»⁽⁵⁾ وهو شاهد لنصب المضارع بحتى، ومثل «وقال الكسائي «نسقيكم مما في بطونه»⁽⁶⁾ بطون ما ذكرناه، وهو صواب»⁽⁷⁾ وقد تكون الصيغة: «كان الكسائي يقول»⁽⁸⁾ أو «زعم الكسائي...»⁽⁹⁾ أو «وحدثني الكسائي»⁽¹⁰⁾ أو «وحكى الكسائي»⁽¹¹⁾ أو «سمع الكسائي بعض العرب...»⁽¹²⁾.

وذلك كله مما يدل على كثرة نقله عنه وتعدد وجوهه - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - وأما مخالفة الفراء لشيخه الكسائي، ونقاشه لآرائه، فإننا نجد في المعاني مواضع كثيرة تدل عليهما ومن ذلك:

(1) ج 1 / 410.

(2) ج 1 / 262.

(3) ج 1 / 282 وينظر المجمع 2 / 113.

(4) ينظر مثلاً ج 23/1 و 103 و 134 و 164 و 212 و ج 109/2 و 243 و ج 111/3 و 112.

(5) ج 1 / 134.

(6) الآية 66 / النحل.

(7) ج 2 / 109.

(8) ينظر مثلاً ج 1 / 173 و 200.

(9) ينظر ج 1 / 232 و ج 2 / 81.

(10) ج 3 / 107 و 127.

(11) ج 3 / 99.

(12) ج 2 / 19.

- 1 - سبق أن تحدثت عن الخلاف بينه وبين شيخه في محل أن بعد حذف الخافض .
- 2 - الفراء لا يميز العطف على اسم إن بالرفع قبل استكمال الخبر إلا إذا كان هذا الاسم مبنياً لا يظهر إعرابه بينما الكسائي يميزه دون هذا الشرط، فقال الفراء: «ولا أستحب أن أقول: إن عبد الله وزيد قائمان لتبين الإعراب في عبد الله، وقد كان الكسائي يميزه لضعف إن، وقد أنشدوا هذا البيت رفعاً ونصباً:

فَمَنْ يَكْ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّي وَقَيَّاراً بِهَا لَغَرِيبٌ⁽¹⁾
 وقيار ليس بحجة للكسائي في إجازته «إن عمراً وزيد قائمان، لأن قياراً قد عطف على اسم مكى عنه والمكى لا إعراب فيه فسهل ذلك فيه، كما سهل (الذين) إذا عطف عليه (الصابئون)، وهذا أقوى في الجواز من: (الصابئون) لأن المكى لا يتبين فيه الرفع في حال و(الذين) قد يقال اللذون فيرفع في حال»⁽²⁾.

- 3 - يرى الفراء أن «مالك» في مثل «وما لنا ألا نقاتل»⁽³⁾ و«ما لكم لا تؤمنون بالله»⁽⁴⁾ وجه العربية فيه أن يكون بغير أن، والفعل في محل نصب، وأما إذا كانت فيه أن فهو بمعنى «ما منعك» مذهباً به إلى المعنى ولا يستعمل في غير المستقبل، بينما يرى الكسائي أنه على تقدير (في) فيرد عليه الفراء، ولا يرضى قوله، يقول: «وأما إذا قال: «أن فإنه مما ذهب إلى المعنى الذي يتحمل دخول (أن) (ألا ترى أن قولك للرجل: ما لك لا تصلى في الجماعة؟ بمعنى ما يمنعك أن تصلى فأدخلت أن في (ما لك) إذ وافق معناها معنى المنع، والدليل على ذلك قول الله عز وجل «ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك»⁽⁵⁾ وفي موضع آخر: «ما لك ألا تكون مع الساجدين»⁽⁶⁾ وقصة إبليس واحدة، فقال فيها

(1) لضياء بن الحارث البرجمي وينظر في الكتاب 38/1 والأعلم بهامشه والخزانة ج 4/323 - 328.

(2) ج 1/311 في تفسيره الآية 69 من سورة المائدة.

(3) الآية /246 البقرة.

(4) الآية 8/ الحديد.

(5) الآية 12/ الأعراف.

(6) الآية 32/ الحجر.

بلفظين، ومعناها واحد وإن اختلفا... و«قال الكسائي: في إدخالهم أن في (ما لك) هو بمنزلة قوله: ﴿ما لكم في ألا تقاتلوا﴾ ولو كان ذلك على ما قال لجاز في الكلام أن تقول: ما لك أن قمت وما لك أنك قائم لأنك تقول: في قيامك ماضياً ومستقبلاً وذلك غير جائز، لأن المنع إنما يأتي بالاستقبال، تقول: منعتك أن تقوم، ولا تقول: منعتك أن قمت، فلذلك جاءت في «ما لك» في المستقبل ولم تأت في دائم ولا ماض فذلك شاهد على اتفاق معنى ما لك وما منعتك⁽¹⁾ وهو تحليل واضح وحجاج قوى، ولكن تقدير الكسائي هو المرضي لدى النحويين⁽²⁾.

4- قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾⁽³⁾ وقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾⁽⁴⁾ أجاز الفراء رفع «فيكون» فيها بالاستئناف وهو قراءة أكثر القراء، وقد منعه الكسائي وأما النصب فهو بالعطف على الفعل «نقول»، يقول «المنصوبين فيها قال: «وأما قوله: «فيكون» فهي منصوبة بالرد على «نقول» ومثلها التي في: «يس» منصوبة، وقد رفعها أكثر القراء، وكان الكسائي يرد الرفع في النحل وفي يس وهو جائز على أن تجعل (أن نقول له) كلاماً تاماً ثم تخبر بأنه سيكون كما نقول للرجل: إنما يكفيه أن أمره ثم نقول: فيفعل بعد ذلك ما يؤمر⁽⁵⁾.

5- قوله تعالى: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض﴾⁽⁶⁾ روى الفراء أن علي بن أبي طالب قرأ «علمت» بضم التاء على أن المتكلم فرعون وهو الذي علم والفراء يختار قراءة الفتح «قال الفراء: والفتح أحب إلى وقال بعضهم: قرأ الكسائي بالرفع فقال: أخالفه أشد الخلاف»⁽⁷⁾.

(1) ج 1 / 163 - 165.

(2) ينظر المغني ج 1 / 32 والأشمون 286/3.

(3) الآية 40 / النحل.

(4) الآية 82 / يس.

(5) ج 2 / 100 وينظر شرح الدماميني على المغني 1 / 73 ج 1 / 74 - 75.

(6) الآية 102 / الإسراء.

(7) ج 2 / 132.

هذه نماذج من مخالفة الفراء لشيخه الكسائي، وهو اختلاف العلماء الذي يقوم على الحجة والدليل ويدفع إليه التفكير المستقل ويهيء له النظر الثاقب ويرضى به كل منصف، وإن كان من حقه أن يوازن بين النظرين ليختار ما يترجح لديه، وإلا فالفراء الذي يخالف شيخه ويرد أقواله على هذا النحو، هو الذي يرجح قراءة غير قراءته على أخرى لقراءة شيخه بالقراءة المرجحة، يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾⁽¹⁾ «إِنَّهُ» قرأها عاصم والأعمش والحسن (إِنَّهُ) بكسر الالف، وقرأها أبو جعفر المدني ونافع (أَنَّهُ) فمن كسر استأنف ومن نصب أراد: كنا ندعوه بأنه بر رحيم، وهو وجه حسن، قال الفراء: الكسائي يفتح أنه وأنا أكسر، وإنما قلت: حسن لأن الكسائي قرأه⁽²⁾.

فهو ما استحسّن هذه القراءة إلا بقراءة الكسائي بها رغم أنه يقرأ بخلافها وقرأ غير الكسائي بالفتح ولكنه لم يذكره في حجة الاستحسان، مما يدل على مكانة الأستاذ في نفس التلميذ وأن خلافه عليه إنما هو خلاف دعا إليه الدليل واختلاف وجهة النظر، وبلوغ الفراء الدرجة التي لا يتقيد فيها بغير ما يهديه إليه الدليل ويشده إليه الحق وقوانينه.

ب - العالم الكوفي الثاني الذي يتكرر اسمه كثيراً في «المعاني» المفضل⁽³⁾ بن محمد الضبي الكوفي صاحب المفضليات «الراوية وأوثق من روى الشعر من الكوفيين وأعلمهم به»⁽⁴⁾ قال ابن سلام: «وكان الأصمعي وأبو عبيدة من أهل العلم وأعلم من ورد علينا من غير أهل البصرة: المفضل بن محمد الضبي الكوفي»⁽⁵⁾ وكان يختص بالشعر ولم يكن مبرزاً في غيره من علوم

(1) الآية 28 / الطور.

(2) ج 3 / 93.

(3) وينظر ترجمته في البلغة في تاريخ أئمة اللغة للفيروز أبادي / 262 - 263 وفي مقدمة المفضليات لمحققها الكبيرين / 24 - 26 وقد رجحنا أنه توفي سنة 178 هـ.

(4) مراتب النحويين / 71 وينظر الإنباه 3 / 298.

(5) طبقات فحول الشعراء ج 1 / 22 تحقيق محمود محمد شاكر.

العربية⁽¹⁾ وقد روى⁽²⁾ عنه أبو زيد من البصريين في نوادره، وأكثر الفراء من الرواية عنه في معانيه حيث يتكرر قوله: «أنشدني المفضل أو المفضل الضبي»⁽³⁾.

ج - من علماء الكوفة الذين يروى عنهم الفراء ويذكرهم بالاسم: أبو عبد الله القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وعن ذريته، قاضى الكوفة، وقد عده الزبيدى في الطبقة الثالثة - طبقة الفراء - من نحوى الكوفة وقال إنه قديم الموت وكان راوية للشعر عالماً بالغريب والنحو⁽⁴⁾ وفي شذرات الذهب أنه توفي سنة (175 هـ) وقد روى عنه أبو زكريا في مواضع من المعاني بقوله: «أنشدني القاسم بن معن»⁽⁵⁾ فهو ينقل عنه مباشرة وما يرويه عنه هو من الشواهد الشعرية، وقد ينقل عنه بعض القراءات.

د - هناك نحويان كوفيان آخران ورد اسمهما في «المعاني» هما:

1 - أبو جعفر الرؤاسى شيخ الفراء، فقد ذكره الفراء في أكثر من موضع ولكنه لا ينقل عنه أقوالاً أو توجيهات نحوية ذات بال، وإنما جاء اسمه مرة حيث نسب إليه قراءة ﴿ألم الله﴾⁽⁶⁾ بقطع الهمزة مع الشاء عليه بالصلاح، قال الفراء: «وقد قرأها رجل من النحويين - وهو أبو جعفر الرؤاسى - وكان رجلاً صالحاً - ألم الله - بقطع الهمزة»⁽⁷⁾ وينقل عنه أحياناً من سماعه منه مثل: «وزعم لى الرؤاسى وكان ثقة مأموناً: أنه سمع

(1) المراتب في الموضع السالف.

(2) ينظر أخبار النحويين البصريين / 45 وينظر النوادر ص 2، 15، 33 مثلاً.

(3) ينظر مثلاً ج 1 / 38 و 61 و 62 و 130 و 133 و 185 و ج 2 / 16 و 39 و 146 و 191 و 397 و ج 3 / 55 و 81 و 268.

(4) طبقات الزبيدى / 146.

(5) ينظر مثلاً ج 1 / 68 و 136.

(6) الأيتان 1، 2 آل عمران.

(7) ج 3 / 102.

واحدها (أى الأباييل) إبالة لا ياء فيها⁽¹⁾ إنه حديث للتلميذ عن شيخه الذى يكرر وصفه بالصلاح والثقة.

وورد اسمه مرات باعتباره سند الفراء إلى أبى عمرو بن العلاء - مثل «قال الفراء: حدثنى الرؤاسى عن أبى عمرو بن العلاء⁽²⁾ (لا يحزنهم) جزم⁽³⁾ ومثل «وزعم لى أبو جعفر الرؤاسى أنه سأل عنها أبا عمرو فقال (منساته)⁽⁴⁾ بغير همز، فقال أبو عمرو: لأنى لا أعرفها فتركت همزها»⁽⁵⁾.

2- أبو البلاد الغطفانى الكوفى الذى عده ابن قتيبة⁽⁶⁾ فى رواة الشعر والغريب والنحو، وقال عنه: كان من أروى أهل الكوفة وأعلمهم وكان أعمى جيد اللسان وهو مولى لعبد الله بن عطفان وكان فى زمن جرير والفرزدق وقد ذكره الفراء فى المعانى مرة واحدة، فيما رأيت - وهى قوله: «وكان أبو البلاد النحوى ينشد فيه (فى عسّس):

عَسَّسَ حَتَّى لَوْ يَشَاءُ أَذْنَا
كَانَ لَهُ مِنْ ضَوْثِهِ مَقْبَسُ
يُرِيدُ إِذْ دَنَا ثُمَّ يَلْقَى هَمْزَةً إِذْ وَيَدْغَمُ الذَّالَ فِي الدَّالِ وَكَانُوا يَرُونَ أَنَّ هَذَا
الْبَيْتَ مَصْنُوعٌ»⁽⁷⁾.

هـ - فى بعض الأحيان لا يذكر الفراء شيوخه بالاسم، وإنما يقول مثلاً «وسمعت بعض المشيخة يذكر بإسناد له فى الأشد: ثلاث وثلاثون وفى الاستواء أربعون»⁽⁸⁾ أو «وكان بعض مشيختنا يقول...»⁽⁹⁾ أو «وكان المشيخة

(1) جـ 3 / 292.

(2) فى الآية 103 / الأنبياء.

(3) جـ 2 / 371.

(4) فى الآية 14 / سبأ.

(5) جـ 2 / 357.

(6) المعارف / 235. وينظر البيان والتبيين 2 / 115.

(7) جـ 3 / 243 وينظر اللسان (عسّس) جـ 8 / 15 فقد نقل كلام الفراء عن أبى البلاد بشاهده دون نسبة.

(8) جـ 3 / 52.

(9) جـ 3 / 86.

يقولون...»⁽¹⁾ وهو لا يعنى بهذا التعبير واحداً بعينه فى كل الأحيان بدليل قوله: «وقد أخبرنى بعض المشيخة أظنه الكسائى...»⁽²⁾ وهو فيما يدل عليه سلوك الفراء وصنيعه لا يعنى بذلك غير النحويين الكوفيين لأنه لا يكاد يعترف لغيرهم بالمشيخة.

وأما مصادر الرواية المشتركة، وموقفه من الأخذ عن البصريين فأجلها فى البيان التالى:

أ - أقصد بالرواية المشتركة ومصادرها، النصوص التى يتفق النحويون من المذهبيين على الأخذ بها وبناء قواعد النحو عليها، وشعراء القبائل الذين يشيع الاستشهاد بشعرهم فى كتب النحو مثل كتاب سيبويه، وهؤلاء نجد الفراء يستشهد بشعرهم كثيراً، ويروى لهم أيضاً غزيراً من أبياتهم فلا يصرح بأسمائهم ويصرح بالاسم أحياناً:

مثل امرئ القيس⁽³⁾، والنابعة الذبياني⁽⁴⁾ وزهير بن أبى سلمى⁽⁵⁾ وليبد⁽⁶⁾ وطرفة بن العبد⁽⁷⁾ وأوس بن حجر⁽⁸⁾، والأعشى⁽⁹⁾ وعنترة بن شداد⁽¹⁰⁾ وعمرو بن كلثوم⁽¹¹⁾ وحسان بن ثابت⁽¹²⁾، وجران العود⁽¹³⁾ والحطيئة⁽¹⁴⁾ والفرزدق⁽¹⁵⁾ وجريير⁽¹⁶⁾

(1) ج 1/ 212 و ج 3/ 87.

(2) ج 3/ 35.

(3) ينظر مثلاً ج 1/ 26 و 162 و ج 2/ 7 و 50 و 54 و 70 و 71 و 211 و ج 3/ 78 - 79.

(4) ينظر مثلاً ج 1/ 87 و 92 و 99 و ج 2/ 32 و ج 3/ 24 و 133.

(5) ينظر مثلاً ج 1/ 27 و ج 2/ 6 و 232 - 233.

(6) ينظر مثلاً ج 2/ 64 و 66 و 108.

(7) ينظر مثلاً ج 1/ 56 و ج 2/ 128.

(8) ينظر مثلاً ج 2/ 101.

(9) ينظر مثلاً ج 1/ 68 و 127 و ج 2/ 37 و 100 و 115 و 130 و 321.

(10) ينظر مثلاً ج 1/ 91 و ج 2/ 162 و 203 و 312 و ج 3/ 240.

(11) ينظر مثلاً ج 3/ 133.

(12) ينظر مثلاً ج 1/ 21 و ج 2/ 175 و 315.

(13) ينظر مثلاً ج 1/ 334 و ج 2/ 106.

والأخطل⁽¹⁾ والراعى النميرى⁽²⁾، وذى الرمة⁽³⁾، والعجاج⁽⁴⁾ وجميل بن معمر العذرى⁽⁵⁾ وكثير عزة⁽⁶⁾ والأحوص⁽⁷⁾ وإبراهيم بن هرمة⁽⁸⁾ وغيرهم⁽⁹⁾.

ومن الواضح أن ما يرويه هؤلاء الشعراء هو فى جملة من طرق الرواية الكوفية التى سبق الحديث عنها، إذ ليس كل ما يذكره عنها هو من إنشائها مثل:

«أنشدنى بعضهم»:

ويأوى إلى نسوة عاطلاتٍ وشعثاً مراضيعَ مثل السَّعالي
بالنصب يعنى: وشعثاً والخفض أكثر⁽¹⁰⁾ والبيت لأمية بن عائذ الهذلى⁽¹¹⁾ ولكننا نلاحظ أن الفراء يعبر - فى الكثير الغالب - عن هؤلاء بمثل «قال الشاعر، كقول الشاعر، قال فلان، كقول فلان» ويظهر ذلك بوضوح فى الصفحات التى أشرت إليها فى ذيل الصفحة، فهو لا يروى عنهم بصيغ الاتصال بهم كما فى القسم الأول.

ب - أما روايته عن البصريين وأخذه عنهم فإننا لا نجد ما يدل عليها ظاهراً فى

= (14) ينظر مثلاً 1/ 424 و 2/ 16 و 74.

(15) ينظر مثلاً ج 245/1 وج 102/2 و 111 و 182 و 204 و 225 و 226 وج 27/3 و 33.

(16) ينظر مثلاً ج 8/1 وج 102/2 و 218 و 308 وج 124/3.

(1) ينظر مثلاً 1/ 34 وج 2/ 26.

(2) ينظر مثلاً 2/ 38.

(3) ينظر مثلاً 1/ 241 و 71 و 384 وج 2/ 74 و 101.

(4) ينظر مثلاً ج 8/1 و 335 و 395.

(5) ينظر مثلاً 1/ 27 وج 2/ 229.

(6) ينظر مثلاً ج 2/ 193 و 304.

(7) ينظر مثلاً ج 2/ 71.

(8) ينظر مثلاً ج 2/ 57.

(9) ينظر مثلاً ج 1/ 67 و 105 و 107 و 230 و 231 و 244 و 245 و 256 و 262 و 395 و 424 و 434 وج 2/ 180 و 202 و 212 و 314 و 323 و 348 و 410 و 424 و 37/3.

(10) المعانى ج 3/ 216 وينظر أيضاً ج 1/ 56 و 127 و 480 وج 3/ 208.

(11) هو من شواهد الكتاب 1/ 199 وينظر الخزانة 1/ 417 و 2/ 301.

«المعانى» إلا نادراً إذ إن الفراء لا يصرح بالنقل عنهم ولا بأسمائهم غير عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي وأبي عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب البصرى، وعيسى بن عمر الثقفى.

أما الأول فلم أره يذكره إلا نادراً⁽¹⁾، وأما الثانى فإنه يذكره فى الغالب باعتباره من علماء القراءات - وكما تقدم فى روايته عن الرؤاسى عن أبي عمرو⁽²⁾ - وأما الثالث فعلى رغم قلة روايته عنه فإن صيغته تدل على أخذه عنه فهو يقول⁽³⁾: «وأنشدنى يونس - يعنى النحوى البصرى - عن العرب قول الأعشى:

إلى⁽⁴⁾ رجل منهم أسيّف كأنما يضمُّ إلى كَشْحِهِ كَفًّا مُخْضَبًا وهو شاهد نحوى لجعل وصف الكف، مذكراً وهى مؤنثة لأنه أراد الساعد⁽⁵⁾ وقد جاء اسم عيسى بن عمر فى رواية عن الكسائى قال: «وحكى عن عيسى: ضَيْرَى»⁽⁶⁾.

وهو - على أى حال - لا ينسب إلى هؤلاء الأئمة أقوالاً أو توجيهات نحوية ذات بال، وإنما جاءت أسماءهم - فى الغالب - فى إسناد روايته عن أشياخه من الكوفيين مما يؤكد ما سبق لى ذكره.

وأما غير هؤلاء من علماء البصرة، فإنى لم أعر - فى المعانى - على اسم واحد منهم، وقد يقول: وحدثنى شيخ من أهل البصرة فيسأل مرة فيقول: «هذا بشار الناطق»⁽⁷⁾.

وقد يذكُر رأى بعض النحويين الكبار من البصريين ولا يصرح باسمه فيكون

(1) يراجع ج 2 / 182 - 183 «قصة ابن أبي إسحاق» مع الفرزدق عن الرؤاسى عن أبي عمرو بن العلاء.

(2) وينظر أيضاً ج 2 / 183 و 293 و 294.

(3) ج 1 / 127، وينظر ج 2 / 37.

(4) فى اللسان ج 11 / 212: أرى رجلاً كما فى ديوانه / 8.

(5) وينظر اللسان «كف» ج 11 / 211 و 212 وينظر أيضاً أمالى ابن الشجرى ج 1 / 140.

(6) ج 3 / 99.

(7) ج 2 / 128 و 312.

التعبير بـ «بعض النحويين» مثل قوله: «وقد قال بعض النحويين: إنما نصبت اللهم، إذ زيدت فيها الميمان لأنها لا تنادى بيا»⁽¹⁾ وهو مذهب الخليل يقول سيبويه «وقال الخليل: اللهم نداء والميم ها هنا بدل من يا»⁽²⁾ وقد رده الفراء بسماعه عن العرب، ويقول: «ونرى أنها كلمة ضم إليها: (أم) تريد يا الله أمنا بخير»⁽¹⁾ ومثل ما حكاه في «ويكأنه»⁽³⁾ من الآراء في قوله: وقد يذهب بعض النحويين إلى أنها كلمتان يريد ويك أنه أراد ويلك... وقال آخرون: «إن معنى (وى كأن) أن وى منفصلة من (كأن) كقولك للرجل: وى أما ترى ما بين يديك فقال: (وى) ثم استأنف (كأن) يعنى (كأن الله ييسط الرزق) وهى تعجب و(كأن) فى مذهب الظن والعلم، فهذا وجه مستقيم»⁽⁴⁾ والرأى الأول من القائلين به الأخفش، والثانى الذى استحسنة هو رأى الخليل - كما يأتى - ولكنه لا يذكر أساءهم ولا ينسبها صراحة، حتى الأخفش الذى عرف بإمامته فى الكوفيين وصلته القوية بهم.

وأما سيبويه صاحب الكتاب فإنه لم يحظ منه بالذكر ولو مرة واحدة - فيما علمت - مع تتبعى الشديد لذلك - ومع ما نلاحظه من ورود شواهد كثيرة فى المعانى هى بعينها من شواهد الكتاب⁽⁵⁾.

وفى بحث (وى) السابق نجد أحد شواهد سيبويه، ولكن الفراء لا ينسبه إلى قائله وهو: «زيد بن عمرو بن نفيل» ولا إلى أى مصدر آخر وهو:

وَيَكْأَنَّ مَنْ يَكُنْ لَهُ نَشَبٌ يُحِبُّ سَبَبٌ وَمَنْ يَفْتَقِرُ يَعْشُ غَيْشٌ ضَرٌّ⁽⁶⁾
والغريب - بعد ذلك - أن يكون الشاهد مذكور القائل فى الكتاب، ولكن الفراء يذكره غير منسوب، وكان الأولى به أن يذكر قائله - على الأقل - ما دام

(1) ج 1 / 203.

(2) الكتاب 1 / 310.

(3) فى الآية 82 / القصص.

(4) ج 2 / 312 - 313 ويراجع فى ذلك البحر المحيط ج 7 / 135 والكتاب ج 1 / 290.

(5) ينظر - مثلاً - المعانى ج 1 / 126 - 127 والكتاب ج 1 / 240 وج 2 / 174 والمعانى ج 2 / 79 والكتاب ج

421 / 1 والمعانى ج 1 / 140 والكتاب ج 1 / 44 وغيرها.

(6) ينظر المعانى ج 2 / 212 والكتاب ج 1 / 290.

معروفاً توثيقاً له، وخدمة لأجيال العلم وإبعاداً للشبه، ويبدو الفراء في المعاني بادی التأثر بالكتاب في بعض المواضع، مثل ما ذكره في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مَخْلُفًا وَعَدَهُ رُسُلُهُ﴾⁽¹⁾ من أحكام إضافة اسم الفاعل لمفعوله الأول أو الثاني وللظرف، ومن عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه، بالصفة (الظرف والجار والمجرور) إلا في الشعر⁽²⁾ وقد ساق فيه أربعة شواهد شعرية هي من شواهد الكتاب⁽³⁾.

وكذلك فعل مع أبي عبيدة معمر بن المثنى الذى قد يصرح باسمه في بعض الروايات الموصولة به والتي لا يملك حذفه منها⁽⁴⁾ ولكنه يحذفه حين يستطيع فيقول عنه: «وقد قال بعض النحويين: إلا في هذا الموضع بمنزلة الواو»⁽⁵⁾ أو يقول: «وقد قال رجل من أهل العربية: إن المعنى: ما إن العصبية لتنوء بمفتاحه فحول الفعل إلى المفاتيح»⁽⁶⁾ وهو يقصد أبا عبيدة ولكنه لا يذكره.

تعقيب في ملاحظات ومقارنة:

1 - بعد هذا البيان الواسع عن الرواية والاستشهاد في «معاني الفراء» ومصادره وشيوخه يتضح - كل الوضوح - أن قول أبي الطيب الواحدى اللغوى: «وقد أخذ علمه (أى الفراء) عن الكسائى - وهو عمدته - ثم أخذ عن أعراب وثق بهم مثل أبي الجراح وأبى ثروان وغيرهما، وأخذ نبذة عن يونس... وقد أخذ أيضاً عن أبى زياد الكلابى»⁽⁷⁾ هذا القول صحيح - كل الصحة - ودقيق دقة بالغة أيضاً، وهو يمثل مصدر الرواية الرئيس لدى الفراء، ويشير - فى إجماله - إلى ما سبق لى تفصيله، وإثارة الجوانب المختلفة فيه.

(1) الآية 47 / إبراهيم.

(2) ينظر ج 2 / 79 - 81.

(3) ينظر ج 1 / 89 - 92.

(4) ينظر ج 1 / 89 و ج 2 / 287.

(5) ج 2 / 310 وينظر مجاز القرآن ج 2 / 110.

(6) ينظر ج 2 / 158.

(7) مراتب النحويين 86 - 87 ترجمة الفراء.

2- أكثر الفراء من الشواهد - كما رأينا - وكثير جداً منها - لم يذكر قائله حيث اكتفى بقوله: «أنشدني بعضهم...» أو «أنشدني فلان» وما يشبهها - كما مر - وهو يشبه في هذا المسلك سيويه الذي لم يعن بنسبة الشواهد إلى قائلها في الكتاب، وإنما حدثت نسبة أغلبها بعده. يقول البغدادى: «وهذا البيت وإن كان من شواهد سيويه لا يعرف ما قبله ولا ما بعده ولا قائله فإن سيويه إذا استشهد بيت لم يذكر ناظمه، وأما الأبيات المنسوبة في كتابه إل قائلها فالنسبة حادثة بعده اعتنى بنسبتها أبو عمر الجرمى، قال الجرمى: نظرت في كتاب سيويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً، فأما ألف فعرفت أسماء قائلها فأثبتها وأما خمسون فلم أعرف قائلها»⁽¹⁾.

ومن هذا النص وما سبق عن مصادر الرواية لدى الفراء تتضح بعض الفروق بين شواهد الكتابين:

فمصادر الشواهد لدى سيويه موثوق بها ومسلم الاستشهاد بها من جميع النحويين، كما تقدم في مصادر الرواية المشتركة - وقد عنى النحاة بها ونسبتها إلى قائلها، وهم يرونها أصح الشواهد، جاء في الخزانة: «ويؤخذ من هذا أن الشاهد المجهول قائله وتمته إن صدر عن ثقة يعتمد - قبل، وإلا فلا، ولهذا كانت أبيات سيويه أصح الشواهد اعتمد عليها خلف بعد سلف مع أن فيها أبياتاً عديدة جهل قائلوها وما عيب ناقلوها»⁽²⁾ وشواهد المعاني لم تحظ بشيء من هذا، ولا ترقى - في مصابرها - إلى مستوى شواهد الكتاب كما تبين مما سلف ومما هو معلوم في تاريخ النحو والنحاة - ولكن كثيراً منها واضح النسبة إلى قائله وكثيراً منها - أيضاً - من مصادر متفق عليها.

والفراء إمام كبير، فما ينشده عن غيره يجب أن يقبل وينظر إليه بمنظار الثقة، وهذا ما يراه البغدادى في حديثه عن الشاهد «649»⁽³⁾.

(1) الخزانة ج 1 / 178.

(2) المرجع السالف / 8.

(3) الخزانة ج 3 / 574 - 576.

لا تَتَرَكُنِّي فِيهِمْ شَطِيرًا إِنِّي إِذَا أَهْلَكَ أَوْ أَطِيرَا

الذي استشهد به الرضى⁽¹⁾ على أن الفعل جاء منصوباً بإذن مع كونه خبراً عما قبلها بتأويل أن الخبر هو مجموع إذن أهلك «لا أهلك وحده فتكون «إذن» مصدره والذي رواه الفراء ورأى أن العرب تنصب بها وهي بين الاسم وخبره مع (إن) وحدها⁽²⁾ وهو مجهول القائل ولم ينسبه أحد⁽³⁾، ومع هذا قال البغدادى: «وأنت ترى أنه (أى الفراء) إمام ثقة، وقد نقل عن أهل اللسان فينبغى جواز النصب في الفعل الواقع خبراً لاسم إن لا غير حسبها نقل، وحينئذ يسقط ما تكلفوا من التخريج، وأفاد الفراء أن البيت حجة يصح الاستدلال به لقوله: أنشدنى بعض العرب فيكون جواز النصب والرفع فيه مع (إن) مثل ما إذ اقترن الفعل بعاطف في جواز الوجهين»⁽⁴⁾.

وهى نظرة منصفة ورأى مقبول يحفظ للفراء إمامته والثقة فيه.

ولا شك أن شواهد المعانى فى أشد الحاجة إلى دراسة متأنية واسعة ومتخصصة لإثراء العربية بهذا الفيض الغزير، ولدفع ما يشيره بعض النحويين من شبه حول الشواهد الكوفية، وليبيان الصحيح من هذه الشبه، وليبيان أن هذه الشواهد - أو كثيراً منها - رائجة فى كتب النحو والتفسير، وسيأتى لذلك مزيد من البيان فى مناسبات أخرى وكان فى إمكان نحائنا القدامى نسبة الشواهد وتأكيد صحتها لقرب العهد وتوفر السند، وإمامتهم الفذة ولو فعلوا لأغنوننا عن كثير من الخلاف والتزاع وعما انبنى على الشواهد المشبوهة من اضطراب فى الفكر النحوى.

ولكنهم آثروا عدم النسبة - لوضوح الأمر لديهم فيما يبدو - ويعلل البغدادى ترك سيبويه نسبتها بقوله: «ولأما امتنع سيبويه عن تسمية الشعراء لأنه كره أن يذكر الشاعر، وبعض الشعر يروى لشاعرين، وبعضه منحول لا يعرف قائله لأنه

(1) شرحه على الكافية ج 2 / 238.

(2) ينظر معانى الفراء ج 1 / 274 وج 2 / 338 وينظر الخزانة فى الموضع السالف.

(3) المرجع الأخير ص / 576.

(4) المرجع السابق 575.

قدم العهد به⁽¹⁾ ولكني أقول: إذا كان قد أمكن للجرمي - بعد سيبويه - نسبة الغالبة العظمى منها، أفلا يكون في إمكان صاحب الكتاب نفسه التخلص من هذا التعدد أو الجهل؟ إنه لتعليل متهافت، لا سيما إذا ما تذكرنا أن جمهور شواهد سيبويه لشعراء كبار معروفين، هذا وإذا كان الفراء قد اعتمد على من روى عنهم من الأعراب الأشياخ فاكتفى بالسند دون ذكر القائل، فإن سيبويه قد فعل ذلك من قبله: مثل: «أنشدنا الخليل أنشدنا يونس...» و«أنشدنا أعرابي فصيح»⁽²⁾ وله صيغ أخرى للرواية تعلم بالرجوع للكتاب عما ليس هنا محل تفصيله.

ومع أن الثقة في الكتاب وشواهد لم يبلغها كتاب آخر، ولم تحظ شواهد كتاب غيره بما حظيت به شواهد من الدراسة والشرح والتحقيق، مع هذا كله فإننا لا نعدم من يقدح في أبياته المجهولة القائل⁽³⁾ - كما يأتي في مبحث إعراب النحاس - ولكن يجب أن يقال: إن هذا القدح شيء قليل أو نادر.

القياس والتأويل والتقدير في «معاني الفراء»:

أبو زكريا الفراء يمتلك ناصية البيان وسعة الرواية - كما تقدم - والعمق في اكتناه روح العربية والغوص على أسرارها، وكتاب «المعاني» خير شاهد على ذلك، وهو بهذه المكونات تغلب عليه صناعة النحو وينتمي إلى مدرسة الكوفة بل هو حامل لوائها - بطوابعها المختلفة في سعة الرواية والتفصيل والقياس والتخريج - ونحن في هذا الجزء من البحث بالذات - لا بد أن نأخذ في اعتبارنا هذه الملامح واضعين أمام أعيننا النقاط التالية:

- المعاني ألف لخدمة النص القرآني وتحليله وبيان وجوه إعرابه وما يجوز فيه ويحتاج إليه من ألوان التخريج والتقدير.

(1) الخزانة ج 1/ 178.

(2) ينظر المرجع السابق 178 - 179 والكتاب ج 1/ 182 و 222 و 253 و 271 و 341 و 369 و 446 و ج 2/ 7 و 17 و 31 و 59 و 302 وغيره.

(3) وتنظر الخزانة في الموضع السالف.

- تأصيل العربية بهذه الخدمة والتحليل.
- بيان ما يجوز من قياس العربية مما لم يقرأ به وله من كلام العرب ما يقاس عليه.

1- فالقراء ينطلق في المعاني من قاعدة ذكرها في قوله: «والقراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية، فلا يَقْبَحَنَّ عندك تشنيع مشنع مما لم يقرأه القراء مما يجوز»⁽¹⁾ وهذا حق - ومن ذلك ما يغمر «المعاني» من أقواله التي تبيح النطق في كلام الناس بما لم يرد في الآية التي يعالجها كما يسوغ النطق كما جاءت، فهو يقول - مثلاً -: «وقوله: ﴿وهدى وموعظة للمتقين﴾⁽²⁾ متبع للمصدق في نصبه، ولو رفعته على أن تتبعها قوله: ﴿فيه هدى ونور﴾ كان صواباً»⁽³⁾ فالرفع يجوز من حيث العربية لا من حيث القراءة، ويقول: ﴿وهزى إليك بجذع النخلة﴾⁽⁴⁾ «العرب تقول: هزه وهز به... وكذلك في قوله: ﴿وهزى إليك بجذع النخلة﴾ ولو كانت وهزى جذع النخلة كان صواباً»⁽⁵⁾ فتعدية الفعل (هز) بنفسه كتعديته بالباء، كلتاها جائزة في العربية، ويقول و«قوله: ﴿ويوم يقوم الأشهاد﴾»⁽⁶⁾ قرأت القراء بالياء. يعني يقوم بالياء باعتبار الأشهاد مذكراً، ولو قرأ قارئ: ويوم تقوم كان صواباً لأن الأشهاد جمع والجمع من المذكر يؤنث فعله ويذكر إذا تقدم، العرب تقول: ذهبت الرجال وذهب الرجال»⁽⁷⁾ فتأنيث الفعل في مثله يجوز في قياس العربية، وقد قرأ به بعض القراء.

وغير هذه النصوص الثلاثة كثير كثرة ظاهرة في المعاني⁽⁸⁾ وهو يدل على

(1) ج 1 / 245.

(2) الآية 46 / المائدة.

(3) ج 1 / 312.

(4) الآية 25 / مريم.

(5) ج 2 / 165.

(6) الآية 51 / غافر.

(7) ج 3 / 10.

(8) ينظر مثلاً ج 1 / 323 و 343 و 355 و ج 2 / 162 و 169 و 217 و 362 و 363 و 378 و 399 و 401.

اتجاه الفراء النحوى وهدفه من تأليفه على أنه كتاب لتأصيل العربية وبيان وجوه النطق فيها، وأن القرآن جاء على خيرها ولكنه لم يشملها كلها مما يحتاج إلى البيان والتحديد، حتى لا يظن ظان أن ما جاء به القرآن لا يجوز غيره أو أن التوجيه الواحد لا يمكن مخالفته بما تسمح به مسالك العرب في كلامها.

رد دعوى كون الفراء يجوز القراءة بغير المروى:

وهذا التفسير لمسلك الفراء في المعانى لم يهتد إليه بعض الباحثين فظن أنه يجوز القراءة بكل ما يوافق العربية ولو كان غير مروى، قال: «وأرجو أن أرجع بكم إلى ما كان من الفراء في معانى القرآن، فقد جَوَزَ في غير قيد ولا تحذير القراءة بما يتفق هو والأوجه الإعرابية واللغوية والصرفية، وقد رأينا أن ذلك قد ورد في كتابه في كثرة غامرة»⁽¹⁾ وصاحب هذا القول يقصد بما ورد في كتابه: هو ما وصفت لك من أقوال الفراء السابقة لقوله: «ومن هنا أيضاً رأيت الفراء يجوز القراءات التى تجيزها الصنعة الإعرابية واللغوية فتراه يقول - في كثرة ظاهرة - لو قرأ بكذا كان صواباً»⁽²⁾ وفى الحق، هذا غير صحيح، ودعوى ظالمة، فالفراء لا يجوز القراءة بغير المروى مما وافق العربية ولكنه يشرع للناطقين بالعربية، ويبين لهم مسالك النطق الصحيح وتعددتها لاستعمالها في كلامهم لا فيما جاءت به الرواية وصح به السند ولا ليقروا كيفما اتفق لهم دون رواية عن سيدنا رسول الله ﷺ، وإلا أصبح الأمر فوضى والقراءات ألواناً لا يحصيها عد ولا تضبطها حدود، وهى تهمة لا يصح إسنادها للفراء، وهو من هو إمامة وفضلاً، ولو صحت لنقلت عنه مذهباً ولاستحق عليها التأديب كما فعل مع ابن شنبوذ⁽³⁾ من بعده، وما لنا نذهب بعيداً وأقوال الفراء فى «المعاني» نفسه، ترددها وتوضح هدفه من استحساناته التى أومأنا إليها، فهو - وإن أطلق كثيراً من أقواله السابقة - ينص فى مواضع متعددة، على أن

(1) أبو على الفارسي / 284.

(2) المرجع نفسه/ 262.

(3) هو الإمام محمد بن أيوب بن الصلت بن شنبوذ أبو الحسن البغدادي، وتراجع قصته وترجمته فى الفهرست 345/ ط طهران. وغاية النهاية 2/ 52 - 56.

ذلك لا يجوز في القراءة أو لا يصلح في كتابة القرآن أو لا يجترىء على مخالفة الرسم الثابت بالرواية والموافق لوجه من وجوه العربية فهو يقول: «ولو قلت: هذا يوم ﴿ينفع الصادقين﴾»⁽¹⁾ أى بتنوين يوم كما قال الله: ﴿واتقوا يوماً لا تجزى نفس﴾⁽²⁾ تذهب إلى النكرة كان صواباً، والنصب في مثل هذا مكروه في الصفة، وهو على ذلك جائز، ولا يصلح في القراءة»⁽³⁾ فجوازه في العربية لا في القراءة، كأنه لم تبلغه قراءة الفتح وهى قراءة نافع⁽⁴⁾ من السبعة، ويقول: «قوله: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ من طلعها قنوان دانية﴾»⁽⁵⁾ الوجه الرفع في القنوان، لأن المعنى: ومن النخل قنوانه دانية، ولو نصب وأخرج من النخل من طلعها قنواناً دانية لجاز في الكلام ولا يقرأ بها لمكان الكتاب»⁽⁶⁾ أى الكتابة ورسم المصحف، فالجواز - إذن - في قياس العربية لا في القراءة، ويقول: «وإذا تركت الهمزة من (الرؤيا)»⁽⁷⁾ قالوا: الرؤيا طلباً للهمزة وإن كان من شأنهم تحويل الهمزة قالوا: لا تقصص رؤياك في الكلام، فأما في القرآن فلا يجوز لمخالفة الكتاب»⁽⁸⁾ أى كتابة القرآن ورسمه، ويقول: ﴿قل من يكلؤكم﴾»⁽⁹⁾ مهموزة ولو تركت همز مثله في غير القرآن قلت: يكلؤكم بواو ساكنة»⁽¹⁰⁾ أو يقول: ولولا كراهية خلاق الآثار والاجتماع لكان وجهاً جيداً من القراءة»⁽¹¹⁾ أو يقول «ولست أشتهي ذلك (أي زيادة حرف على رسم المصحف مما يقتضى القياس زيادته) ولا آخذ به، اتباع المصحف إذا وجدت له وجهاً من كلام العرب وقراءة القراء أحب إلى من خلافه، وقد كان أبو عمرو يقرأ

(1) الآية 119 / المائدة.

(2) الآية 48 / البقرة.

(3) ج 1 / 327.

(4) ينظر النشر في القراءات العشر ج 2 / 256.

(5) الآية 99 / الأنعام.

(6) ج 1 / 347.

(7) في الآية 5 / يوسف.

(8) ج 2 / 35.

(9) الآية 42 / الأنبياء.

(10) ج 2 / 204.

(11) ج 2 / 217 - 218.

﴿إن هذين لساحران﴾⁽¹⁾ ولست أجتريء على ذلك، وقرأ ﴿فأصدق وأكون﴾⁽²⁾ فزاد واواً في الكتاب ولست أستحب ذلك⁽³⁾، وهذا في الرسم الذي للفراء رأى فيه يأتي بعض الحديث عنه، فما بالك بغيره؟ ولو كان يميز القراءة بكل ما يوافق العربية لجوز مسلك أبي عمرو في آية طه التي تعددت وجوه تخريجها، وأجمعوا على خروج القراءة المتواترة فيها «إن هذان» عن الشائع من كلام العرب، والتمسوا لها بعض اللهجات غير الشائعة - كما يأتي للفراء نفسه ويقول الفراء في موضع آخر: «والعرب تقول: صلقوكم»⁽⁴⁾ «أى بالصاد والقراءة بالسين» ولا يجوز في القراءة لمخالفتها إياه⁽⁵⁾ إلى آخر ما يقول الفراء في هذا المعنى وهو كثير - مما يدفع كل شبهة عنه، ويجعل الأمر واضحاً أشد الوضوح - في منهج الفراء وقصده من أقواله السابقة، فهو نحوي اتخذ من النص القرآني مورداً لتأصيل النحو، ومد القول فيه واستيفاء أساليب الكلام العربي بما لا يمس قداسة القرآن ولا يعيب أسلوبه العالي، ولا يجتريء على هدم ركن أساسي من أركان القراءة المقبولة الواجبة الاتباع وهو الرواية الصحيحة.

اعتماد الفراء على القياس والتخريج:

2 - ثم إن الفراء - رحمه الله - يعتمد في اختيار ما يختاره ويستصوبه على القياس والتوجيه الإعرابي الظاهر وعلى التخريج والتقدير - مع اعتبار المقاييس العامة في كل الأحيان، وإليك البيان بالأمثلة:

أ - يقول في قوله تعالى: ﴿فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار﴾⁽⁶⁾ (من تكون) في موضع رفع لو نصبته كان صواباً، كما قال الله تبارك

(1) الآية 63 / طه.

(2) الآية 10 / المنافقون.

(3) ج 2 / 293 - 294.

(4) في الآية 19 / الأحزاب.

(5) ج 2 / 339.

(6) الآية 135 / الأنعام.

وتعالى: ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾⁽¹⁾ فهو⁽²⁾ يقيس جواز نصب (من) على أنها اسم موصول غير استفهامية على نصب المفسد الظاهر.

ب- ويقول: «وقوله: ﴿إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى﴾⁽³⁾ و(أن) في موضع نصب، والمعنى اختر إحدى هاتين، ولو رفع إذ لم يظهر الفعل كان صواباً، كأنه خبر كقول الشاعر:

فسيرا فإما حاجة تقضيانها وإما مقيل صالح وصديق⁽⁴⁾
وهذا تقدير لفعل ناصب، وقياس على بيت من الشعر لم يذكر قائله، والمقيس حكم إعرابي ليس بذى خطر.

ج- ويقول: «ولو رفع قوله: ﴿فإما من بعد وإما فداء﴾⁽⁵⁾ كان أيضاً صواباً، ومذهبه كمذهب قوله: ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾⁽⁶⁾ والنصب في قوله: «﴿إما أن تلقى﴾ وفي قوله: «﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾ أجود من الرفع لأنه شيء ليس بعام، مثل ما ترى من معنى قوله: «﴿فإمساك﴾ و«فصيام ثلاثة أيام»⁽⁷⁾ لما كان المعنى يعم الناس في الإمساك بالمعروف وفي صيام الثلاثة الأيام في كفارة اليمين، كان كالجزاء فرفع لذلك والاختيار إنما هي فعلة واحدة»⁽⁸⁾ فمع القياس اختيار وترجيح وتعليل يعتمد على المعنى وما يقتضيه من ثبات الفعل ودوامه وعمومه أو طُرُوه وعدم عمومه.

(1) الآية 220 / البقرة.

(2) ج 1 / 355.

(3) الآية 65 / طه.

(4) ج 2 / 185 وتنظر ص / 158.

(5) هكذا أثبتت القراءة بالنصب، وكما جاء في المرة الثانية وفي (158) وهي الآية 4 / محمد.

(6) الآية 229 / البقرة.

(7) والآية 89 المائدة.

(8) ج 2 / 185 - 186 وتنظر / 158 وج 1 / 109.

وهذه الأقيسة الثلاثة تبدو واضحة لا غبار عليها، ولها نظائر وأشباه كثيرة في المعاني.

3- على أن للفراء بعض الأقيسة التي يظهر فيها المذهب الكوفي الذي يقيس على القليل النادر أو الشاذ الضرورة مثل:

أ - قياسه على قول الشاعر⁽¹⁾:

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالْأَنْبَاءُ تَنِمِي بِمَا لَاقَتْ لَبُونُ بَنِي زِيَادٍ
فقد أجاز في «ولا تخشى» من قوله تعالى: ﴿فاضرب لهم طريقاً في البحر يساً لا تخف دركاً ولا تخشى﴾⁽²⁾ في قراءة حمزة ويحيى بن وثاب بجزم. (تخف) على نية الجزاء في جواب الأمر، أجاز أن يكون (تخشى) مجزوماً مع ثبوت الياء قياساً على ثبوتها في البيت السابق وأمثاله قال: فإن قلت: كيف أثبت الياء في (تخشى) قلت: في ذلك ثلاثة أوجه: إن شئت استأنفت (ولا تخشى) بعد الجزم، وإن شئت جعلت (تخشى) في موضع جزم وإن كانت فيها الياء، لأن من العرب من يفعل ذلك، قال بعض بني عبس:

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالْأَنْبَاءُ تَنِمِي بِمَا لَاقَتْ لَبُونُ بَنِي زِيَادٍ
فأثبت الياء في (يأتيك) وهي في موضع جزم، لأنه رآها ساكنة، فتركها على سكونها كما نفعل بسائر الحروف⁽³⁾ وليس الغريب ثبوت حرف العلة في مثله وإن كان غير الشائع الكثير - وإنما الغريب تخريج القرآن على هذا الشاذ الذي تعددت⁽⁴⁾ وجوه تخريجه،

(1) هو قيس بن زهير.

(2) الآية 77 / طه.

(3) ج 1 / 161 وينظر ج 2 / 187 - 188.

(4) ينظر الكتاب ج 2 / 59 - 60 و 15 / 1 والجمع ج 1 / 52 والدرر اللوامع ج 1 / 58 وشرح الأشموني

والصبان 102 / 2 - 103 وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك /

كما فعل الفراء نفسه، واعتبره سيئويه والأخفش والجمهور ضرورة لا يقاس عليها⁽¹⁾ وسيأتى فى إعراب النحاس إنكاره لهذا القياس.

ب - الفراء يجعل العلم والظن بمنزلة اليمين يجابان بما يجاب به، وجوز أن تقترن أداة هذا الجواب، مثل «اللام» و (إن) بأن، كما يجوز ذلك فى جواب القسم. مع تسليمه أن العرب لا تلتزم ذلك أو لا تفعله، ولكنه يرى أن ذلك صواب يجوز قياساً على بيت مجهول، قال: «والعلم والظن بمنزلة اليمين، فلذلك لقيت العلم بما، فقال: ﴿علمت ما هؤلاء﴾⁽²⁾ كقول القائل والله ما أنت بأخينا، وكذلك قوله: ﴿وظنوا ما لهم من محيص﴾⁽³⁾ ولو أدخلت العرب (أن) قبل (ما) فقليل: علمت أن ما فيك خير، وظننت أن ما فيك خير كان صواباً، ولكنهم إذا لقوا شيئاً من هذه الحروف أداة «مثل» (إن) التى معها اللام أو استفهام كقولك: اعلم لى أقام عبد الله أم زيد؟ أو لئن ولو، اكتفوا بتلك الأداة فلم يدخلوا عليها (أن) ألا ترى قوله: ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات لَيْسُ جُنَّتْهُ﴾⁽⁴⁾ لو قيل: أن ليسجنته كان صواباً، كما قال الشاعر:

وخبرتما أن إنما بين بيشة ونجران أخوى والمحل خصب

فأدخل أن على إنما فلذلك أجزنا دخولها على ما وصفت لك من سائر الأدوات⁽⁵⁾ فهو - كما ترى - يجوز زيادة أن مع عدم ورود ذلك فى القرآن، بل مع تسليمه أن العرب تكتفى بذكر أداة الجواب - أى جواب - ولا تذكر معها أن، ولكنه على منهج الكوفيين فى القياس على

(1) المرجع السابق.

(2) الآية 65 / الأنبياء.

(3) الآية 48 / فصلت.

(4) الآية 35 / يوسف.

(5) ج 2 / 207 ونظر ص 40 - 41 والارتشاف ج 1 / 484 والمجمع ج 1 / 135 والدرر اللوامع 1 / 113.

النادر المجهول قائله، كما في هذا البيت الذي لم يذكر قائله مع استشهاده به مرتين اكتفى في أولاهما بقوله: «أنشدني الكسائي»⁽¹⁾ وفي الثانية بما أثبتته آنفاً، وهو إنما أجاز ذلك قياساً عليه، بل إنه تجاوز الإجازة إلى الاقتراح بإدخالها في القرآن الكريم وكلام العرب، وهو قياس غريب.

ج- يرى الفراء أن حذف الفاء من جواب الشرط الذي لا يصلح لمباشرة الأداة أى غير المضارع والماضى لصلاحيتهما لمباشرة أداة الشرط وعدم صلاحية تقدير الفاء معها حيث يجزمان بدونها، يرى أن حذف الفاء من ذلك الجواب جائز، قال: «فإن كان ما بعد الفاء حرفاً من حروف الاستثناف وكان يرفع أو ينصب أو يجزم صلح فيه إضمار الفاء»⁽²⁾ «فكذلك قول الشاعر»⁽³⁾:

مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَانِ

ألا ترى أن قولك: (الله يشكرها) مرفوع كانت فيه الفاء أو لم تكن، فلذلك صلح ضميرها»⁽⁴⁾ أى إضمارها وهو يرى أن هذا الحذف مقيس ولذلك جَوُزَ في قوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطِلُهُ﴾⁽⁵⁾

(1) ج 40/2.

(2) ج 1/ 475 - 476.

(3) في الكتاب 1/ 435 نسبة سيويه لحسان بن ثابت: وليس موجوداً بديوانه المطبوع بتحقيق الدكتور سيد حنفي حسين ومراجعة حسن كامل الصيرفي - طبع سنة 1394 و 1974 م وأنشده ابن السيرافي في شرح أبيات سيويه ج 2/ 114 - 115 عن سيويه لكعب بن مالك الأنصاري وقال أبو زيد «أنشد سيويه لعبد الرحمن بن حسان... ط النوادر/ 31 وقال البغدادى ج 1/ 644 نسبة سيويه وخدمته لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت» وهو خلاف ما في الكتاب طبعة بولاق. «ونقل أبو زيد عن أبي العباس المبرد عن الأصمعي أنه أنشدهم «من يفعل الحسنات فالرحمن يشكره» وقال: إن النحويين هم الذين صنعوا الرواية الأولى وقال ابن السيرافي: ولا شاهد فيه على هذه الرواية، وهكذا تبدو روايته مضطربة، ونسبته أشد اضطراباً مما يضعف من القياس عليه.

(4) ج 1/ 475 - 476.

(5) الآية 81 / يونس.

أن تكون (ما) جازمة وأن يكون جواب الشرط على حذف الفاء، قال: «وقد يكون (ما جثتم به السحر) تجعل السحر منصوباً كما تقول: ما جثت به الباطل والزور، ثم تجعل ما في معنى جزاء و(جثتم) في موضع جزم، إذا نصبت وتضمر الفاء في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَيَبْلُوه﴾ فيكون جواباً للجزاء⁽¹⁾ بل إن الفراء في آية أخرى يجوز جزم الفعل المضارع بالعطف على موقع الفاء المحذوفة من جواب فعل الأمر، يقول في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ﴾⁽²⁾ «ولو قرأ قارئ (ويدخلكم) جزماً لكان وجهاً، لأن الجواب في عسى: فيضم في عسى الفاء وينوى بالدخول أن يكون معطوفاً على موقع الفاء ولم يقرأ به أحد ومثله ﴿فَأَصْدَقَ وَكُنَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾⁽³⁾ ومثله قول الشاعر⁽⁴⁾:

فأبْلَوْنِي بِلَيْتِكُمْ لَعَلِّي أَصَالِحُكُمْ وَأَسْتَدْرَجُ مَلِيًّا

فجزم لأنه نوى الرد على (لعلّي)⁽⁵⁾، إنه يجوز الجزم، مع نصه على عدم القراءة به - فكأن حذف الفاء شيء سائغ مقيس يجوز أن نلجأ إليه دون ضرورة بل يجب أن نفترضه في القرآن الكريم، وقد قرأ بالجزم في ﴿ويدخلكم﴾ ابن أبي عبلة⁽⁶⁾، فقال أبو حيان: «وقال الزمخشري عطفاً على محل عسى أن يكفر، كأنه قيل: توبوا يوجب تكفير سيئاتكم ويدخلكم - انتهى، والأولى أن يكون حذف الحركة تخفيفاً وتشبيهاً لما هو من كلمتين بالكلمة الواحدة»⁽⁷⁾ ومن الواضح أن

(1) جـ 1 / 475.

(2) الآية 8 / التحريم.

(3) الآية 10 / المنافقون.

(4) هو أبو داود الأيادي.

(5) جـ 3 / 168.

(6) الكشاف 4 / 457 والقرطبي 18 / 200.

(7) البحر 8 / 293 وينظر المرجعان السالفان في الموضعين نفسيهما وأمالى ابن السجري جـ 1 / 251.

الزغشرى وأبا حيان يتجنبان تقدير الفاء، وأنها يحاولان تخريج قراءة شاذة، فهما مضطران لإيجاد وجه لها بينما الفراء يقترح شيئاً مستغنى عنه. ومعلوم أن النحويين يختلفون في جواز حذف فاء الجزاء، وقد جعله سيبويه ضرورة في البيت السابق وكذلك الرضى في شرح الكافية⁽¹⁾ ونقل البغدادى⁽²⁾ عن أبي جعفر النحاس أن أبا الحسن الأخفش قال: «هو عندي جائز في الكلام إذا علم».

وقد رأيت النحاس ذكر هذا البيت في ثلاثة مواضع من إعرابه:

- في قوله تعالى: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾⁽³⁾ حيث نسب إلى الأخفش الأوسط أبي الحسن أن جواب الشرط «الوصية...» على حذف الفاء، مثل البيت⁽⁴⁾.

- وفي آية يونس السابقة حيث ذكر فيها توجيه الفراء السابق لها، وهو الذى ذكر فيه رأى الأصمعى السابق بتغيير النحويين نص البيت، عن الأخفش الأصغر على بن سليمان، وقد نقل ذلك البغدادى وأعقبه بتجوز أبي الحسن حذف الفاء في الكلام إذا علم، وما في هذا الموطن من إعراب النحاس منسوب إلى الأخفش الأصغر باسمه وهو الذى نسب إليه صراحة هذا التجوز⁽⁵⁾.

- وكذلك فعل في الموضع الثالث في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ بَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾⁽⁶⁾ على قراءة المدنيين بدون فاء في «بما كسبت» وهذا قال فيه: «والقول الثانى أن تكون للشرط وتكون الفاء محذوفة كما قال:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلاً

(1) ج 2 / 263.

(2) الحزانة ج 3 / 644.

(3) الآية 180 / البقرة.

(4) إعراب النحاس / الورقة 20 / أ.

(5) المرجع السابق 74 / ب.

(6) الآية 30 / الشورى.

وهذا قول أبي الحسن على بن سليمان الأخفش وزعم أن هذا يدل على أن حذف الفاء من جواب الشرط جائز حسن لجلال من قرأ به⁽¹⁾ فالمقصود من أبي الحسن إذن - هو الأخفش الأصغر على خلاف ما هو متداول في المراجع من الإرادة بهذه الكنية - إذا أطلقت - الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة وإذن يكون الفراء - أسبق بتجويز حذف فاء الجواب والقياس عليه⁽²⁾.

ثم يبدو أن الفراء يرى أن العطف في آية «المنافقون» السابقة من العطف على المحل كما يرى السيرافي والفارسي⁽³⁾ وهذا ما صرح به في موضع آخر إذ قال: «وإذا أجب الاستفهام بالفاء فنصبت، فانصب العطف، وإن جزمها فصواب، من ذلك قوله في المنافقين ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدُقُ وَأَكُنْ﴾⁽⁴⁾ رددت على موضع الفاء لأنها في محل جزم، إذ كان الفعل إذا وقع موقعها بغير الفاء جزم⁽⁵⁾ ولكن ابن هشام - مثلاً - لا يذكره في هذا الرأي - مع السيرافي والفارسي - وهو به أولى بسبقه لهما. وقد أورده ابن هشام في المغني⁽⁶⁾، والخليل وسيبويه يريان أنها من العطف على التوهم في المجزوم⁽⁷⁾.

لا يجوز القياس على الشاذ

رغم هذا اللون من الأقيسة التي نجدها في «المعاني» نجد الفراء يقول فيه أيضاً: «فلا يقاس الذي لم يستعمل على ما قد استعمل ألا ترى أنهم قالوا: أَيْشٍ عندك؟ ولا يجوز القياس على هذه في شيء من الكلام»⁽⁸⁾ فكانه يرى أن أقيسته المذكورة في الفقرة السابقة الثالثة مقيسة على شيء مستعمل يجوز القياس عليه

(1) المرجع السابق / الورقة 215 / ب.

(2) ينظر شرح الرضى على الكافية في الموضع السالف.

(3) المغني / 529.

(4) الآية 10 / المنافقون.

(5) المعاني ج 1 / 87.

(6، 7) ج 2 / 529 - 530.

(8) ج 1 / 281.

بدليل ما تقدم فيها، والفرق ليس واضحاً بينهما غير ما في «أيش» من الحذف والاختصار إذ أصلها «أى شيء عندك» وليس ذلك في الشواهد السابقة، ولعله لذلك حكم بعدم جواز القياس عليها وأعطانا من أجلها قاعدته السابقة، ومهما كان الأمر فإن الفراء من القياسين الأوائل الذين يعتمدون في أقيستهم على ظاهر العربية وشواهدا دون تعقيد منطقي، وهو كوفي يشيع في أقيسته ما عرف عنهم من القياس على الكثير الشائع المتفق على القياس عليه، وعلى القليل النادر أو الضرورة الشاذ، كما رأينا في الأنواع السابقة ويدل على اتجاهه القياسي ما مر في هذا الجانب من البحث وما يصرح به في مواضع من «المعانى» من مثل قوله: «فقس بهذا ما ورد عليك»⁽¹⁾.

4 - اعتماده على آراء مدرسته الكوفية:

ويعتمد الفراء - أيضاً - في تصويباته على آراء الكوفيين النحوية جاعلاً المعنى محتملاً لها مثل:

أ - يرى الكوفيون أن (أن) المفتوحة المخففة تكون جزائية، مثل إن المكسورة وقد ألح كثيراً وفي مواضع متعددة من المعانى⁽²⁾ على تثبيت هذا الرأي وتوجيه كثير من الآيات وفقه، وأسوق النموذج التالي لما أنا بسبيله. قال: «قوله: ﴿بَاخِعْ نَفْسَكَ﴾⁽³⁾ قَاتِلْ نَفْسَكَ ﴿أَلَا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾⁽⁴⁾ مَوْضِع (أَنْ) نَصَبٌ لِأَنَّهَا جَزَاءٌ، كَأَنَّكَ قُلْتَ: إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَنْتَ قَاتِلُ نَفْسِكَ، فَلَمَّا كَانَ مَاضِياً نَصَبْتُ (إِنْ) كَمَا تَقُولُ: أَتَيْتَكَ أَنْ أَتَيْتَنِي، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَاضِياً لَقُلْتَ: أَتَيْتَكَ أَنْ تَأْتَنِي وَلَوْ كَانَتْ مَجْزُومَةً⁽⁵⁾ وَكَسَرْتَ (أَنْ) فِيهَا كَانَ صَوَاباً، وَمِثْلُهُ قَوْلُ اللَّهِ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ﴾⁽⁶⁾ وَ (إِنْ صَدُّوكُمْ) وَقَوْلُهُ: ﴿مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ﴾⁽⁷⁾ وَ (إِنْ تَضِلَّ) وَكَذَلِكَ ﴿أَفْضَرُبْ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُتِّمَ

(1) ج 1 / 81.

(2) ينظر مثلاً ج 1 / 85 و 178 و 280 وج 2 / 19 و 134/20.

(3)، (4) الآية 3 / الشعراء.

(5) أى النون ساكنة من (أَنْ).

(6) الآية 2 / المائدة.

(7) الآية 282 / البقرة.

قوماً مسرفين ﴿⁽¹⁾ و (إن كنتم) وجهان جيدان﴾⁽²⁾.

وجعل (أن) المفتوحة الهمزة جزائية، إذا كان الفعل ماضياً و (إن) المكسورة الهمزة إذا كان مستقبلاً، هو ما أثبتته الكسائي في نقاشه للفتية الحنفى أبو يوسف في قول القائل لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار، فقال أبو يوسف: إن دخلت الدار طلقت، فقال الكسائي: خطأ، إذا فتحت أن فقد وجب الأمر وإذا كسرت فإنه لم يقع الطلاق بعد⁽³⁾.

ب - يرى الكوفيون نصب الفعل المضارع بعد الفاء في جواب الترجى بلعل ولهذا نرى الفراء يخرج عليه بعض الآيات فيقول في قوله تعالى: ﴿لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع﴾⁽⁴⁾ بالرفع يرده على قوله: (أبلغ) ومن جعله جواباً للعلی نصبه، وقد قرأ به بعض القراء، قال: وأنشدني بعض العرب:

علّ صروف الدهر أوْ دُولَاتِهَا يَدِلُّنَا اللَّمَّةُ مِنْ لَمَاتِهَا
فَسَرِجَ النَّفْسِ مِنْ زَفَرَاتِهَا⁽⁵⁾ وَتَنَقَّعَ الْغَلَّتَيْنِ مِنْ غُلَاتِهَا

وقد خرج البصريون قراءة حفص بنصب (أطلع) على أنه جواب للأمر «ابن لي صرحاً» في الآية قبلها⁽⁶⁾، وقال الفراء أيضاً: «وقد اجتمع القراء على ﴿فتنفعه الذكرى﴾⁽⁷⁾ بالرفع، ولو كان نصباً على جواب الفاء للعل كان صواباً ويبدو الفراء في هذه الآية قائساً جواز نصب «تنفعه» على الشاهد السابق في آخر غافر الذي أنشده هنا أيضاً ذاكراً البيت الرابع: وَتَنَقَّعَ الْغُلَّةُ مِنْ غُلَاتِهَا، «إذ انه قال: «اجتمع القراء على الرفع» ثم أجاز النصب منشداً البيت عن بعضهم

(1) الآية 5 / الزخرف.

(2) ج 2 / 275 - 276.

(3) معجم الأدباء ج 18 / 176.

(4) الأيتان 36 - 37 / غافر.

(5) ج 3 / 9.

(6) ينظر البحر المحيط ج 7 / 465 - 466.

(7) الآية 3، 4 / عبس.

«وقد حكى البغدادى⁽¹⁾ رواية الفراء لهذا الرجز في الآيتين قائلاً: «ولم يذكر قائل الرجز في الموضعين⁽¹⁾ وقد قرأ عاصم «فتنفعه» بالنصب، فخرجه البصريون على أنه من عطف التوهم⁽¹⁾ وقد مال أبو حيان في الارتشاف إلى مذهب الكوفيين⁽²⁾ وتبع ابن مالك الفراء في تجويزه المذكور⁽³⁾».

قال في الألفية:

والفعل بعد الفاء في الرجا نصب
كما جعل الزمخشري نصب جواباً للعل⁽⁴⁾.

5- ألوان من التخريج النحوى في معانى الفراء:

أما التخريج فيشمل ألواناً من التوجيهات النحوية والتأويلات التي قد تكون بعيدة، للكلام الذى يدعو تركيبيه أو يحتاج إلى ذلك حتى يتفق ظاهره مع المعنى الذى يطلبه المفسر أو حتى يطرد مع القواعد النحوية المأخوذة من الكثير الشائع في كلام العرب، ومن تخريجات الفراء هذه:

أ - تخريج «إن هذان لساحران»⁽⁵⁾:

جاءت القراءة المتواترة في قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾ بالألف في (هذان) علامة الرفع وقياس النحو أن تكون بالياء علامة النصب لوجود (إن) مما

(1) شواهد الشافية ج 4/ 128 - 130 وهو الشاهد الخامس والستون.

(2) ينظر الأشمونى ج 3/ 313 وقال أبو حيان «قيل: والصحيح مذهب الكوفيين لوجوده نظماً ونثراً، ومنه قوله تعالى: ﴿ما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى﴾ في قراءة عاصم وهى من متواتر السبع، ويمكن تأويل النصب» - والإرتشاف 2/ 702 - 703 وقد نقل هذا النص في شواهد الشافية على النحو التالى «قيل: والصحيح مذهب البصريين... إلخ» وهو خلاف نسخة الإرتشاف المنسوخة على الآلة الكاتبة ويدل على خطأ ما في هذه الشواهد أن قراءة عاصم بنصب (تنفعه) كما في كتاب السبعة 672 كما يدل عليه ما أثبتته عن شرح الأشمونى. وينظر شرح الأشمونى في الموضع السالف.

(3) شواهد الشافية ج 4/ 128 - 130 وهو الشاهد الخامس والستون.

(4) ج 4/ 130 من الكشف.

(5) الآية 63 / طه.

حل النحويين على التفتيش لها على وجه نحوى مقبول، وخير التخريجات لها أن تكون جاءت على لغة بعض العرب الذين يلزمون المثني الألف في كل الأحوال وهو تخريج الفراء، قال: «اختلف فيها القراء فقال بعضهم: هو لحن ولكنها غمضى عليه لثلا نخالف الكتاب»⁽¹⁾ أى كتابة المصحف... ثم قال: وقرأ أبو عمرو إن هذين لساحرين احتج أنه بلغه عن بعض أصحاب محمد ﷺ أنه قال: «إن في المصحف لحنًا، وستقيمه العرب» «قال الفراء ولست اشتهد على أن أخالف الكتاب».....

فقراءتنا بتشديد إن وبالألف على جهتين:

الأولى أنها جاءت على لغة بنى الحارث بن كعب: يجعلون الاثنين في رفعها ونصبها وخفضها بالألف وأنشدني رجل من الأسد يريد بنى الحارث:

فأطرقَ إطراقَ الشُّجاعِ ولو يرى مَسَاغًا لَنابَاهُ الشُّجاعُ لَصَمًّا⁽²⁾

قال: وما رأيت أفصح من هذا الأسدى وحكى هذا الرجل عنهم: هذا خط يدا أخى بعينه، وذلك وإن كان قليلًا - أقيس، لأن العرب قالوا: مسلمون فجعلوا الواو تابعة للضمة لأن الواو لا تعرب ثم قالوا: رأيت المسلمين فجعلوا الياء تابعة لكسرة الميم، فلما رأوا أن الياء من الاثنين لا يمكنهم كسر ما قبلها وثبت مفتوحاً تركوا الألف تتبعه فقالوا: رجلان فى كل حال، وقد اجتمعت على إثبات الألف فى كلا الرجلين فى الرفع والنصب والخفض وهما اثنان، إلا بنى كنانة فإنهم يقولون: رأيت كلى الرجلين ومررت بكلى الرجلين، وهى قبيحة قليلة مضوا على القياس.

والوجه الآخر أن تقول: وجدت الألف من هذا دعامة وليست بلام فعل فلما ثبتت ردت عليها ثم تركت الألف ثابتة على حالها لا تزول على كل حال،

(1) ج 2 / 183.

(2) للمتلمس: جرير بن عبد المسيح: ينظر المؤلف والمختلف للأمدى / 95 وفيه «لنابيه» بانياء على الكثير من لغة العرب وكذلك هو فى مختارات ابن الشجرى: القسم الأول ص / 29 ومثلها ما فى اللسان غير أنه أضاف: «وأنشد بعض المتأخرين من النحويين لناباه قال الأزهرى هكذا أنشده الفراء لناباه على اللغة القديمة لبعض العرب «صمم» ج 15 / 239.

كما قالت العرب: (الذى) ثم زادوا نوناً تدل على الجماع فقالوا: الذين فى رفعهم ونصبهم وخفضهم كما تركوا (هذان) فى رفعه ونصبه وخفضه، وكنانة يقولون: «اللذون»⁽¹⁾.

وقد نقلت هذا النص على طوله لما فيه من التعليل والتنظير والقياس وهو يدل على عقلية نحوية مسنودة بالرواية الواسعة وحسن استخدامها كما يدل على أن هذه القراءة ليست لحناً، كما رأى بعض النحويين وما ذكره الفراء تخريج سليم، خصوصاً الوجه الأول منه الذى نال قبول العلماء ورأوه أفضل الوجوه وخير حمل يغنى عن كثير من التمحلات التى ارتكبتها بعض النحويين لتخريجها قال أبو جعفر النحاس: «وهذا القول من أحسن ما حملت عليه الآية إذا كانت هذه اللغة معروفة وقد حكاها من يرتضى بعلمه وأمانته منهم أبو زيد الأنصارى»⁽²⁾ وقال ابن يعيش عنه: «فأمثل الأقوال فيها أن تكون على لغة بنى الحارث فى جعلهم المثنى بالألف على كل حال»⁽³⁾ واختاره أبو حيان وأسند هذه اللغة إلى عدد أكثر من العشائر العربية عن أبى الخطاب والكسائى⁽⁴⁾ وبناء على ذلك كله فإن المبرد محجوج بهذه النقول فى إنكاره لهذه اللغة⁽⁵⁾ وقد صدر به الزمخشري ما حكاه من توجيهات فيها⁽⁶⁾، وفى الآية قراءات متعددة وأقوال كثيرة فى توجيهها⁽⁷⁾ وسيأتى فى (إعراب النحاس) تفصيل أوسع.

ب - العطف على التوهم:

من تخريجات الفراء، تقدير الإعراب بالعطف على المعنى المسمى عطفاً

(1) المعاني ج 1 / 184.

(2) تفسير القرطبي ج 11 / 216 - 217.

(3) شرح المفصل ج 3 / 130 - 131.

(4) البحر المحيط ج 6 / 255.

(5) ينظر الأشمونى ج 1 / 79.

(6) الكشف ج 3 / 56.

(7) وتنظر المراجع السالفة والمغنى ص / 20 و 37 و 253 و 551 و 673 و 757 ط / دار الفكر / بيروت.

على التوهم وهذا اللون من العطف يقول فيه أبو حيان: «والعطف على التوهم كثير - وإن كان لا ينقاس - لكن إن وقع شيء وأمكن تخريجه عليه خرج»⁽¹⁾ وقد ارتكبه الفراء - فيما علمت في آيتين هما:

قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾⁽²⁾ قال: ثم قال (أن لا نعبد إلا الله) فإن في موضع خفض على معنى تعالوا إلى أن لا نعبد إلا الله، ولو أنك رفعت (ما نعبد)⁽³⁾ مع العطف عليها على نية تعالوا نتعاقد لا نعبد إلا الله، لأن معنى الكلمة القول، كأنك حكيت تعالوا نقول لا نعبد، ولو جزمت العطف لصلح على التوهم، لأن الكلام مجزوم لو لم تكن فيه أن كما تقول: تعالوا لا نُقُلْ إلا خيراً⁽⁴⁾.

وكلا التقديرين - الرفع والجزم - متكلف معقد لا حاجة إليه، بل يجب تجنبه، فهو في تجويزه رفع (نعبد) وما عطف عليها يلغى (أن) التي يميز الكوفيون إعمالها محذوفة - كما يأتي - وكأنه يجعلها زائدة - وإن لم يصرح. وهذا التقدير - فيما يبدو لي - نابع من مذهب الفراء الذي يكرره كثيراً: وهو أن (أن) التي تأتي بعد القول أو ما في معناه لا ضرورة إليها ويجوز سقوطها وهي أن المفسرة بعد غير القول الصريح في مذهب البصريين، يقول في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَنْذِرَ قَوْمَكَ﴾⁽⁵⁾ «ولو كانت إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أنذر قومك بغير أن (أى لجاز)⁽⁶⁾ لأن الإرسال قول في الأصل وهي في قراءة عبد الله بغير أن»⁽⁷⁾ والدليل على هذا الاتجاه قوله: «لأن معنى الكلمة القول».

(1) البحر المحيط ج 7 / 466.

(2) الآية 64 / آل عمران.

(3) يقول الأستاذان محققا المعاني «يريد» لا تعبد «ولمّا وضع في التفسير (ما) موضع لا ليحقق رفع الفعل فإنه لا يتصب».

(4) ج 1 / 240.

(5) الآية 1 / نوح.

(6) الفراء يحذف الجواب كثيراً في المعاني.

(7) ج 3 / 187.

وكذلك لا حاجة إلى عطف التوهم فيها لأنه ترك للإعراب الظاهر الواضح إلى نوع من الإعراب التقديري الذي يصح أن نلجأ إليه لتخريج كلمة أشكل إعرابها، أما أن نترك الإعراب الظاهر إليه فهو التكلف بعينه، وغير ما شرع له العطف على التوهم - كما تقدم عن أبي حيان - وما يدل على هذا التكلف أن الفراء لا يعالج به قراءة في الآية، وإنما هو افتراض وتجويز لنوع غريب من الإعراب لا يمكن النطق به لمخالفته القراءة المتواترة.

والآية الثانية قوله تعالى: ﴿إِذْ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ﴾⁽¹⁾ قال «ترفع السلاسل والأغلال» ولو نصبت السلاسل وقلت: يسحبون سلاسلهم في جهنم (أى لجاز)⁽²⁾ وذكر الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: في السلاسل يسحبون، فلا يجوز خفض السلاسل - والخافض مضمر ولكن لو أن متوهماً قال: إنما المعنى إذ أعناقهم في الأغلال وفي السلاسل يسحبون جاز الخفض على هذا المذهب، ومثله مما رد إلى المعنى قول الشاعر⁽³⁾:

قد سالم الحيات منه القدما الأفعوان والشجاع الشجعما

فنصب الشجاع، والحيات قبل ذلك مرفوعة لأن المعنى: قد سالمت رجله الحيات وسالمتها، فلما احتاج إلى نصب القافية جعل الفعل من القدم واقعاً على الحيات⁽⁴⁾.

وتخريج هذه الآية على التوهم أو المعنى ليس غريباً لتعدد القراءة فيها ومنها قراءة بجر السلاسل - ولاختلاف النحويين والمفسرين في تخريجها وقد تبع الفراء فيه ابن عطية والزمخشري⁽⁵⁾ وقال الزجاج: «من قرأ بخفض والسلاسل فالمعنى عنده وفي السلاسل يسحبون»⁽⁶⁾ ثم إن المعنى على قراءة: «يسحبون» بالبناء للمجهول

(1) الآية 71 / غافر.

(2) الفراء يحذف الجواب كثيراً في المعاني.

(3) أنشده سيويه لعبد بنى عبس وجعله الأعلم للعجاج / الكتاب ج 1 / 145.

(4) ج 3 / 11. وينظر معجم شواهد العربية 532.

(5) ينظر البحر المحيط ج 7 / 474 / والإكشاف ج 4 / 139.

(6) ينظر معاني الزجاج ج 4 / الورقة 44 / ب والبحر المحيط في الموضع السالف.

يوحى بتقدير (في) فتوهم وجودها ليس بعيداً، بخلاف آية آل عمران السابقة، فليس هناك ما يوحى أو يدعو إلى تقدير عطف التوهم فيها.

ج - القول بالزيادة:

من ألوان التخريج التي يرتكبها الفراء القول بالزيادة في الحروف والأفعال. ومعلوم أن القول بالزيادة في الحرف ليس أمراً غريباً، فهناك جملة من الحروف لا خلاف في القول بأنها تحيء زائدة، منها (من) في مثل قوله تعالى: ﴿ما جاءنا من بشير ولا نذير﴾⁽¹⁾ وما في مثل قوله تعالى: ﴿فيما نقضهم ميثاقهم﴾⁽²⁾ و﴿عما قليل ليصبحن نادمين﴾⁽³⁾ والمعنى «عن قليل» ويقول الفراء: «العرب تجعل (ما) صلة في المعرفة والنكرة واحداً»⁽⁴⁾.

تقديره من موصولة في هذه الآيات: .

ولكن الفراء - مع ما ذكر - لا ينسى قياساته الغريبة ومذهبه الكوفي إذ يجوز في هذه الآيات أن تكون (ما) اسماً موصولاً في مذهب الصلة فيجوز فيها بعدها الرفع على أنه صلة، والخفض على إتباع الصلة لما قبلها كقول الشاعر⁽⁵⁾:

فكفى بنا فضلاً على من غيّرنا حبّ النبي محمد إيانا

قال: «وترفع غير إذا جعلت صلة بإضمار هو وتخفّض على الإتباع لمن»⁽⁶⁾ فهذا مع النكرات فإذا كانت الصلة معرفة آثروا الرفع من ذلك «فيما نقضهم» لم يقرأ أحد برفع ولم نسمعه ولو قيل جاز⁽⁶⁾ ومعلوم أن حذف صدر الصلة - إذ لم

(1) الآية 19 / المائدة.

(2) الآية 155 / النساء.

(3) الآية 40 / المؤمنون.

(4) المعاني ج 1 / 244.

(5) نسب إلى حسان بن ثابت كما في سيبويه والأعلم 1 / 269 ولم أعثر عليه في ديوانه، وقد ذكر البغدادي

خلفاً في قائله: تنظر الخزانة ج 2 / 546.

(6) ج 1 / 244 - 245.

تطل - جائز عند الكوفيين، ولذا يجوز وكأنه لقياسيته ينبغي أن يقرأ به، ويخرج على ذلك قراءة يحيى بن يعمر ﴿تماماً على الذى أحسن﴾⁽¹⁾ برفع أحسن بتقدير هو أحسن «وقراءة مالك بن دينار وابن السماك»⁽²⁾، «ما بعوضة»⁽³⁾ برفع بعوضة⁽⁴⁾، كما جوز في آية الأنعام السابقة أن تكون الذى مصدرية مثل (ما) فيكون المعنى «تماماً على إحسانه»⁽⁵⁾ وجعل الذى مصدرية مذهب ليونس والفراء وتبعهما ابن مالك⁽⁶⁾.

وقد تقدمت القاعدة التى وضعها الفراء لزيادة «لا»، وهو - أيضاً - قد حاول أن يضع قاعدة لزيادة «ما» فى موضع آخر، قال «العرب تجعل (ما) صلة فيما ينوى به مذهب الجزاء كأنك قلت: «من خطيئاتهم ما أغرقوا»⁽⁷⁾.

وينفرد الفراء بالقول بزيادة إلى فى قوله تعالى: ﴿فاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾⁽⁸⁾ فى قراءة «تهوى» بفتح الواو، قال: «وقرأ بعض القراء «تهوى إليهم» بنصب الواو بمعنى تهواهم كما قال: ﴿ردف لكم﴾⁽⁹⁾ يريد «ردفكم»، وكما قالوا: «نقدت لها مائة أى نقدتها»⁽¹⁰⁾ وزيادة (إلى) معنى لا يعرفه النحاة لها، ويخرجون هذه القراءة على أن (تهوى) مضمنة معنى (تميل) أو أن أصلها «تهوى» بالكسر فقلبت الكسرة فتحة، مثل رضا فى (رضى)⁽¹¹⁾ وهو يقىسها على «ردف لكم» على أن اللام زائدة فى (لكم) لتعدى ردف بنفسه، وعلى ما رواه عن

(1) الآية 154 / الأنعام.

(2) شرح الأشموني 1 / 168.

(3) فى الآية 26 / البقرة.

(4) المعاني ج 1 / 21 - 22.

(5) المرجع المتقدم / 365.

(6) ينظر المجمع 1 / 83.

(7) فى قوله تعالى ﴿عما خطيئاتهم أغرقوا﴾ 25 / نوح.

(8) الآية 37 / إبراهيم.

(9) الآية 72 / النمل.

(10) ج 12 / 78.

(1) ينظر المغنى / 79 وشرح الأشموني 2 / 214.

العرب⁽¹⁾ ولكنه في موضع آخر يجعل ردف بمعنى دنا، يصح دخول اللام على مفعولها قال: «جاء في التفسير دنا لكم بعض الذي تستعجلون» فكان اللام دخلت إذا كان المعنى (دنا)⁽²⁾ وذلك مما يضعف قوله بزيادة إلى.

ويأتى حديث زيادة الواو وموقف الفراء منها في آراء الفراء ومسائل الخلاف.

حكم الفراء بزيادة الفعل في آيتين:

وأما القول بزيادة الفعل فأمر غريب غير معهود ولكن الفراء يرتكبه في آيتين عثرت عليهما هما:

أ - قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسْحَرُ هَذَا﴾⁽³⁾ فبعد توجيهين لهذه الآية قال: «ويكون على أن تجعل القول بمنزلة الصلة لأنه فضل في الكلام، ألا ترى أنك تقول للرجل: أتقول عندك مال؟ فيكيفك أن تقول ألك مال؟ فالمعنى قائم ظهر القول أو لم يظهر»⁽⁴⁾، إنه لتقرير واضح بزيادة الفعل مع فاعله وبالقياص على مثال ينشئه إنشاء.

ب - الآية الثانية قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ أَرْجَعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾⁽⁵⁾ فإنه جوز أن يكون «ارجعي» زائدة فقال: «وأنت تقول للرجل: فمن أنت؟ فيقول: مضى فتقول: كن تميمياً أو قيسياً أى أنت من أحد هذين، فيكون (كن) صلة. كذلك الرجوع يكون صلة لأنه قد صار إلى القيامة فكان الأمر بمعنى الخبر، كأنه قال: «يأتيتها النفس أنت راضية مرضية»⁽⁶⁾ إنه لحكم غريب بناه على تأويل المعنى، وما يزيد في غرابته أنه

(1) وينظر أيضاً ج 1 / 233.

(2) ج 2 / 299.

(3) الآية 77 / يونس.

(4) ج 1 / 474.

(5) الأيتان 27 - 28 / الفجر.

(6) ج 3 / 263.

يقيسه على مثال يفترضه ومن صنعه، إذ حتى (كان) التي تحيى زائدة - قياساً - في بعض المواطن لم تحيى بغير لفظ الماضي إلا نادراً⁽¹⁾.

وقد نقل الإمام الطبري⁽²⁾ قول الفراء في آية الفجر ولم يعلق عليه بشيء فكأنه مقرر له، بينما نقل بعض توجيه الفراء⁽³⁾ في آية يونس ولم يذكر شيئاً عن القول بزيادة «أتقولون».

ونلاحظ أن كثيراً من أئمة التفسير لا يعيرون هذين القولين اهتماماً⁽⁴⁾.

د - الحذف والتقدير في معاني الفراء:

الفراء - كجمهور النحويين - يقرر مبدأ الحذف وتقدير المحذوف ويستهدى أسلوب العرب في كلامها وما سلكته في تعابيرها وهم يميلون إلى الإيجاز ويكرهون فضول الكلام ولا يطربون لذكر المعلوم وإثبات ما دل عليه دليل ولهذا لا ينسى الفراء أن يذكر لنا في - المعاني - متى يجوز الحذف ومتى لا يجوز وكثيراً من صورته التطبيقية فهو يقول:

أ - وإنما يحسن الإضمار «الحذف» في الكلام الذي يجتمع ويدل أوله على آخره، كقولك: قد أصاب فلان المال فبنى الدور والعبيد والإماء، واللباس الحسن، فقد ترى البناء لا يقع على العبيد والإماء ولا على الدواب ولا على الثياب، ولكنه من صفات اليسار فحسن الإضمار لما عرف، ومثله في سورة «الواقعة»: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾⁽⁵⁾ ثم قال: ﴿وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٌ عِينٌ﴾⁽⁶⁾، فخفض بعض القراء ورفع بعضهم «الحور العين» قال الذين

(1) ينظر الأشمونى 1/ 341.

(2) ينظر تفسيره ج 15/ 156 ط دار المعارف بمصر.

(3) ينظر تفسيره ج 30/ 192 ط / الحلبي.

(4) ينظر مثلاً: الكشف ج 2/ 283 ج 4/ 600 - 601 والقرطبي ج 8/ 366 وج 20/ 58 - 59 والبحر المحيط

ج 5/ 181 وج 8/ 472.

(5)، (6) الآيات 17 - 22 / الواقعة.

رفعوا: الحور العين لا يطاف بهن فرفعوا على معنى قولهم: وعندهم حور عين أو مع ذلك حور عين، فقليل الفاكة واللحم لا يطاف بهما: إنما يطاف بالخمر وحدها، والله أعلم، ثم أتبع آخر الكلام أوله، وهو كثير في كلام العرب وأشعارهم وأنشدني بعض بني أسد⁽¹⁾ يصف فرسه:

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى شَتَّتَ هَمَّالَةٌ عَيْنَاهَا

والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر، وأما ما لا يحسن فيه الضمير⁽²⁾ لقلة اجتماعه فقولك: «قد أعنقت مباركاً أمس وآخر اليوم يا هذا، وأنت تريد: واشتريت آخر اليوم، لأن هذا مختلف لا يعرف أنك أردت: ابتعت ولا يجوز أن تقول: ضربت فلاناً وفلاناً وأنت تريد: وقتلت فلاناً، لأنه ليس ها هنا دليل ففى هذين الوجهين ما تعرف به ما ورد عليك - إن شاء الله»⁽³⁾ فالقراء في هذا النص يقرر مبدأ الحذف وجوازه بشرط وجود الدليل، والشواهد والأمثلة التي ذكرها - جوازاً ومنعاً - ترتب حكم الحذف فيها على وجود الدليل من عدمه، وهذا النص، وإن كان يعالج حذف العامل وعطف المعمولات التي لا يصح عمل العامل في بعضها إلا بتأويل، كما رأينا في مثاله الأول: «فبنى الدور والعبيد... ولكن هذه المعاطيف تجمعها كلها صفة اليسار فحسن الحذف لما عرف المحذوف، وكذلك الآيات والبيت الذي حمل على حذف العامل في «ماء بارداً» أى وسقيتها أو على التضمين»⁽⁴⁾ فإنه يعطينا أحكاماً عامة للحذف، والخلاصة فيه أن الحذف جائز إذا كان هناك دليل وممنوع بدون دليل، «لأنه ليس ها هنا دليل، ففى هذين الوجهين ما تعرف به ما ورد عليك - إن شاء الله -».

(1) قال في الخزانة: ج 1/ 499:

«ولا يعرف قائله ورأيت في حاشية نسخة صحيحة من الصحاح أنه لذى الرمة ففتشت ديوانه فلم أجده فيه «وقد أثبتة محقق ديوان ذى الرمة في ملحقة عن المراجع التي نسبته إليه، وبالرواية التالية: ولما حططت الرُّحْل عنها وإراداً... علقتها تبناً وماء بارداً ج 3/ 1862».

(2) أى الحذف.

(3) المعاني ج 1/ 13 - 14.

(4) يراجع المغنى ج 2/ 703.

وهذا المعنى يقرره الفراء فى حذف الجواب، يقول فى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغَى نَفَقاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلُماً فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ﴾⁽¹⁾ «فافعل مضمرة بذلك جاء التفسير وذلك معناه، وإنما تفعله العرب فى كل موضع يعرف فيه معنى الجواب... فإذا جاء ما لا يعرف جوابه إلا بظهور أظهر كقولك للرجل: إن تقم نصب خيراً، لا بدّ فى هذا من جواب لأن معناه لا يعرف إذا طرح»⁽²⁾ فما ليس عليه دليل من سياق أو لفظ لا يجوز حذفه.

وفى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾⁽³⁾ يقول: «متروك الجواب لأنه معلوم المعنى، وكذلك كل ما كان معلوم الجواب فإن العرب تكفى بترك جوابه»⁽⁴⁾.

وهكذا فإن الفراء - وإن كان يتكلم عن جزئيات - فهو يعطينا أحكاماً وقواعد عامة شاملة لأمثالها.

ب - من صور الحذف.

أما صور الحذف التطبيقية فهي كثيرة منتشرة فى المعانى وتحسن الإشارة إلى بعضها، فهي تشمل: المبتدأ⁽⁵⁾ والخبر⁽⁶⁾ والفعل العامل⁽⁷⁾ وكان الناسخة⁽⁸⁾ التى يبدو على تقديره إياها فى بعض الآيات نوع من التكلف غير الضرورى، وهو أقرب أن يكون تفسيراً للمعنى ولولا نصه على إضمارها ما ظنه أحد، يقول فى الآية ﴿فَلا ناصِرَ لَهُمْ﴾⁽⁹⁾ جاء فى التفسير فلم يكن لهم ناصر حين أهلكتناهم

(1) الآية 35 / الأنعام.

(2) المعانى ج 1 / 331 - 332.

(3) الآية 10 / النور.

(4) ج 2 / 247.

(5) ينظر مثلاً ج 1 / 83 و 101.

(6) ينظر مثلاً 1 / 40 و 93.

(7) ينظر مثلاً 1 / 40 و 82 و 156 و 260 و 323 و 405 و ج 2 / 297 و ج 3 / 57.

(8) ينظر مثلاً ج 1 / 82 و 178 و 371.

(9) الآية 13 / محمد.

فهذا وجه، وقد يجوز إضمار كان وإن كنت نصبت الناصر بالتبرئة⁽¹⁾ ويقول: عن هذه الآية وآية (ق) ﴿فَنَقَبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾⁽²⁾: «فهل كان لهم من الموت من محيص؟ أضمرت كان ها هنا كما قال: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدَّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتَكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾⁽³⁾ والمعنى فلم يكن لهم ناصر عند إهلاكهم⁽⁴⁾.

والمعروف أن كان تحذف بعد (إن) و(لو) الشرطيتين كثيراً مع بقاء خبرها وقد يحذف معها ويبقى الاسم، وفي غير ذلك قليلاً كقوله: «من ولد شولاً فإلى إتلانها» قدره سيويه من لو كان شولاً⁽⁵⁾.

ومن الواضح أن الذي دعا الفراء إلى تقديرها في الآيتين هو «المعنى» لأنه فيهما على الماضي الفائت، وليس هناك قاعدة إعرابية تدعوه إلى هذا التقدير وقد أشعر هو بهذا إذ قال: «وإن كنت قد نصبت الناصر بلا التبرئة» وتشمل هذه الصور - أيضاً - فعل الشرط، مثل: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾ قال: «(ما) في معنى جزاء ولها فعل مضمّر كأنك قلت: ما يكن بكم من نعمة فمن الله، لأن الجزاء لا بدّ له من فعل، وإن لم يظهر فهو مضمّر»⁽⁷⁾.

وهو لا يقدر فعلاً في مثل قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾⁽⁸⁾ ومثل «إن أخاك ضربت ظلمت» ويجوز - على مذهب الكوفيين - أن يفصل بين إن خاصة - من أدوات الشرط - وفعل الشرط بالرفع والمنصوب، ولا يجوز فصل الجزاء بشيء منها فلا يجوز عنده «إن عبد الله يقيم، أبوه يقيم أو محمداً أكرم بالجزم» ويجوز الكسائي تقدمة المنصوب على الجزاء، ولا يختلفان في غيره فيما

(1) جـ 3 / 59.

(2) (36).

(3) الآية 13 / عمدة.

(4) جـ 3 / 79.

(5) ينظر شرح الأشموني جـ 1 / 242/244.

(6) الآية 53 / النحل.

(7) جـ 2 / 104.

(8) الآية 6 / التوبة.

يبدو من تقدير الفراء لهذه القضية⁽¹⁾ والمرفوع المذكور عند الكوفيين والأخفش مرفوع بما عاد عليه من ذكره - كما سلف - أو مبتدأ، وجوز أن يكون على إضمار فعل كما يقول الجمهور، وهي من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين حيث يرى الأولون أن ما بعد إن مرفوع بفعل مضمر يفسره الفعل المذكور بعد الاسم الذي بعدها، وحذفه قياس مطرد بعدها، على خلاف الكوفيين والأخفش السابق⁽²⁾، ولهذا أفليس من الغريب أن يجعل صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»⁽³⁾ عدم تقدير فعل بعد إن في هذه المسألة قولاً للفراء متأثراً فيه بالكوفيين؟ ومن صور الحذف في المعاني حذف المعطوف عليه، مثل «قوله: ﴿اضرب بعصاك الحجر فانفجرت﴾»⁽⁴⁾ معناها - والله أعلم - فضرب فانفجرت فعرف بقوله: «فانفجرت» أنه قد ضرب فاكتمى بالجواب: لأنه قد أدى عن المعنى فكذلك قوله: ﴿أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾»⁽⁵⁾.

إلى غيرها من صور الحذف والتقدير مما يصعب إحصاؤه والأتیان عليه كله.

تعقيب:

وما أظهرته من عمل الفراء النحوى في هذا الجانب من البحث يجعله من أئمة النحو وجمهورهم الذين يقولون بالحذف والتقدير، بل إنه ليتوسع في القول به وبالزيادة - حيث إنه ليقيسهما على بعض الأمثلة المفترضة أحياناً أو يجعل حل المعنى دليلاً على الإضمار، وهو كذلك يتوسع في القياس، على الكثير الشائع والقليل النادر أو الضرورة الشاذة - كما عرف عن المذهب الكوفى وأحياناً يمنع القياس على بعض الشواهد الشاذة - كما رأيناه يتوسع في التخريج إلى حد التكلف - أحياناً - بالتخريج على غير المعهود - دون ضرورة -.

(1) المعاني ج 422/1 - 423.

(2) ينظر الإنصاف ج 615/2 - 623 المسألان 85 - 86.

(3) ص 377.

(4) الآية 60 / البقرة.

(5) الآية 63 / الشعراء.

وهو لا يختلف عن جمهور النحاة في المبادئ السابقة وشرعيتها، وإنما يختلف عنهم في بعض الصور التطبيقية ومدى التوسع في القول بها، شأن كل إمام، له اجتهاد مستقل - كالفراء - وقد عرفنا منابع ثقافته، وروايته النحوية الواسعة، فلا شك أن ذلك كله له تأثير أى تأثير فيه خصوصاً توسعه في القياس الذى تنبنى عليه قواعد النحو وأحكامه، ولكن شخصيته الفذة واتجاهه المستقل وإدراكه المتميز تبقى هى السمات الغالبة عليه في كل أعماله وأحكامه حتى شيخه الكسائي الذى هو عمدته، والقاتل فيه: «مدحني رجل من النحويين فقال: ما اختلافك إلى الكسائي وأنت مثله في النحو؟ فأعجبني نفسى فناظرته مناظرة الأكفاء فكأنى كنت طائراً يغرف من البحر بمنقاره»⁽¹⁾ رأيناه يخالفه ويرد أقواله: وأما إمام النحاة: سيويه، فإنه كان يعمد عمداً إلى مخالفته ولا يذكره - كما سلف - وإن كان لا يشك في انتفاعه بكتابه.

مناقشته:

وتأسيساً على ما تقدم كله فإنه لا مبرر لجعل الفراء صاحب المذهب البغدادي ولا توزيعه في التأثير بالكوفيين - فهو كوفي - والبصريين، فليس من الغريب تأثره بهم، فهم السابقون في هذا الميدان وبعضهم أستاذه - كما سلف - ولكن الغريب حقاً، أن يجعل تأثره بهم أو «مظاهر النزعة البصرية»⁽²⁾، لديه فيما يظن أنه من عيوب البصريين، مثل التقدير والتأويل «بينما من مظاهر النزعة الكوفية عنده تحاشى التقدير أحياناً والقياس على الشاهد الواحد»⁽³⁾ فقد عرفنا مذهبه الكوفي في ذلك ويجب أخذه متكاملًا من خلال نصوصه، ولا أحب أن أناقش صاحب هذا القول بالتفصيل في ذلك كله لأنه ليس من خطة بحثي وإنما أناقش منه مثالين - للتقدير والتأويل - من مظاهر النزعة البصرية - لدى الفراء - حسب قول صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» لاتصالهما بكتابه «المعانى» وهما:

(1) معجم الأدباء ج 192/13.

(2) كتاب «أبو زكريا الفراء» 377.

(3) الموضع السابق.

أ - تقدير مبتدأ لا حاجة إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً عُرْباً أَتْرَاباً لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾⁽¹⁾ قال صاحب هذا الكتاب «قال الفراء وقوله: لأصحاب اليمين أى هذا لأصحاب اليمين، فقدّر لفظاً لا يتوقف معنى الكلام عليه، بل إنه لو علق الجار والمجرور بالفعل مباشرة أى أنشأناهن أو جعلنانهن لأصحاب اليمين لكان أجمل وأوجز، ولكنها حمى التقدير أصابت الفراء من تأثره بالبصريين»⁽²⁾ وأقول: أولاً: إن تقدير مبتدأ لا يفسد المعنى ولا يصادم قاعدة إعرابية ليس غريباً على أى نحوى: ولا يحتاج فيه الفراء إلى التأثير بغيره وإلا سلبناه أهون قدراته الذاتية، فتقدير مبتدأ ليس خطيراً وهو فى المعانى بكثرة غامرة و(ثانياً) فإن المتأثرين بالبصريين أو المتعصبين لهم لم أر منهم من يقدر تقدير الفراء بل يعلقون الجار بالفعل قبله أو يجعلونه خبراً مقدماً لـ «ثلة»⁽³⁾ مما يحمل على الاعتقاد أن هذا التقدير فى هذه الآية غير بصرى، مما يجب أن يدعونا إلى التماس مظاهر تأثره البصرى الحقيقية، لا أن نلتمس ما نظن أنه عيوب ونعلقها بالبصريين ونجعل غيرهم تابعاً لهم فيها، والفريقان لا يختلفان فى جواز حذف المبتدأ وتقديره، وإن اختلفا فى بعض تطبيقاته، بل إن الفراء ليفوق البصريين فى الحذف والتقدير، ولا يلتزم فيها بقواعد دقيقة كالبصريين - كما سلف -.

ب - تقدير فعل فى إعراب قوله تعالى ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾⁽⁴⁾ قال صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» «قال - أى الفراء - أراد - والله أعلم - عموا وصموا ثم خص به الكثير بفعل مضمّر، وكان أيسر من ذلك أن يجعله بدلاً من الضمير أو يجعله فاعلاً، وواو الجماعة مجرد علامة كما قال به

(1) الآيات 35 - 38 / الواقعة.

(2) أبو زكريا الفراء / 377 - 378.

(3) ينظر مثلاً: معانى الزجاج: الورقة 125 / أ ج 4 والبيان فى غريب إعراب القرآن 417/2 والإملاء 254/2

والكشف ج 368/4 والقرطبي 212/17 والبحر المحيط ج 207/8.

(4) الآية 71 المائدة.

آخرون»⁽¹⁾ وقد فعل الفراء ذلك فجوز أن يكون كثير «بدلاً أو فاعلاً» فقال: «فقد يكون رفع الكثير من جهتين إحداهما أن نكر الفعل عليها، تريد عمى وصم كثير، وإن شئت «عموا وصموا» فعلاً للكثير كما قال الشاعر»⁽²⁾:

يلومونني في اشتراء النخيل ل أهلى فكلهم ألوم

وهذا لمن قال: قاموا قومك، وإن شئت جعلت الكثير مصدرأً فقلت أى ذلك كثير منهم»⁽³⁾ ومثلها قوله تعالى ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾⁽⁴⁾ التى جوز فيها أن تكون «الذين» بدلاً من الضمير⁽⁵⁾ أو فاعلاً كما قالوا: «ذهبوا قومك»⁽⁶⁾ فهل نسلب عنه التأثير بالبصريين بعد أن نتأكد أنه قال فيها ما اقترحنه أو أنه قال فيها خلاف ما سقناها له، بل إنه وجهها بأوسع مما فعله الآخرون قبله، ولكن صاحب «أبو زكريا الفراء» لم يرجع إلى موضع هاتين الآيتين من المعانى فجعل أولاهما شاهداً للتقدير والتأويل والتأثر بالبصريين ولو رجع إليه ما كان قوله: «وكان أيسر من ذلك أن يجعله بدلاً من الضمير أو يجعله فاعلاً وواو الجماعة مجرد علامة كما قال به آخرون» بل كما قال هو أيضاً، والآية - على أى حال - شاهد للتأويل والتقدير - ولكن على غير ما أراده صاحبنا منها.

فهذان نموذجان، ينبئاننا عن غيرهما مما كان فى معناه ويعطياننا دليلاً واضحاً على أن علاج المذاهب النحوية على هذا المنهج، غير صحيح.

(1) ص 378 / أبو زكريا الفراء. وينظر المذكر والمؤنث للفراء / 114 - 115 تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب.

(2) هو أمية بن أبى الصلت / ينظر ابن يعيش ج 87/3 والدرر اللوامع 142/1 ومعجم شواهد العربية ج 299/1 و 358.

(3) المعانى ج 316/1 - 317.

(4) الآية 3 / الأنبياء.

(5) المعانى ج 198/2.

(6) المعانى ج 217/1.

بعض آراء الفراء ومسائل الخلاف بين المعاني وبعض كتب النحو:

يبدو لي أن كثيراً من النحويين لم ينقلوا عن المعاني نقلاً مباشراً لما نجده - في كثير من الأحيان - من بعض الاختلاف بين ما في كتب النحو وما فيه من آراء الفراء، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك وبعض الأمثلة له - ويدل على هذه الحقيقة قول البغدادى: «وإنما سقنا كلامه (كلام الفراء) في الموضعين برمته للتبرك وليعلم طُرُز تفسيره فإنه لقدمه قلما يطلع عليه أحد»⁽¹⁾ وقد نقل عنه البغدادى في مواطن كثيرة نقلاً دقيقاً ولعل كونه كتاب تفسير جعل العلماء لا يعنون بما فيه من آراء نحوية موزعة - في غير نظام - في أرجائه وهو في صميمه كتاب نحو ولغة، الناظر فيه بعمق يستطيع أن يرد إليه كثيراً من آراء الفراء المنتشرة في كتب النحو وكثيراً من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، وقد تقدمت نماذج غير قليلة منها وسأتناول هنا نماذج أخرى مع المقارنة بما في بعض كتب النحو منها، بعضها بالتفصيل والمناقشة وبعضها بالإشارة والإجمال، وإليكم البيان:

1- جواز زيادة واو العطف عند الكوفيين وشرط الفراء لذلك:

جاء في الإنصاف⁽²⁾ «ذهب الكوفيون إلى (أن)⁽³⁾ الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش وأبو العباس المبرد وأبو القاسم بن برّهان من البصريين» وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز.

وكانت حجة الكوفيين ورود ذلك كثيراً في كتاب الله مثل: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها﴾⁽⁴⁾ فالواو زائدة لأن التقدير فتحت أبوابها لأنه جواب لقوله: ﴿حتى إذا جاؤوها﴾ كما في الآية الأخرى ﴿حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها﴾⁽⁵⁾ ولا فرق بينهما.

(1) الخزانة ج 125/2.

(2) ج 456/2 وما بعدها (م 64).

(3) ساقطة في الطبع والمعنى يحتملها.

(4) الآية 73 الزمر.

(5) الآية 71 الزمر.

وهذا القول بزيادة الواو - نجد الفراء في المعاني يطبقه على آيات كثيرة وفي مواضع مختلفة، ولكنه يضع له ضابطاً لا نجده في الإنصاف، هو أن تقع هذه الواو في جواب «حتى إذا» أو «لما» فهو يقول في قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتُم وتنازعتم في الأمر﴾⁽¹⁾ يقال: إنه مقدم ومؤخر معناه: حتى إذا تنازعتم في الأمر فشلتُم فهذه الواو معناها السقوط كما يقال: ﴿فلما أسلما وتلَّهُ للجبين وناديناه﴾⁽²⁾ معناها ناديناه، وهو في «حتى إذا» و«فلما أن» مقول لم يأت في غير هذين، قال الله تبارك وتعالى: ﴿حتى إذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون﴾⁽³⁾ ثم قال: ﴿واقترب الوعد الحق﴾⁽³⁾ معناها اقترب... وقال الشاعر⁽⁴⁾:

حتى إذا قَمِلَتْ بُطُونُكُمْ ورَأَيْتُمْ أَبْنَاءَكُمْ شَبُّوا
وَقَلْبَتُمْ ظَهَرَ الْمِجَنُّ لَنَا إِنَّ اللَّيِّمَ الْعَاجِزَ الْخَبُّ⁽⁵⁾

فهو لا يرى زيادة الواو إلا إذا كانت جواباً لإذا المسبوقه بحتى، أما إذا كانت إذا في ابتداء كلام أو مسبوقه بحرف عطف غير حتى فإنها لا تكون زائدة، أو كانت الواو جواباً للما الحينية ولهذا قرنها بأن في ضابطه السابق مع أن آية الصفات السابقة ليست فيها أن بعد «فلما»⁽⁶⁾.

ومن أجل هذا الضابط أنكر زيادة الواو في مثل قوله تعالى: ﴿إذا السماء انشَقَّتْ وَأَذْنَتْ لربِّها وَحُقَّتْ﴾⁽⁷⁾ يقول: «وقال بعض المفسرين⁽⁸⁾: جواب (إذا

(1) الآية / 152 / آل عمران.

(2) الأيتان 103 - 104 الصفات.

(3) الأيتان 96 - 97 / الأنبياء.

(4) لم يذكر اسمه فهو مجهول وينظران في المقتضب ج 81/2 وأمالى ابن الشجرى ج 322/1 وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/ 254 وقد جعلها محققة من الرجز ولا يصح فهمها من بحر الكامل.

(5) المعاني 238/1 وينظر 107/1 و 11/2 و 390.

(6) قال عمقا المعاني: «في الطبرى (فلما) وهذا أولى لأن الآية السابقة ليس فيها أن ولكنه يريد تعيين لما الحينية التى يأتى بعدها أن احترازاً من لما الجازمة أو التى بمعنى إلا».

(7) الأيتان 1 - 2 / الانشقاق.

(8) يريد قتادة بدليل نصه الآتى.

السماء انشقت) قوله: (وأذنت) ونرى أنه رأى ارتآه المفسر وشبهه بقول الله تبارك وتعالى: ﴿حتى إذا جاوزوها وفتحت أبوابها﴾ لأننا لم نسمع جواباً بالواو في (اذ) مبتدأة ولا في إذا، إذا ابتدئت وإنما تحيب العرب بالواو في قوله: «حتى إذا كان» و«فلما أن كان» «لم يجاوزوا ذلك»⁽¹⁾ وقد قال في نهاية نضه السابق الذى قبل هذا «وقد قال بعض من روى عن قتادة من البصريين ﴿إذا السماء انشقت أذنت لربها وحقت﴾ ولست أشتى ذلك لأنها في مذهب ﴿إذا الشمس كورت﴾⁽²⁾ و﴿إذا السماء انفطرت﴾⁽³⁾، فجواب هذا بعده ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾⁽⁴⁾ و﴿علمت نفس ما قدمت﴾⁽⁵⁾ وهو يريد بمذهب هاتين الآيتين ورود إذا مبتدأة ليس قبلها حتى، كما جاء فى نضه السابق عليه، ولهذا ليس دقيقاً قول المحققين للمعانى: «يريد بمذهب سورى التكوير والانفطار، ورود الجملة الثانية بعد إذا مقرونة بواو العطف»⁽⁶⁾ إذ أنه أتى باذا من السورتين غير المقرونة بالواو وضابطه شامل لها، كما أنه شامل للجمل المقرونة بالواو بعدها وهى تابعة للأولى.

إهمال الأنبارى لشرط الفراء وما نضه إلى المبرد من القول بجواز زيادة الواو يخالف ما فى المقتضب:

ولأن الأنبارى لم يعن بشرط الفراء السابق لزيادة الواو أو لم يبلغه عد آية الانشقاق السابقة ونظائرها من شواهد الكوفيين لهذه الزيادة ولم ينبه على رأى الفراء فيها كما عودنا ذلك عندما يكون له رأى مخالف لسائر الكوفيين وعلى أى حال أرى أن تصوير الأنبارى لمذهب الكوفيين فى زيادة الواو فى الجواب غير دقيق، إذ الفراء هو إمامهم الثانى، وحامل لواء مذهبهم.

(1) ج 238/1.

(2) الآية 1 / التكوير.

(3) الآية 1 / الانفطار.

(4) الآية 13 / التكوير.

(5) الآية 5 / الانفطار.

(6) هامش ص / 238 ج 1.

وكذلك فإن ما نسبته الأنباري إلى المبرد من موافقة الكوفيين في القول بزيادة الواو لا يتفق مع ما قرره في المقتضب⁽¹⁾ حيث ذكر المبرد شواهد الكوفيين التي خرجوها على هذه الزيادة وخرجها على حذف الجواب - كمذهبه البصري وقال: «وهو أبعد الأقاويل أعنى زيادة الواو» و«زيادة الواو غير جائزة عند البصريين، والله أعلم بالتأويل، فأما حذف الخبر فمعروف جيداً» أي حذف الجواب.

ولكون واو العطف حرفاً وضع لمعنى يجاء به في الكلام لتأديته - والزيادة خلاف الأصل - وليست قياسية يمنع البصريون زيادتها ويؤولون ما أوهم - في مثل الشواهد المتقدمة على أنها من حذف الجواب، وهو كثير عن العرب وأبلغ فالحمل عليه أولى، أو يلتمس للأداة جواباً من الموضوع نفسه⁽²⁾.

2- إلا بمعنى الواو وضابط الفراء له وخطأ ابن هشام فيما نسبته إلى الفراء ومناقشة الأنباري:

جاء في الإنصاف⁽³⁾ «ذهب الكوفيون إلى أن (إلا) تكون بمعنى الواو وذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعنى الواو» ويفهم من هذا النص أن الكوفيين وأئمتهم الكبار لا يختلفون في هذا القول، وأقول:

أ - الفراء - في المعاني - يرى أن (إلا) لا تكون بمعنى الواو إلا إذا كان المستثنى مساوياً للمستثنى منه أو كان أكبر منه بحيث تكون بمعنى سوى، يقول في قوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾⁽⁴⁾ «والقول الآخر أن العرب إذا استثنت شيئاً كبيراً مع مثله أو مع ما هو أكبر منه كان معنى إلا ومعنى الواو سواء فمن ذلك قوله: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض﴾ سوى ما يشاء من زيادة الخلود فيجعل إلا

(1) ينظر ج 79/2 - 81.

(2) ينظر الانصاف في الموضوع المتقدم وتفسير القرطبي ج 485/15 والغنى ص 400 - 401.

(3) ج 266/2 - 272 [م 35].

(4) الآية 107 - 108 / هود.

مكان سوى فيصلح، وكأنه قال: خالدين فيها مقدار ما كانت السموات وكانت الأرض سوى ما زادهم من الخلود والأبد»، ومثله في الكلام أن نقول: «لى عليك ألف إلا الألفين اللذين من قبل فلان، ترى أنه في المعنى: لى عليك سوى الألفين وهذا أحب الوجهين إلى، لأن الله عز وجل لا خلف لوعده؛ فقد وصل الاستثناء بقوله (عطاء غير مجذوذ) فاستدل على أن الاستثناء لهم بالخلود غير منقطع عنهم»⁽¹⁾ وفي موضع آخر: «وقد أراه جائزاً أن تقول: عليك ألف سوى ألف آخر، فإن وضعت إلا في هذا الموضع صلحت وكانت في تأويل ما قالوا»⁽²⁾ (أى بمعنى الواو).

وكذلك إذا كانت إلا مكررة بعطفها على استثناء قبلها، فإن الفراء يجوز أن تكون بمعنى «الواو»⁽³⁾ فالواضح من هذا وأمثله أن (إلا) عند الفراء لا تكون بمعنى الواو إلا إذا كان المستثنى مثل المستثنى منه أو أكبر منه يصلح في مكانها سوى أو كانت مكررة، وهذا لا نجد النص عليه في الإنصاف ولا نجد ما يوحى برأى مخالف فيها ذكره للكوفيين، وهو - بلا شك - يعد الفراء من أئمتهم.

ب - قياساً على ما تقدم فإن الفراء ينكر أن تكون (إلا) بمعنى الواو في آيتين، ساق إحداهما الأنبارى في أدلة الكوفيين على أن إلا فيها بمعنى الواو وهى قوله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم﴾⁽⁴⁾ أى ولا الذين ظلموا، يعنى «والذين ظلموا لا يكون لهم أيضاً حجة»⁽⁵⁾ ويقول الفراء في هذه الآية: «وقد قال بعض النحويين: إلا في هذا الموضع بمنزلة الواو كأنه قال: «لئلا يكون للناس عليكم حجة» ولا الذين ظلموا، صواب في التفسير خطأ في العربية، إنما تكون (إلا) بمنزلة الواو، إذا عطفها على

(1) ج 28/2.

(2) المرجع نفسه / 287.

(3) ج 89/1.

(4) الآية 150 / البقرة.

(5) الإنصاف ج 266/2.

استثناء قبلها، فهناك تصير بمنزلة الواو كقولك: لى على فلان ألف إلا عشرة إلا مائة، تريد بـ (إلا) الثانية أن ترجع على الألف، كأنك أغفلت المائة فاستدركتها»⁽¹⁾.

والآية الثانية هي قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ﴾⁽²⁾ فقد قال فيها الفراء: «وقد قال بعض النحويين: أن (إلا) في اللغة بمنزلة الواو، وإنما معنى هذه الآية: لا يخاف لدى المرسلون ولا من ظلم ثم بدل حسناً، وجعلوا مثله قول الله: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا﴾ «أى ولا الذين ظلموا، ولم أجد العربية تحتل ما قالوا لأنى لا أجزى قام الناس إلا عبد الله، وهو قائم - إنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذى بعد إلا من معنى الأسماء قبل إلا»⁽³⁾ والذى يقصده الفراء بـ (بعض النحويين) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى - كما تقدم -.

ومن هذا التقرير لرأى الفراء ونصوصه ندرك خطأ ابن هشام فى نسبته⁽⁴⁾ إلى الفراء القول بأن إلا فى الآيتين السابقتين بمعنى الواو «فهى نسبة غير صحيحة بالاحتكام إلى المعانى» ومهما كان عذر الأنبارى فى تعميمه نسبة هذه المسألة إلى الكوفيين دون قيد أو شرط بالنسبة إلى الفراء فإنه من المؤكد أن الفراء يرفض أن تكون إلا بمعنى الواو فى آية البقرة السابقة والتى ساقها الأنبارى فى أدلة الكوفيين، بل جعلها الدليل الأول.

3 - هل نعم وبش اسمان عند الفراء؟

جاء فى الإنصاف⁽⁵⁾ «ذهب الكوفيون إلى أن (نعم وبش) اسمان مبتدآن،

(1) المعانى ج 89/1.

(2) الآية 11 / النمل.

(3) المعانى ج 287/2.

(4) ينظر المغنى 76/1.

(5) ج 97/1 وما بعدها (م 14).

وذهب البصريون إلى أنها فعلاَن ماضيان لا يتصرفان، وإليه ذهب على بن حمزة الكسائي من الكوفيين» ومثله ما في شرح الأشموني⁽¹⁾ على الألفية ويفهم من هذا أن الفراء - وهو معدود في أئمة الكوفيين - يقول أيضاً: نعم وبئس اسمان كسائر الكوفيين، إذ لم يستثن منهم كالكسائي، وقد صرح ابن عقيل⁽²⁾ باسم الفراء في الكوفيين القائلين بأنها اسمان، وأقول: الفراء عنى بنعم وبئس - لكثرتها في القرآن الكريم - فتحدث عن أحكامهما في أكثر من موضع - ولم يذكر - فيما علمت - أنها اسمان، ولا يفهم من أقواله فيها ذلك، ويمكن تلخيص ما ذكره فيها - فيما يأتي:

أ - هما فعلاَن غير متصرفين للدلالة على المدح والذم فهما لا يدلان على الماضي، وإنما هما للإنشاء، ولهذا جاز توحيد فاعلهما، بقول: «والعرب توحّد نعم وبئس، وإن كانتا بعد الأسماء فيقولون: أما قومك فتعموا قوماً ونعم قوماً، وكذلك بئس، وإنما جاز توحيدهما لأنها ليستا بفعل يلتبس معناه إنهما أدخلوهما لتدلا على المدح والذم، ألا ترى أن لفظهما لفظ فَعَلٌ وليس معناهما كذلك وأنه لا يقال منهما: يبأس الرجل زيد ولا ينعم الرجل أخوك فلذلك استجازوا الجمع والتوحيد في الفعل، ونظيرهما: ﴿عسى أن يكونوا خيراً منهم﴾⁽³⁾ وفي قراءة عبد الله «عسوا أن يكونوا خيراً منهم» ألا ترى أنك لا تقول: «هو يعسى كما لم تقل: يبأس»⁽⁴⁾ أليس هذا صريحاً في أنها فعلاَن، وأنه يجيز أن يكون فاعلهما ضميراً ظاهراً؟⁽⁵⁾

ب - يشترط في فاعلهما الظاهر ما يشترطه البصريون من كونه بآل الجنسية أو مضافاً لما فيه آل وهو يجيز أن يكون مضافاً لنكرة - أو أن يكون الفاعل مضمراً مفسراً بتميز يقول «وبناء نعم وبئس ونحوهما أن ينصبا ما وليهما من

(1) ج 26/3 وما بعدها.

(2) ينظر شرحه على الألفية بحاشية الخضرى ج 42/2.

(3) الآية 11 / الحجرات.

(4) المعاني ج 141/2 - 142 ويراجع ج 268/1.

(5) وينظر أصول ابن السراج ج 139/1.

النكرات وأن يرفعا ما وليهما من معرفة غير مؤقتة، وما أضيف إلى تلك المعرفة، وما أضيف إلى نكرة كان فيه الرفع والنصب»⁽¹⁾ ويقول في موضع آخر تمثيلاً لهذه الأحكام: «كقولك: بش رجلًا عمرو ونعم رجلًا عمرو، وإذا أوليتها معرفة فلتكن مؤقتة في سبيل النكرة ألا ترى أنك ترفع فتقول نعم الرجل عمرو وبش الرجل عمرو، فإذا أضفت النكرة إلى نكرة رفعت ونصبت كقولك نعم غلام سفر زيد، وغلام سفر زيد، وإن أضفت إلى المعرفة شيئاً رفعت فقلت: نعم سائس الخيل زيد، ولا يجوز النصب إلا أن يضطر إليه شاعر»⁽²⁾.

فهو يخالف غيره بتجويزه أن يكون فاعلها مضافاً إلى نكرة قال الأشموني «وأجاز الفراء أن يكون (أى فاعل نعم وبش) مضافاً إلى نكرة»⁽³⁾.

جـ- لا يجوز الفراء أن يكون فاعلها: (الذى) ولا (من) ولا (ما) إلا إذا نوى الاكتفاء بالفاعل عن المخصوص، وقد أجاز الكسائي إسنادهما إلى (ما) على إضمار (ما) أخرى يقول: «ولا يصلح أن تولى نعم وبش (الذى) ولا (من) ولا (ما) إلا أن تنوى بهما الاكتفاء دون أن يأتى بعد ذلك اسم مرفوع (أى مخصوص) من ذلك قولك: بشما (ما)⁽⁴⁾ صنعت، فهذه مكتفية وساء ما صنعت، ولا يجوز ساء ما صنيعة، وقد أجاز الكسائي في كتابه على هذا المذهب قال: ولا نعرف ما جهته، وقال (الكسائي): أرادت العرب أن تجعل ما بمنزلة الرجل حرفاً تاماً، ثم أضمروا لصنعت (ما) كأنه قال بشما ما صنعت فهذا قوله وأنا لا أجيزه»⁽⁵⁾.

(1) جـ 267/1.

(2) جـ 57/1.

(3) شرحه على الألفية 58/3. ونظر حاشية الحضري جـ 42/2 - 43.

(4) هكذا في النسخة المطبوعة وبدل سياق الكلام والمثال أن (ما) زائدة في الطبع.

(5) جـ 57/1.

فهو لا يختلف مع الكسائي إلا في بعض جزئيات هذه المسألة، ومن هذا يتبين:

1- أن قول الأشموني⁽¹⁾ في نحو «نعم ما يقول الفاضل»: أن القول يكون ما إسمياً تاماً معرفة فاعلاً والفعل صفة لمخصوص محذوف «والتقدير نعم الشيء شيء فعلت» منسوب للكسائي هذا القول صحيح.

2- وأن قوله⁽²⁾: «إنها موصولة والفعل صلتها وهي فاعل يكتفى بها وبصلتها عن المخصوص» قول نقله ابن مالك في شرح التسهيل عن الفراء والكسائي صحيح يؤيده النص السابق.

3- وأن قوله⁽³⁾: وأما القائلون بأنها (أى ما) المخصوص فقالوا: إنها موصولة والفاعل مستتر وما أخرى محذوفة هي التمييز، والأصل نعماً ما صنعت (والتقدير نعم شيئاً الذى صنعته) قول الأشموني: «هذا قول الفراء» غير صحيح وهو قول الكسائي الذى رفضه الفراء وقال: «ولا نعرف ما جهته» و«فهذا قوله وأنا لا أجيزه» والغريب أن المثال المرفوض هو نفسه المذكور في شرح الأشموني.

د - إن الفراء يجيز أن تركب، نعم وبش مع (ما) مثل «حبذا»، فتعتبران كلمة واحدة وما بعدها مرفوع بها: ولا يجوز حينئذ أن تؤنثا ولا أن تلحقها علامة تشنية ولا جمع قال: «فإذا جعلت نعم صلة لما⁽⁴⁾ بمنزلة قولك «كلمة» و«إنما» كانت بمنزلة حبذا فرفعت بها الأسماء من ذلك قول الله عز وجل: ﴿إِنْ تَبَدَّوْا الصَّدَقَاتِ فَنَعِمًا هِيَ﴾⁽⁵⁾ رفعت (هى) بـ (نعم) ولا تأنيث في (نعم) ولا تشنية إذا جعلت (ما) صلة⁽⁴⁾ لها فتصير (ما) مع (نعم) بمنزلة (ذا) من حبذا ألا ترى أن

(1) شرحه على الألفية 35/3 - 36.

(2) و (3) نفس المصدر السابق.

(4) أى موصولة بما.

(5) الآية 271 / البقرة.

«حبذا» لا يدخلها تأنيث ولا جمع⁽¹⁾.

والقول بتركيب حبذا كلمة واحدة وما بعدها فاعل أو خبر أو مبتدأ قول قال به بعض النحويين وقد جعلها المبرد وابن السراج مبتدأ وما بعدها خبراً⁽²⁾.

كما يميز الفراء أن تكون (ما) في (نعم) حشواً زائدة، قال: «ولو جعلت (ما) على جهة الحشو (أى الزيادة) كما تقول: عما قليل آتيك جاز فيه التأنيث والجمع فقلت: بشما رجلين أنتما وبشت ما جارية جاريتك، وسمعت العرب تقول: في (نعم) المكتفية بما بشما تزويج ولا مهر، فيرفعون التزويج بـ «بشما»⁽³⁾ وهذا القول العربي للمركبة مع (ما) وما بعدها وهو تزويج مرفوع ببش.

أما بعد فهذا مجمل أقوال الفراء في نعم وبش في (المعانى) رأيت من الخير تقديمه على هذا النحو المفصل لما رأيت من القصور والاضطراب فيما تنسبه كتب النحو إلى الكوفيين وإلى الفراء منهم، فيهما.

4- قبح العطف على الضمير المخفوض عند الكوفيين:

جاء في الإنصاف⁽⁴⁾: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المخفوض»، وذلك نحو قولك: «مررت بك وزيد» هكذا يحكى الأنباري عن الكوفيين جواز العطف على الضمير المخفوض دون كراهية منهم لذلك أو تقبيح له.

ونجد عالمين من أئمة النحو يقولان: إن من أجازه رآه قبيحاً كالضرورة

(1) جـ 58/1.

(2) ينظر الأشموني جـ 40/3 والمقتضب 145/2 والأصول لابن السراج 135/1 و 143.

(3) جـ 58/1.

(4) جـ 463/2 وما بعدها (م 65) ويراجع أيضاً شرح الأشموني جـ 224/2 وما بعدها وغيره.

يقول أبو العباس المبرد: «وقول الله تبارك وتعالى: ﴿والمقيمين الصلاة﴾⁽¹⁾ بعد قوله ﴿لكن الراسخون في العلم منهم﴾⁽²⁾ إنما هو على هذا «أى منصوب على المدح» ومن زعم أنه أراد (ومن المقيمين الصلاة) فمخطيء في قول البصريين لأنهم لا يعطفون الظاهر على المضمرة المخفوض ومن أجاز به من غيرهم فعلى قبح كالضرورة والقرآن إنما يحمل على أشرف المذاهب، وقرأ حمزة ﴿الذى تساءلون به والأرحام﴾⁽³⁾ بالجر وهذا ما لا يجوز عندنا إلا أن يضطر إليه شاعر»⁽⁴⁾ ويقول أبو القاسم الزجاجي: «ولو قلت: مررت به وزيد كان غير جائز عند البصريين البتة، إلا في ضرورة الشعر، وقد قبحه الكوفيون وأجازوه مع قبحه»⁽⁵⁾ وإجازة الكوفيين لهذا العطف مع عده قبيحاً كالضرورة هو ما يوافق ما في «معاني الفراء» فقد تناوله فيه فوصفه بالقبح وكرهية العرب له وقتله عندهم، وقد خرج عليه مع ذلك، واعتبره نوعاً من الضرورة، قال: «وقوله: ﴿الذى تساءلون به والأرحام﴾، فناصر الأرحام يريد: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، قال: حدثنا الفراء قال: حدثني شريك عن الأعمش عن إبراهيم أنه خفض الأرحام قال: هو كقولهم: بالله والرحم وفيه قبح لأن العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض وقد كُنِيَ عنه، وقد قال الشاعر»⁽⁶⁾ في جوازه:

نُعلّق في مثل السّوّارى سيقنّا وما بينهما والكعب غوطُ نفانفُ

وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقه»⁽⁷⁾. هذا وصف الفراء لهذا النوع من العطف، وهو واضح، واعتقادي أن الأنباري لو علم بتقبيح الكوفيين له وعده نوعاً من الضرورة لاتخذ ذلك حجة عليهم، خصوصاً في هذه المسألة التي تبدو

(1) الآية 162 / النساء.

(2) الآية 162 / النساء.

(3) الآية 1 / النساء.

(4) الكامل ج 2 - 748 - 749 بتحقيق د. زكي مبارك.

(5) مجالس العلماء.

(6) هو مسكين الدارمي.

(7) المعاني ج 1 - 252 - 253.

فيها حجج البصريين ضعيفة وإهية تعتمد على التعليل والفلسفة العقلية، حتى أن الأنباري جعل، مما روى أن الكتاب أخطأوا في كتابة القرآن، حجة ليقوى مذهب البصريين وليته ما فعل! ⁽¹⁾.

وأما تخريج الفراء بعض الآيات عليه لكون الكوفيين أجازوه، فذلك في قوله تعالى: ﴿ قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب ﴾ ⁽²⁾ فهو قد جوز في (ما) أن تكون معطوفة على فاعل (يفتيكم) للفصل بـ «فيهن» وقد صدر بهذا التخريج ثم قال: «وإن شئت جعلت (ما) في موضع خفض: «الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم غيرهن» ⁽³⁾ ويقول في قوله تعالى: ﴿ جعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين ﴾ ⁽⁴⁾: «من في موضع نصب يقول: جعلنا لكم فيها المعاش والعبيد والإماء...» وقد يقال: إن (من) في موضع خفض يراد جعلنا لكم فيها معاش ولمن، وما أقل ما ترد العرب مخفوضاً قد كنى عنه» ⁽⁵⁾ ويقول: ﴿ والمسجد الحرام ﴾ ⁽⁶⁾ مخفوض بقوله «يسألونك عن القتال وعن المسجد» ⁽⁷⁾ وهذه الآيات كلها جعلها الأنباري من أدلة الكوفيين في جواز هذا العطف ونحن نرى الفراء يخرجها على ما يخرجها عليه البصريون من العطف والتقدير، ويتفق معه الأنباري في بعضها حتى في المقدّر وقد يختلفان بعض الاختلاف في المعطوف عليه، أو كثرة تخريجات البصريين ويبدو لي أن الفراء يتحاشى هذا العطف بالقدر المستطاع لأنه قبيح، ونصوصه واضحة في تقبيحه وفي البعد عنه لأنه يقدم غيره عليه وينص على قلته عند العرب.

ولكن الأنباري يحكي مذهب الكوفيين - كما رأينا - ولا يذكر شيئاً عن هذه

(1) يراجع في الموضع المتقدم.

(2) الآية 127 / النساء.

(3) المعاني ج 290/1.

(4) الآية 20 / الحجر.

(5) المعاني ج 86/2.

(6) الآية 217 / البقرة.

(7) المعاني ج 141/1.

التخريجات الكوفية، أو أنهم لم يميزوه إلا بقیح وبما يشبه الحمل على الضرورة ولو ظفر بذلك لكان من حججه، وموهناً لمذهب الكوفيين الذى يبدو متعسفاً فى رده فى هذه المسألة.

هذا هو مذهب الكوفيين كما يصوره إمامهم الثانى: الفراء⁽¹⁾ لا كما يصوره الأنبارى الذى نظن ظناً أنه نقل من مصادر لم نطلع عليها أو مما شاع بين النحويين المتأخرين، ولم ير آراء الفراء هذه وإلا كانت موضع حديثه ومورداً لأدلته، والإمام الطبرى - لأنه كوفى كما يأتى - نقل قول الفراء السابق فى آية النساء الأولى بل غالى فى وصفها بالقبح والرداءة فقال: «وأما الكلام فلا شىء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المنطق والردىء فى الإعراب منه»⁽²⁾.

هذا وقد نسب الأشمونى إلى الفراء أنه يجوز هذا العطف إذا أكد الضمير المجرور مثل «مرت به نفسه وزيد»⁽³⁾ وهذا القول لا نجد فى المواضع السابقة ما يسنده، فلعل الفراء قاله فى موضع آخر، وقد نسبه أبو حيان إلى أبى عمر الجرمى - كما يأتى فى مبحث البحر والمحيط -⁽⁴⁾ ولم ينسبه إلى الفراء. وابن مالك وأبو حيان هما اللذان أجازاه دون تقبيح ودون قيد أو شرط لكثرة شواهدة وقد دافع عنه ابن مالك دفاعاً قوياً فى «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح»⁽⁵⁾، كما يأتى فى مواضع أخرى من هذا البحث، فالعطف على الضمير المجرور يعتبر نموذجاً لاحتكاك النحويين والمفسرين والقراء ومواقفهم من القراءات، يتكرر عنه الحديث فى أكثر من موطن.

5 - العطف على الضمير المتصل المرفوع دون تأكيد جائز قليل:

وشبيهه بموقف الفراء من العطف على الضمير المخفوض، موقفه من العطف

(1) وينظر أيضاً إعراب النحاس الورقة / 44 / أ.

(2) تفسير الطبرى ج 520/7 ط / دار المعارف بمصر.

(3) شرح الأشمونى ج 116/3.

(4) وينظر ج 147/2.

(5) ينظر ص 53 - 57.

على الضمير المرفوع المتصل دون تأكيد حيث أجازته وحكم عليه بالقلة في كلام العرب، وأن الكثير هو العطف بعد تأكيده، قال: ﴿ فاستوى وهو بالأفق الأعلى ﴾⁽¹⁾ فأضمر الاسم في (استوى) ورد عليه (هو) وأكثر كلام العرب أن يقولوا: «استوى هو وأبوه، ولا يكادون يقولون: استوى وأبوه وهو جائز لأن في الفعل مضمراً»⁽²⁾ «فإذا وجد الفاصل حسن العطف»⁽³⁾ وهم في هذا التجويز على خلاف البصريين الذين يمنعون هذا العطف - بدون فاصل ولا يكون عندهم إلا في الشعر على قبج، وهي المسألة السادسة والستون في الإنصاف⁽⁴⁾ ولا تجد فيه أيضاً تفصيل الفراء وتفضيله عدم العطف، وأن الأكثر هو العطف مع الفاصل، وقد أجازته ابن مالك⁽⁵⁾ على نحو ما أجازته الفراء الذي نقل تفسيره السابق لآية النجم الإمام الطبري⁽⁶⁾ ولكنه لم ينسبه إليه، وقد نسب إليه الشاهد الشعري الذي استشهد به لتوجيه العطف فيها، فقال الحافظ ابن كثير⁽⁷⁾: «وقد قال ابن جرير [الطبري] ههنا قولاً لم أره لغيره ولا حكاه عن أحد» - وهو قول الفراء وتوجيهه وغير مقبول من أئمة التفسير، فردّه ابن كثير من حيث المعنى - لأن المستوى بالأفق الأعلى هو جبريل وحده والنبى في الأرض في غار حراء - في أول بعثته عليه الصلاة والسلام، وهي المرة الأولى التي رأى النبى فيها جبريل على صورته الحقيقية، والمرة الثانية لهذه الرؤية كانت ليلة الإسراء عند سدره المنتهى كما في قوله تعالى: ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عند سدره المنتهى ﴾⁽⁸⁾ وهو القول الذى أيده الطبري بالأثر، ولذلك يُعَرَّبُ النحويون قوله تعالى: ﴿ وهو بالأفق الأعلى ﴾ جملة حالية من فاعل استوى - الذى هو جبريل عليه السلام، أى استقرّ واعتدل جبريل حال كونه

(1) الآية 6، 7/ النجم.

(2) المعاني ج 95/3 ونظر 177 و ج 304/1.

(3) / ج 95/3.

(4) ج 474/2 وما بعدها.

(5) ينظر شرح الأشموني ج 114/3.

(6) تفسيره ج 43/27 - 44.

(7) تفسيره ج 247/4.

(8) الآية 13 - 14 / النجم.

عالياً بالأفق الأعلى⁽¹⁾، وهو الإعراب الذى يتفق مع مذهب البصريين ويحملون عليه الآية فى ردهم على الكوفيين.

6- الفصل بين المتضافين لا يجوز عند الفراء إلا فى ضرورة الشعر بالظرف والجار والمجرور:

يتفق البصريون والكوفيون على أنه لا يجوز الفصل بينهما فى غير ضرورة الشعر يقول الأنبارى: «لأن الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول فى غير ضرورة الشعر والقرآن ليس فيه ضرورة»⁽²⁾ وإنما الخلاف بين المذهبين - على ما يذكر الأنبارى - فى الفصل بغير الظرف والجار والمجرور فى ضرورة الشعر: أى بالمفعول ونحوه: فقال الكوفيون: يجوز الفصل فى الشعر بغيرهما، وقال البصريون: لا يجوز⁽²⁾ قال الرضى: «وأنكر أكثر النحاة الفصل بالمفعول وغيره فى السعة ولا شك أن الفصل بينهما فى الضرورة ثابت مع قلته وقبحه، والفصل بغير الظرف فى الشعر أقبح منه بالظرف وكذا الفصل بالظرف فى غير الشعر أقبح منه فى الشعر، وهو عند يونس قياسى»⁽³⁾ وهذه الكلمة أدق تصويراً لموقف النحاة من هذا الفصل مما قاله صاحب الإنصاف إذ أننا نرى الفراء ينكر الفصل بينهما بالمفعول ويقف موقفاً متشدداً من آيتين قرئتا به وهما:

أ - قوله تعالى: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽⁴⁾ بإضافة (قتل) إلى شركائهم ونصب «أولادهم» مفعولاً به فاصلاً بينهما

(1) ينظر البيان فى إعراب القرآن للعكبرى 1186/2 وحاشية الجمل على الجلالين 224/4 والانصاف فى الموضع السابق.

(2) الانصاف ج 435/2 (م 60 ج 2/427 - 436).

(3) شرح الكافية ج 293/1.

(4) الآية 137 / الأنعام.

وهي قراءة عبد الله بن عامر اليحصبي⁽¹⁾ من القراء السبعة يقول الفراء عن هذه القراءة: «وليس قول من قال: إنما أرادوا مثل قول الشاعر:
فَزَجَجْتُهَا مُتَمَكَّنًا زَجَّ الْقَلُوصِ أَبِي مَزَادَ
بشيء، وهذا مما كان يقوله نحويو أهل الحجاز ولم نجد مثله في العربية»⁽²⁾.

ب- وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مَخْلُوفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾⁽³⁾ في قراءة شاذة بنصب «وعده» مفعولاً به فاصلاً بين المتضامين، قال الفراء عن هذه القراءة «وليس قول من قال «مخلف وعده رسله «ولا» زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم» بشيء وقد فسر ذلك. ونحويو أهل المدينة ينشدون قوله «فزججتها...» قال الفراء: باطل، والصواب: زج القلوص أبو مزاده⁽⁴⁾ فالقراء ينكر هاتين القراءتين بالفصل ويرد شاهده ويقول: لم نجد مثله في العربية وإنه باطل، ويعد له حسب القواعد المطردة، وشبيه بهذا قول الزمخشري: «وما يقع في بعض نسخ الكتاب من قوله: «فزججتها بمرجة، زج القلوص أبي مزادة» «فسيبويه يرى من عهده»⁽⁵⁾، والواقع أن هذا البيت لا يعرف قائله وليس له سوابق أو لواحق»⁽⁶⁾.

هذا وقد حاول الفراء إخراج قراءة ابن عامر على الفصل بين المتضامين الذي لم يقبله فقال: «في بعض مصاحف أهل الشام

(1) توفي سنة 118 هـ / وينظر ترجمته في «معركة القراء الكبار» للذهبي ج 67/1 - 70 وغيره.

(2) المعاني ج 357/1 - 358.

(3) الآية 47 / إبراهيم.

(4) ج 81/2 - 82 وتنظر ص 252 منه.

(5) المفصل بشرح ابن يعيش 19/3.

(6) قال الأعلام: هو من إنشاد الأخفش وزياداته في الكتاب 88/1 وينظر العيني على شواهد الأسموني

276/2 والخزانة 254/2.

(شركائهم) بالياء فإن لم تكن مثبتة عن الأولين، فينبغي أن يقرأ (زين)⁽¹⁾ وتكون الشركاء هم الأولاد لأنهم منهم في النسب والميراث، فإن كانوا يقرءون (زين) فليست أعرف جهتها، ثم ألتمس لها أن تكون على لغة من لا يقلب حرف العلة في الطرف بعد الألف الزائدة فيقول في «عشاء» عشايا وحمرايان في تثنية حمراء والقياس: حمراوان، «فهذا وجه أن يكونوا قالوا: «زين لكثير من المشركين قتل أولادهم، شركائهم»⁽²⁾ وإن شئت جعلت (زين) إذا فتحته فعلاً لإبليس ثم تخفض الشركاء باتباع الأولاد»⁽³⁾ أى على أن الشركاء بدل من الأولاد. هذا هو موقف الفراء من هذه القراءة المتواترة، وهو موقف واضح التشدد لم يسبق إليه مما يجعله فاتح باب الطعن فيها وتبعه كثيرون - كما يأتي في مواضعه في هذا البحث.

كما يصور هذا الموقف رأيه في الفصل بين المتضافين بالمفعول وأنه لا يجوز في الشعر ولا في النثر من باب أولى، مما يجعل ما نسبته الأنباري إلى الكوفيين من جواز هذا الفصل في الشعر، يجعله غير دقيق، وقد تنبه البغدادى إلى ذلك فردّ عليه ورأى أن هذه النسبة مخالفة لما ذكره الفراء في قراءة ابن عامر السابقة، فقال تعليقاً على ما قرره الأنباري في هذه المسألة: «وفيه أمران: الأول: إن نسبة جواز الفصل في الشعر بنحو المفعول إلى الكوفيين لم يعترف به الفراء وهو من أجل أئمة الكوفيين قال في تفسيره المعروف بـ (معاني القرآن) في سورة الأنعام عند قراءة ابن عامر...»⁽⁴⁾.

ومما ذكر يثبت أن الفراء لا يختلف عن البصريين في الموقف من هذه القضية وهي قضية مثارة بشكل متكرر في كتب التفسير - وسيأتي

(1) بالبناء لما لم يسم فاعله وهي قراءة ابن عامر.

(2) بضم الياء وينظر في هذه اللغة اللسان «حما» جـ 218/18.

(3) جـ 357/1 مع هوامش المحققين للمعاني.

(4) الخزائن جـ 253/2.

الحديث عنها في مواطن من هذا البحث مما يعينني من الإفاضة فيها هنا.

وأشير الآن إلى بعض مسائل الخلاف إشارات مجملة فأقول:

7 - ذهب الكوفيون إلى أن هذا وأخواته من أسماء الإشارة تكون بمعنى الذي وأخواته، أسماء موصولة، ومنع ذلك البصريون⁽¹⁾. ونجد الفراء يقرر مذهب الكوفيين ويحمل عليه كثيراً من الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾⁽²⁾ قال ومعنى (تلك): هذه، قوله: (يمينك) في مذهب صلة لأن تلك وهذه توصلان كما توصل الذي قال الشاعر⁽³⁾.

عَدَسْ ما لِعَبَادٍ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ أَمِنْتُ وَهَذَا تَحْمِيلِينَ طَلِيقٌ⁽⁴⁾

موافقة الزجاج للكوفيين في جعل اسم الإشارة اسماً موصولاً:

وقد رأيت أبا إسحاق الزجاج يوافق الكوفيين في هذا الرأي فيحمل عليه بعض الآيات القرآنية بتأويل اسم الإشارة بالموصول⁽⁵⁾ وكذلك ابن السراج - كما سلف في مبحثه - ولكننا لا نجد ذكراً لمخالفتها البصريين في الإنصاف.

8 - ذهب الكوفيون والأخفش إلى إجازة حذف الاسم الموصول الإسمي ومنعه البصريون⁽⁶⁾. ونجد الفراء يخرج آيات كثيرة على حذفه مثل قوله تعالى: ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم﴾⁽⁷⁾ يقول: «إن شئت جعلتها متصلة» بقوله ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب من الذين هادوا يحرفون الكلم﴾ وإن

(1) ينظر الانصاف ج 717/2 وما بعدها (م 103).

(2) الآية 17 / طه.

(3) هو يزيد بن مفرغ الحميري/ ينظر فيه الخزانة ج 514/2 - 515 وهامش الانصاف ج 717/2.

(4) المعاني ج 177/2 وينظر ج 138/1 - 139.

(5) ينظر ج 1 / الورقة 61/1 ب من معاني الزجاج وغيرها.

(6) ينظر المغني ج 694/2.

(7) الآية 46 / النساء.

شئت كانت منقطعة منها مستأنفة، ويكون المعنى: من الذين من يحرفون الكلام، وذلك من كلام العرب أن يضمروا (من)⁽¹⁾ في مبتدأ الكلام فيقولون: منا يقول ذلك ومنا لا يقوله، وذلك أن (من) بعض لما هي منه، فلذلك أدت عن المعنى المتروك، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾⁽²⁾ وقال: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾⁽³⁾ وهو يشترط لهذا الحذف أن يكون بعد (من) الجارة قال: «ولا يجوز إضمار (من) في شيء من الصفات إلا على المعنى الذى نبأتك به». وقد قال الشاعر: في (في) ولست أشتهيها⁽⁴⁾ والبصريون يخرجون هذه الآيات ونظائرها على حذف الموصوف، وسيأتى ذلك في مواضع أخرى من هذا البحث.

9 - ذهب الكوفيون إلى أن السين الداخلة على الفعل المضارع نحو سأفعل أصلها سوف، وذهب البصريون إلى أنها أصل بنفسها، ولكل حججه⁽⁵⁾.

ونجد الفراء - في المعاني - يقرر هذا الأصل الكوفي ويعلل له بكثرة الاستعمال على نحو ما يحكى الأنباري عن الكوفيين، يقول في قوله تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾⁽⁶⁾: «وهى في قراءة عبد الله (ولسيعطيك) والمعنى واحد، إلا أن سوف كثرت في الكلام وعرف موضعها فترك منها الفاء والواو، والحرف إذا كثر فربما فعل به ذلك كما قيل (أيش) تقول: كما قيل قم لا بالك وقم لا بشانك، يريدون: لا أبا لك ولا أبا لشانك، وقد سمعت بيتاً حذفت الفاء فيه من (كيف) قال الشاعر:

مِنْ طَالِبِينَ لِبُعْرَانٍ لَنَا رَفَضَتْ كَيْلًا يُحْسُونَ مِنْ بُعْرَانِنَا أَثَرَا

(1) أى الجارة.

(2) الآية 164 / الصافات.

(3) الآية 71 / مريم.

(4) المعاني ج 271/1 وينظر ج 264/2 والخزانة ج 311/2.

(5) ينظر الانصاف ج 646 - 647 (م 92).

(6) الآية 5 / الضحى .

أراد كيف لا يحسون؟ وهذا لذلك»⁽¹⁾ وهو رأى يحمل طابع الكوفيين في القياس على الشاذ والاعتداد بالوارد القليل والمجهول القائل.

10 - ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز⁽²⁾ ونرى الفراء في - المعاني - يقرر مذهب الكوفيين ويخرج عليه في أكثر من موضع، مثل ﴿ولدار الآخرة﴾⁽³⁾ أضيفت الدار إلى الآخرة، وهى الآخرة وقد تضيف العرب الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه كقوله: ﴿إن هذا لهو حق اليقين﴾⁽⁴⁾ والحق هو اليقين، ومثله أتيتك بارحة الأولى وعام الأول وليلة الأولى ويوم الخميس وجميع الأيام تضاف إلى أنفسها لاختلاف لفظها، وكذلك شهر ربيع والعرب تقول في كلامها:

- أنشدني بعضهم :-

أتملح فقَعَساً وتذمُّ عَبْساً ألا لله أُمُّك مِن هَجِينِ
ولو أقوت عليك ديارُ عبس عرفت الذَّلَّ عِرْفَانُ اليَقِينِ

وإنما معناه: عرفاناً يقيناً⁽⁵⁾.

وقد حمل البصريون هذه الإضافة على حذف المضاف إليه وإقامة صفته مقامه مثل: «حق اليقين» تقديره حق الأمر اليقين⁽⁶⁾.

11 - ذهب الكوفيون إلى أن (أن) الخفيفة تعمل في الفعل المضارع، النصب مع

(1) المعاني ج 274/3 وينظر الخزانة 195/3 فقد نقل قول الفراء في هذه الآية وروايته لهذا البيت وإنكار أبي على عليه هذا الرأي.

(2) ينظر الإنصاف ج 436/2 - 438 (م 61).

(3) الآية 109 / يوسف.

(4) الآية 95 / الواقعة.

(5) المعاني ج 55/2 - 56 وتنظر ص 168 وج 330/1 - 331 وج 78/3 وينظر أيضاً «إعراب ثلاثين

سورة/147. لابن خالويه.

(6) ينظر الإنصاف 438.

الحذف من غير بدل، وذهب البصريون إلى أنها لا تعمل مع الحذف من غير بدل⁽¹⁾.

وقد رأيت الفراء يخرج قراءة الإمام على بن أبي طالب قوله تعالى: ﴿فَكَرَبَهُ أَوْ أَطْعَمَهُ﴾⁽²⁾ على أن «أطعم» فعل مضارع منصوب بأن مضمرة، قال: «والوجه الآخر تضرع فيه أن وتلقى مثل قول الشاعر⁽³⁾ :

ألا أيها ذا الزاجرى أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مغلدى

ألا ترى أن ظهور أن في آخر الكلام يدل على أنها معطوفة على أخرى مثلها في أول الكلام وقد حذفها⁽⁴⁾.

ورواية هذا البيت بالنصب: «نصب أحضر» يثبتها الكوفيون وينكرها البصريون، وقد رواه سيويه بالرفع⁽⁵⁾، وسيأتى هذا في مناسبات أخرى.

12 - مجيء الواو بمعنى بل عند الفراء: جاء في معنى اللبيب⁽⁶⁾ «واختلف في وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون»⁽⁷⁾ فقال الفراء: بل يزيدون هكذا جاء في التفسير مع صحته في العربية وقال بعض الكوفيين: بمعنى الواو «وفي الإنصاف»⁽⁸⁾ «ذهب الكوفيون إلى أن (أو) تكون بمعنى الواو وبمعنى بل» و«ذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعناها».

(1) ينظر الإنصاف 559/2 وما بعدها (م 77).

(2) الآية 14/13 البلد.

(3) هو طرفه بن العبد في معلقته.

(4) ج 265/3.

(5) ينظر الكتاب 452/1 و«شرح القصائد التسع المشهورات» لأبي جعفر النحاس / تحقيق أحمد خطاب / ط / وزارة الإعلام / بغداد ج 1/ 264 - 265 و«شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات» للأنباري /

192 - 193.

(6) ج 67/1 وتنظر 65.

(7) الآية 147 / الصافات.

(8) ج 478/2 وما بعدها (م 67).

ونرى الفراء في المعاني يؤكد على مجيء الواو بمعنى بل في أكثر من موضع قال معلقاً على آية الصافات السابقة (أو يزيدون) أو هنا بمعنى بل كذلك جاء في التفسير مع صحته في العربية⁽¹⁾ «بل جاء في موضع آخر»⁽²⁾ قال: قال الفراء: من زعم أن (أو) في هذه الآية على غير معنى بل فقد افترى على الله لأن الله لا يشك ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾.

13 - ومجيء «أو» بمعنى «ولا» عنده: ويجوز الفراء أن تكون (أو) بمعنى (ولا) فقد جوز فيها في قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً﴾⁽³⁾ أن تكون بمعنى (ولا) أو «بمعنى الواو» قال (أو) هاهنا بمنزلة (لا) وأو في الحجد والاستفهام والجزاء تكون في معنى «لا» فهذا من ذلك⁽⁴⁾. ثم قال: «وقد يكون في العربية: لا تطيعن منهم من أثم أو كفر فيكون المعنى في (أو) قريباً من معنى الواو، كقولك للرجل: لأعطيتك سألت أو سكت معناه: لأعطيتك على كل حال»⁽⁵⁾.

ويبدو أن مجيئها بمعنى الواو لغيره من الكوفيين وليس من قوله، فهو يقرره - في هذه الآية - يتحفظ ولكنه لا ينكره، وقد أسنده ابن هشام لبعض الكوفيين، أما مجيئها بمعنى (لا) فظاهر أنه يرضاه ويقعد له، ويستغرب⁽⁶⁾ ابن هشام من ابن مالك وآخرين الذين ذكروا مجيء «أو» بمعنى الواو ثم ذكروا أنها تحيء بمعنى «ولا» وما درى أن ابن مالك مسبوق في هذا الرأي بالفراء كما ظهر من النص السابق.

(1) ج 2/393.

(2) ج 1/250 جاء فيها النص المذكور في غير موضعه كما قال الأستاذان المحققان ولكنه منسق مع آراء الفراء في (أو).

(3) الآية 24 / الإنسان.

(4) ج 3/219 - 220.

(5) المغنى ج 1/66.

مَوْقِفُ الْفَرَّاءِ مِنَ الْقِرَاءَاتِ

الفراء يعتمد مذهب السلف في تعريف القراءة الصحيحة:

سبق لي الحديث المفصل - في تعريف القرآن الكريم⁽¹⁾ - عن القراءة المتواترة والشاذة، وأن ذكرت، هناك أن النحاة الأوائل يشترطون للقراءة المقبولة توفر ثلاثة ضوابط هي:

أ - موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.

ب - موافقة العربية ولو بوجه.

ج - صحة السند بنقلها عن النبي ﷺ، وأن القراءة الشاذة لا تصح القراءة بها.

والفراء من النحاة المتقدمين الذين سبقوا ابن مجاهد واعتماده للقراءات السبع التي اعتمدها العلماء من بعده - متواترة دون غيرها، ومن أضاف إليها لم يزد عن ثلاث بحيث لم تزد القراءات المتواترة عن عشر⁽²⁾ فلا ينتظر من الفراء اعتبار هذه القراءات متواترة دون غيرها ولا معتمدة - بهذا الوصف - دون سواها من القراءات - بل هو ينطلق في اعتباره للقراءة المقبولة من الضوابط السابقة وقد تقدم شرحها وبيان موقف العلماء منها⁽³⁾ فهو يقول: «اتباع المصحف إذا وجدت له وجهاً

(1) أي في المبحث الأول.

(2) ينظر الأنحاف / 7.

(3) المرجع السابق.

من كلام العرب، وقراءة القُرَّاء أحب إلى من خلافه» فهو يشترط - في هذا النص - لاتباع رسم المصحف موافقة العربية وقراءة القُرَّاء أى ثبوت الرواية غير أن موقفه هذا يحتاج إلى بعض التفصيل وهو:

أ - لا يجوز الفراء مخالفة رسم المصحف:

يذكر الفراء أن بعض العلماء كان يجوز عدم التزام الرسم بإثبات الحرف المحذوف من الكلمة، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ﴾⁽¹⁾ فيثبت الواو في (يدع) وليست في المصحف، وأن أبا عمرو كان يقرأ «إن هذين لساحران»⁽²⁾ بالياء في هذين إعمالاً لـ (إن) ويقرأ (فأصدق) (وأكون)⁽³⁾ بإثبات واو (أكون) فزاد في الكتاب، فيقول الفراء عن ذلك كله: «ولست أشتهي ذلك ولا آخذ به»⁽⁴⁾ و«لست أجتريء على ذلك»⁽⁵⁾ و«ولست أستحب ذلك»⁽⁶⁾ لأن إتباع رسم المصحف أحب إليه بالشرطين المتقدمين ولكن ثقته في الرسم - فيما يبدو - ليست قوية في كل الأحيان، إذ نجد له بعض النصوص التي توحى بأن الالتزام به غير واجب - في كل المواطن أو في جميع صورته - إذ أن بعض هذه الصور يمكن أخذها على غير ظاهرها لعدم التزام العرب فيه بطريقة محددة، فهو رغم موقفه السابق من قراءة أبي عمرو (وأكون) السابقة يدافع عنها في موضع آخر من المعاني فيقول: «والنصب على أن ترده على ما بعدها فيقول: (وأكون) وهى قراءة ابن مسعود: (وأكون) بالواو وقد قرأ بها بعض القراء»⁽⁷⁾، قال: وأرى ذلك صواباً⁽⁸⁾ لأن الواو ربما حذفت من الكتاب، وهى تزداد لكثرة ما تنقص وتزداد في الكلام، ألا ترى

(1) الآية 11 / الإسراء .

(2) الآية 63 / طه .

(3) الآية 10 / المنافقون .

(4) المعاني ج 2/292 .

(5) و (6) المعاني ج 2/293 .

(7) أبو عمرو بن العلاء وغيره الانحاف/417 .

(8) يقول محققا المعاني «يريد دفع ما يرد على قراءة أبي عمرو أنها مخالفة لرسم المصحف، إذ ليس فيه أكون بالواو، فذكر أن الواو قد تحذف في الرسم وهى ثابتة في اللفظ» اهـ .

أنهم يكتبون (الرحمن) و (سليمن) بطرح الألف والقراءة بإثباتها فلهذا جازت، وقد أسقطت الواو من قوله ﴿سندع الزبانية﴾⁽¹⁾ ومن قوله: ﴿ويدع الإنسان بالشر﴾ الآية والقراءة على نية إثبات الواو وأسقطوا من الأيكة ألفين فكتبوها في موضع (ليكة) وهى في موضع آخر (الأيكة) والقراءة على التمام، فهذا شاهد على جواز (وأكون من الصالحين)⁽²⁾.

ويقول في قوله تعالى: ﴿ولا اوضعوا خلالكم﴾⁽³⁾ الإيضاع: السير بين القوم، وكتبت بلام ألف، وألف بعد ذلك، ولم يكتب في القرآن لها نظير⁽⁴⁾ وذلك أنهم لا يكادون يستمرون في الكتاب على جهة واحدة، ألا ترى أنهم كتبوا ﴿فما تغن النذر﴾⁽⁵⁾ بغير ياء ﴿وما تغنى الآيات والنذر﴾⁽⁶⁾ بالياء، وهو من سوء هجاء الأولين⁽⁷⁾.

بل إن الفراء يرى أن قراءة (براء) في قوله تعالى: ﴿إننى براء مما تعبدون﴾⁽⁸⁾ على (برىء) بالياء صواب موافق لرسم (براء بالألف بعد الراء لأن العرب قد تكتب الهمزة ألفاً في كل حالاتها) يقول:

«وهى في قرارة عبد الله: «إننى برىء مما تعبدون» ولو قرأها قارئ كان صواباً موافقاً لقراءتنا لأن العرب تكتب: يستهزىء: يستهزأ فيجعلون الهمزة مكتوبة بالألف في كل حالاتها، يكتبون شىء: شياً ومثله كثير في مصاحف عبد

(1) الآية 18 / العلق.

(2) المعاني ج 87/1 - 88.

(3) الآية 47 / براءة.

(4) نفى النظر لهذا الرسم غير صحيح، إذ قد اتفق كتاب المصاحف على رسم «أو لا أذبحنه» الآية 21 / النمل، بألف بعد لام ألف، بينما اختلفوا في زيادة هذه الألف في «ولا وضعوا» والأكثر على تركها وعدم زيادتها، ينظر دليل الحيران على مورد الظمان / من ص / 181 - 185.

(5) الآية 5 / القمر.

(6) الآية 101 يونس.

(7) ج 439/1.

(8) الآية 26 / الزخرف.

الله وفي مصحفنا: «ويىء لكم، ويىء بالالف»⁽¹⁾.

وربما دلّ هذا التأويل والذي سبقه على اهتمامه بقراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، وأخذه بها، فهو ما دافع عن قراءة (وأكون) بالواو ولا يجوز هذا الوجه في (براء)⁽²⁾ إلا في سياق روايته لقراءته فيهما - وسيأتى أنه شديد الاهتمام والاعتماد على قراءته - ثم إن أرى في هذا التجويز إهمالاً لجانب الرواية إذ إن القراءة المتواترة بفتح الراء والألف بعد الراء: (براء) ففيه تطويع القراءة المتواترة لقراءة شاذة، أو لعلّه يقصد من قوله: (ولو قرأها قارىء) أنه لو ثبتت قراءتها رواية متواترة بكسر الراء ما ضرَّ رسمها بالألف، لأن الرواية هي طريق ثبوت القراءة ونتيجة لما سلف نستطيع تحديد موقفه من الرسم فيما يأتى:

- 1 - الفراء لا يجترىء على مخالفة الرسم ولا يستحسنها بل يلتزم برسم المصحف ويقف عنده ما قوى سنده من كلام العرب.
- 2 - يرى أن العرب لا تلتزم بقاعدة محددة للرسم، وقد جاء المصحف على مذهبهم في ذلك، وبناء عليه يمكن رد بعض صور الرسم في القرآن الكريم إلى المتعارف عليه من الرسم العربى وما يوافق المنطوق به وتركيب الكلمة المرسومة على خلاف المعروف.
- 3 - ثم إن موقفه من الرسم يبدو عليه شىء من التناقض - مبعثه - فيما اعتقد ما جاء في الفقرة الثانية، وهو على كل حال موقف التمسك والتأويل لما يمكن النظر فيه من وجوه الرسم، فالفراء إمام مجتهد وسيأتى في مبحث الطبرى أن رسم المصحف ليس دليلاً وحده، وأن المعول عليه في ثبوت القراءة هو الرواية والنقل، وموافقة العربية.

(1) المعانى ج 30/3.

(2) جاء في الاتحاف/ ص 385 (برىء) بكسر الراء بعدها ياء لغة نجد ويثنى ويجمع ويؤنث والجمهور أنى بنونين، براء بفتح الراء وبعدها ألف مصدر يستوى فيه المفرد والمذكر ومقابلهما «ولم يحكوا فيه خلافاً بين قراء المتواترة/ ينظر سبعة ابن مجاهد 584 - 589 والنشر ج 2/ 368 - 370.

ب - موافقة العربية ونقد الفراء للقراءات :

موافقة القراءة للأسلوب العربى فى التعبير شرط لصحتها - كما سبق به البيان - وما تقدم من حديث عن نحو الفراء - يتبين أنه يعتمد اعتماداً كبيراً فى مذهبه النحوى وآرائه الكثيرة على الآيات القرآنية بقراءاتها المختلفة .

وفى هذا الجانب من البحث أناقش موقفه من شرط موافقة القراءات للعربية بالتطبيق على بعض الآيات التى تبدو غير موافقة للشائع الكثير من كلام العرب ويبدو ذلك فى صورتين :

الأولى : نقده بعض القراءات .

الثانية : ترجيحه بعض القراءات على أخرى .

نقد الفراء للقراءات ونماذجها :

أما الصورة الأولى - وهى نقد القراءات - فإننا نجد لها واضحة لدى الفراء ونجد مواضع كثيرة من معانيه تدل عليها، وإليك نماذجها :

1 - يقول فى قوله تعالى : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾ بالتاء لا اختلاف عليها، وقد قرأها حمزة بالياء، ونرى أنه اعتبرها بقراءة عبد الله وهى فى قراءة عبد الله «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» فإذا لم تكن فيها (أنهم) لم يستقم للظن ألا يقع على شيء «والمقصود أن هذه القراءة بالياء فى (يحسب) الظاهر فيها أن «الذين كفروا» هو الفاعل، فيبقى «يحسبن» وهو الظن بدون مفعول وهو غير مستقيم - بخلاف قراءة التاء التى تجعل فاعل (تحسبن) مستتراً و«الذين كفروا» المفعول الأول وجملة «سَبَقُوا» المفعول الثانى⁽²⁾، ثم رأى أن قراءة الياء لو كانت «أنهم لا يعلمون»، الهمزة فى «أنهم» بالفتح و(لا) صلة زائدة وتكون الجملة من أن واسمها وخبرها

(1) الآية 59 / الأنفال .

(2) وينظر الإملاء ج 9/2 .

سادة مسد مفعولى (يحسبن) لاستقام المعنى وصحّت عربية وقال: لو كان مع (سبقوا) (أن) لصح المعنى والإعراب، وقد جوز فيه أن تكون (أن) مضمرة مقدرة مثل قول العرب (عسيت أذهب) وهو مذهب لقراءة حمزة يجعل (سبقوا) فى موضع نصب: ولا يحسبن الذين كفروا سابقين وأخيراً ختم كلامه بالقول «وما أحبها لشذوذها»⁽¹⁾ وهو قول مبالغ فيه وهى قراءة ابن عامر وحفص أيضاً - فهى متواترة، وقد خرجت على أن «الذين كفروا - وسبقوا - مفعولى» (يحسبن) والفاعل بمقدر بالرسول أو حاسب أو المؤمن أو فيه ضمير يعود على من خلفهم فى الآية السابقة⁽²⁾ على التى قبل هذه، أو الفاعل «الذين كفروا»، والمفعول الأول محذوف مقدر بـ «أنفسهم» أو على تقدير (أن) قبل سبقوا فحذفت وهى مرادة فسدت مسد مفعولى يحسبن ويؤيده قراءة عبد الله أنهم سبقوا⁽³⁾.

ومن الواضح أن هذه القراءة - من حيث الرواية اتفق عليها ثلاثة من القراء الكبار ممن عرفوا - بعد الفراء - بالقراء السبعة، ومن حيث العربية يمكن تخريجها على وجوه غير بعيدة فلا وجه لوصفها بالشذوذ، أو لعلّ الفراء لا يقصد من الشذوذ سوى ما يظهر عليها من عدم الوضوح فى موافقة العربية، وما تحتاج إليه من تخريج وتأويل لهذه الموافقة - كما اتضح مما سبق.

2 - يرى القراء أن القراء قلّ من سلم منهم من الوهم بقراءتهم بعض الكلمات على خلاف وجهها فيقعون فى الوهم⁽⁴⁾ بإعطائها غير حكمها، وهذه نماذج مما حكم فيه بوهم القراء:

(1) المعانى ج 414/1 - 416.

(2) 57/ من السورة نفسها.

(3) ينظر الإملاء 9/2 والبحر المحيط 510/4.

(4) الوهم: بفتح الهاء بمعنى الغلط من وهم يوهم بمعنى غلط يغلط غلطاً وزناً ومعنى، ولعل مراد القراء الوهم بسكون الهاء من وهم يهم من باب وعد، بمعنى سبق القلب إليه مع إرادة غيره، وينظر المصباح/352 ولكن تعبيره بالغلط فى بعض كلامه يوحى بإزادته الأول.

أ - في قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخي﴾⁽¹⁾ ذكر قراءة الأعمش ويحيى بن وثاب بكسر ياء «مصرخي» وقال: «ولعلها من وهم القراء طبقة يحيى فإنه قل من سلم منهم من الوهم، ولعله ظن أن الباء في (مصرخي) خافضة للحرف كله، والياء من المتكلم خارجة عن ذلك»⁽²⁾، وهو حكم قاس يوهم أن القراءة نظر واجتهاد لا نقل ورواية، وهذه قراءة⁽³⁾ حمزة أيضاً، والفراء نفسه ذكر لها شاهداً أنشده إياه بعض العرب وهو:

قال لها هل لك ياتافى قالت له ما أنت بالمرضى
وخرج ذلك بقوله:

فخفض الياء من (في) فإن يك ذلك صحيحاً فهو مما يتلقى من الساكنين فيخفض الآخر منها، وإن كان له أصل في الفتح ألا ترى أنهم يقولون: لم أره مذ اليوم والرفع في الذال هو الوجه لأنه أصل حركة مذ والخفض جائز، فكذلك الياء من (مصرخي) خفضت ولها أصل في النصب وهي تخريج مرضى تناوله العلماء بالقبول والرفض كما يأتي في مناسبات أخرى، إذ أن هذه القراءة يكاد العلماء يجمعون على نقدها - كما يأتي -.

ب - وما يرى الفراء أنهم قد وهموا فيه: قوله تعالى: ﴿نوله ما تولى ونصله جهنم﴾⁽⁵⁾ بإسكان الهاء في الفعلين «نوله ونصله» وهي قراءة أبي عمرو وأبي بكر وحمزة واختلف عن هشام وابن وردان وابن جاز⁽⁶⁾ وحق هذه الهاء أن تكون محركة بالكسر كما هي قراءة الآخرين، قال الفراء:

(1) الآية 22 / إبراهيم.

(2) جـ 75/2.

(3) ينظر كتاب السبعة لابن مجاهد / 632 والاحقاف / 272.

(4) جـ 76/2.

(5) الآية 115 / النساء.

(6) ينظر الإتحاف / 194.

«ظنوا - والله أعلم - أن الجزم في الهاء، والهاء في موضع نصب، وقد انجزم الفعل بسقوط الياء منه»⁽¹⁾ وقد كانت قراءة إسكان الهاء موضع نقاش النحويين والمفسرين نقداً ودفاعاً - كما يأتي.

ج - وما يرى الفراء أنه من الوهم قراءة ﴿وما تنزلت به الشياطين﴾⁽²⁾ برفع جمع التكسير، بالواو، وقد نسب هذه القراءة إلى الحسن ووصفها بالغلط «قال الفراء: وجاء عن الحسن «الشياطين» وكأنه من غلط الشيخ من أنه بمنزلة المسلمين والمسلمون»⁽³⁾.

3 - حكى الفراء أن أبا جعفر المدني قرأ ﴿اهتزت وربأت﴾⁽⁴⁾ بهمز ربأت ثم قال: فإن كان ذهب إلى الربيثة الذي يحرس القوم، فهذا مذهب أى ارتفعت حتى صارت كالموضع للربيثة فإن لم يكن أراد من هذا: هذا فهو من غلط قد تغلظه العرب فتقول: حلات السوق ولبأت بالحج ورثأت الميت، وهو كما قرأ الحسن «ولأدرأتكم به»⁽⁵⁾ بهمز، وهو مما يرفض من القراءة «وقد تناول أبو الفتح هاتين القراءتين فذهب في الأولى مذهب الفراء، وخرج الثانية «ولأدرأتكم» على أن أصله «ولأدريتكم» بالياء ثم قلبت الياء ألفاً لانفتاح ما قبلها وإن كانت ساكنة، ثم همزت الألف قياساً على بعض الوارد عن العرب»⁽⁶⁾.

4 - قرأ حمزة وأبو جعفر المدني قوله تعالى: ﴿إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله﴾⁽⁷⁾ ببناء (يخافا) لما لم يسم فاعله فيكون الخوف واقعاً على الرجل والمرأة وعلى المصدر المؤول من «أن لا يقيما» وخاف لا يتعدى إلى اثنين، فقال الفراء: «وفي قراءة عبد الله (إلا أن تخافوا) فقرأها حمزة على هذا المعنى (إلا أن يخافا) ولا

(1) ج 75/2 - 76.

(2) الآية 210 / الشعراء.

(3) ج 76/2 ينظر المحتسب 133/2.

(4) الآية 5 / الحج.

(5) من الآية 16 / يونس.

(6) ينظر المحتسب 74/2 - 75.

(7) الآية 229 / البقرة.

يعجبني ذلك، وقرأها بعض أهل المدينة كما قرأها حمزة» ثم قال: «وأما ما قال حمزة فإنه إن كان أراد اعتبار قراءة عبد الله، فلم يصبه - والله أعلم - لأن الخوف إنما وقع على أن وحدها (أى فى قراءة عبد الله) إذ قال (إلا يخافوا أن لا)⁽¹⁾ وحمزة قد أوقع الخوف على الرجل والمرأة، ألا ترى أن اسمهما فى الخوف مرفوع بما لم يسم فاعله»⁽²⁾ ثم حاول تخريجها وقد خرجها النحويون على أن (أن لا يقيها) بدل اشتمال من نائب الفاعل⁽³⁾.

ولوع الفراء بنقد حمزة:

ويبدو لى أن الفراء مولع بنقد حمزة الزيات، كما فى النماذج السابقة ويقول فى شأنه فى موضع آخر: «وكان حمزة يفتح ما كان من الواو، ويكسر ما كان من الياء، وذلك من قلة البصر بمجارى كلام العرب»⁽⁴⁾.

أما بعد فهذه نماذج من نقد الفراء للقراءات والنظر فيها، ومحاولاته الاحتجاج لها وتوجيه ما يبدو منها غير موافق لظاهر العربية أو للكثير الشائع فيها، وتظهره هذه النماذج نحويًا كسائر النحويين فى موقفهم - اعتباراً للضوابط السابقة ونقدًا واحتجاجاً - ولها نظائر كثيرة فى المعانى⁽⁵⁾.

ترجيح الفراء للقراءات على قراءات أخرى:

وأما الصورة الثانية وهى ترجيحه قراءة على أخرى فإن لها نماذج كثيرة فى المعانى أكتفى ببعضها فمن ذلك:

(1) هكذا فى المطبوعة وهى غير ظاهرة وقد تقدمت قراءة عبدالله وهى (إلا أن تخافوا) على ما ذكر الفراء قبل.

(2) جـ 145/ - 146.

(3) ينظر البحر المحيط 197/2.

(4) المعانى جـ 266/3.

(5) ينظر مثلاً جـ 125/1 و جـ 210/2 و 248 و 264 و جـ 55/3 و 74 و 184.

1 - قرأ كثير من القراء قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾⁽¹⁾ برفع (بين) على أنه فاعل (تقطع) وقرأ عبد الله (لقد تقطع ما بينكم) بزيادة (ما) فقال القراء: قرأ حمزة ومجاهد (بينكم) (أى بالرفع) يريد (وصلكم) وفي قراءة عبد الله⁽²⁾ (لقد تقطع ما بينكم) وهو وجه الكلام، إذ جعل الفعل لبن ترك نصباً كما قالوا: أتاني دونك من الرجال فترك نصباً، وهو في موضع رفع لأنه صفة⁽³⁾ أى ظرف.

وللباحث أن يلاحظ على هذا النص ما يلي:

أ - قراءة الرفع هي قراءة جمهور⁽⁴⁾ القراء من السبعة وغيرهم وقد خرجت على الاتساع في الظرف بمعاملته معاملة الاسم بإسناد الفعل إليه وبينكم بمعنى (وصلكم)⁽⁵⁾.

ب - قراءة فتح بين التي فضلها القراء وجعل فيها بين فاعلاً مبنياً على الفتح في موضع رفع - وهو قول الأخفش⁽⁶⁾ - هي قراءة نافع والكسائي وحفص وكذا أبو جعفر⁽⁷⁾ ولكن القراء لم يذكر هذه القراءة وإنما ذكر قراءة عبد الله بزيادة (ما) وهي قراءة شاذة، ويبدو من كلامه عنها أنه يعتبر ما زائدة والفعل مسند إلى بينكم، وذلك يدل على اهتمامه بقراءة عبد الله وإكثاره من روايتها.

ج - تفضيله قراءة الفتح، مبنى على قاعدة نحوية، ويدل على ما يشيع في المعاني من قراءات مختلفة يستخدمها القراء - من حيث العربية - على قدم

(1) الآية 94 / الأنعام.

(2) وينظر كتاب المصاحف / 61.

(3) ج 1 / 345.

(4) ينظر البحر المحيط 182/4 والانتحاف / 213.

(5) ينظر مشكل إعراب القرآن لمكي 278/1 - 279.

(6) ينظر البحر في الموضع نفسه.

(7) المرجعان السالفان.

المساواة ولا نجد له - ما يدل على تقديمه قراءة على أخرى من حيث صحة السند - كما يلي -.

2 - قوله تعالى: ﴿ثلاث عورات لكم﴾⁽¹⁾ قرأ كثير من القراء برفع «ثلاث» ونصبها آخرون، وقد اختار القراء قراءة الرفع داعماً لها محتجاً، قال: «ثم قال (ثلاث عورات لكم) فنصبها عاصم والأعمش ورفع غيرهما، والرفع في العربية أحب إلى - وكذلك أقرأ، والكسائي يقرأ بالنصب لأنه قد فسرهما في المرات وفيما بعدها فكرهت أن تكرر ثلاثة»⁽²⁾ كأنه يقصد أن أوقات الاستئذان قد فسرت مرتين في هذه الآية في قوله: «ثلاث مرات» فثلاث منصوب على الظرف لإضافته إلى مرات المستعمل ظرفاً وإن كان في الأصل مصدراً، وفي قوله: «من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء» فكَرِهَ القراء أن تنصب «ثلاث عورات» فتكون تفسيراً ثالثاً والمعنى على الرفع وقال: «واخترت الرفع لأن المعنى - والله أعلم - هذه الخصال وقت العورات ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن، فمعها ضمير يرفع الثلاث، كأنك قلت: هذه ثلاث خصال كما قال: «سورة أنزلناها»⁽³⁾ أى هذه سورة...»⁽³⁾ وفي هذا النص اختيار وترجيح ونص على ما يقرأ به واحتجاج بما يستقيم به المعنى والقياس على النظائر ثم مخالفة لشيخه الكسائي.

3 - قوله تعالى: ﴿ويلقون فيها تحية وسلاماً﴾⁽⁴⁾ قرىء «يلقون» بالبناء لما لم يسم فاعله وفتح اللام وتشديد القاف و(يلقون) بالبناء للفاعل وإسكان اللام، فاختر القراء القراءة الثانية مع الاحتجاج والتعليل قائلاً: و«يلقون» أعجب إلى، لأن القوادة لو كانت على (يلقون) كانت بالباء لأنك تقول: فلان يتلقى بالسلام وبالحير، وهو صواب يلقونه ويلقون به بما تقول: «أخذت بالخطام وأخذته»⁽⁵⁾ فيلقى بالتشديد يستعمل متعدياً بنفسه وبالباء.

(1) من الآية 58 / النور.

(2) ج 2/260.

(3) الآية 1 / النور.

(4) الآية 75 / الفرقان.

(5) ج 2/275.

4 - قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِاللُّغَةِ﴾⁽¹⁾ قرأ الحسن (بالغة) فيها بالنصب، وقرأ غيره بالرفع وقد احتجَّ القراء لكل منهما وشرحه وبين قياسه في العربية، ولكنه رجح قراءة الرفع قال: «القراء على رفع (بالغة) إلا الحسن فإنه نصبها على مذهب المصدر كقولك حقاً، والبالغ في مذهب الحق يقال: جيد بالغ، كأنه قال: جيد حقاً قد بلغ حقيقة الجودة، وهو مذهب جيد وقراءة العوام أن تكون البالغة من نعت الإيمان أحب إلى»⁽²⁾ وقد جعل أبو الفتح (بالغة) في قراءة النصب منصوبة على الحال: أما من الضمير في (لكم) لأنه خبر لإيمان ففيه ضمير، أو من «علينا» إذا جعل صفة لإيمان ويجوز أن يكون حالاً من إيمان نفسها⁽³⁾ والظاهر أن إعراب «بالغة» حالاً أقرب إلى قواعد العربية من كونه مصدرراً لأنه وصف مشتق وهي صفة لإيمان في قراءة الرفع، ومجىء المصدر على وزن فاعل قليل.

هذه نماذج أربعة ولها نظائر وأشباه في المعاني⁽⁴⁾.

ومن الواضح أن الفراء يعتمد في نقده وترجيحه واحتجاجه للقراءات على العربية وأساليبها وما يوجبه الذوق السليم في استعمالها لأداء المعنى وما يليق بجلال القرآن وأسلوبه الرفيع، كتفضيله الإظهار على الإدغام في قوله: «وإنما بنى القرآن على الترسل والترتيل وإشباع الكلام فتيبانه أحب إلى من إدغامه، وقد أدغم القراء الكبار، وكل صواب»⁽⁵⁾.

(1) الآية 39 / القلم.

(2) ج 3 / 176.

(3) المحتسب 325/2 - 326.

(4) ينظر مثلاً ج 2 / 190 و 296 و ج 1 / 441 و ج 3 / 26 و 44.

(5) ج 1 / 414.

إكثار الفراء من القراءات فى المعانى وتسويته بينها فى الاستشهاد وتفضيله فى القراءة - المجتمع عليه منها:

يلاحظ الباحث إكثار الفراء من رواية القراءات فى معانيه وإلحاحه على إثباتها والاحتجاج بها ولها، لا فرق بين قراءة وأخرى أو بين القراءات التى اشتهرت بين الناس وتوثق سندها وكثر ناقلوها والقراءات التى لم تحظ بذلك واعتبرت شاذة.

والملاحظ - أيضاً - أن الفراء لا يهتم بنقد السند ولا ينظر فيه، ولا تبدو له فى المعانى شخصية متميزة أو رأى محدد يمكن تقويمه فى هذا الجانب بعكس ما رأيناه فى الشرطين - موافقة الرسم - وموافقة العربية - الأولين لصحة القراءة فهو فيها ذو رأى متميز وقلم نافذ - كما سبق به البيان، وذلك لأنه فى كل الأداة - وهو علم العربية بخلافه فى القراءات فإنه ناقل لعلم يضطرب بكثرة الروايات والقراء - وهى - إلى عصره - لم يتحدد منها المتواتر أو الصحيح الرواية من الشاذ تحديداً كاملاً ولم يتميز القراء الكبار تميزاً واضحاً.

ولهذا كانت أداة الفراء فى النقد والاختيار - هى العربية - كما سلف - وكانت التسوية بينها عندما يعز عليه وجود فارق بينها أو سبب للاختيار من جانب العربية.

واليكم البيان:

أ - يتردد كثيراً فى القراءات عبد الله بن مسعود⁽¹⁾ وأبى بن كعب⁽²⁾ وابن

(1) ينظر مثلاً ج 11/1 و 12 و 16 و 31 و 155 و 207 و 255 و 257 و ج 240/2 و 290 و 295 و 300 و ج 37/3 و 41.

(2) ينظر مثلاً ج 16/1 و 41 و 53 و 75 و 78 و 115 و 166 و 313 و ج 240/2 و 290 و 299.

عباس⁽¹⁾ من الصحابة رضى الله عنهم، وغيرهم والحسن البصرى⁽²⁾ وحيد الأعرج⁽³⁾ ويحيى بن وثاب⁽⁴⁾ والأعمش⁽⁵⁾ وأبى عبد الرحمن السلمى⁽⁶⁾ ومجاهد⁽⁷⁾، وأبى جعفر المدنى⁽⁸⁾، والكسائى⁽⁹⁾ وحزمة⁽¹⁰⁾ وأبى عمر بن العلاء⁽¹¹⁾ وعاصم بن أبى النجود⁽¹²⁾ ونافع المدنى⁽¹³⁾، وأهل الكوفة⁽¹⁴⁾، وأهل المدينة⁽¹⁵⁾، وأهل الحجاز⁽¹⁶⁾ وأهل البصرة⁽¹⁷⁾ - وغير هؤلاء وأولئك كثير كثرة لا يبلغها الحصر، ويجب أن يذكر أن المقصود بأهل الكوفة وما بعدها قرأء هذه الأمصار، فيدخل فى كل واحد منها قراء ذلك المصر، فمثل أبى جعفر ونافع المدنيين وعبد الله بن كثير المكى يدخلون فى «أهل الحجاز»⁽¹⁸⁾.... ويلاحظ قارئ المعانى أن أصحاب القراءات القليلة القراء

-
- (1) ينظر مثلاً ج 75/1 و85 وج 82/2 و211 و290 و299 و384 وج 26/3.
 - (2) ينظر مثلاً ج 24/1 و70 و205 وج 211/2 و237 و285 و290 و296 وج 39/3 و93.
 - (3) ينظر مثلاً ج 247/2 و290 وج 54/3.
 - (4) ينظر مثلاً ج 78/1 و12/2 و248 و251 و299 وج 26/3 و54 و191 و209.
 - (5) ينظر مثلاً ج 252/2 و258 و260 و267 و286 وج 54/3 و55 و93.
 - (6) ينظر مثلاً ج 290/2 و367 و383 وج 80/3.
 - (7) ينظر مثلاً ج 205/2 و299 وج 55/3 و191.
 - (8) ينظر مثلاً ج 257/2 و264 و299 وج 54/3.
 - (9) ينظر مثلاً ج 233/1 و260/2 و281 وج 193/3.
 - (10) ينظر مثلاً ج 18/1 و70 و95 و145 و312 وج 290/2 و293 وج 55/3 و57.
 - (11) ينظر مثلاً ج 183/2 و371.
 - (12) ينظر مثلاً ج 9/1 و13 وج 250/2 و252 و258 و260 و267 و286 وج 29/3 و54 و96.
 - (13) ينظر مثلاً ج 299/2 و26/3 و54 و191 و209.
 - (14) ينظر مثلاً ج 240/2 و243 وج 152/3.
 - (15) ينظر مثلاً ج 211/2 و248 و296 وج 39/3 و52 و96 و149 و296.
 - (16) ينظر مثلاً ج 233/2 و237 و240 وج 29/3 و198 و142.
 - (17) ينظر مثلاً ج 240/2 و52/3 و142.
 - (18) ج 233/2.

والشاذة - مثل أبي عبد الرحمن السلمى - يصرح الفراء بأسمائهم أكثر من أصحاب القراءات المتفق عليها أو الكثيرة القراء، والسبب في ذلك - في اعتقادي أن قلة القراء وانفراد القارئ بالقراءة يسهل ذكره معها بخلاف القراءة الكثيرة القراء، حيث تكون العبارة عامة، مثل: «وقوله: فعميت⁽¹⁾ عليكم»⁽²⁾ قرأها يحيى بن وثاب والأعمش وحمزة، وهى في قراءة أبي «فعمهاها» وقرأت العامة (فعميت)⁽³⁾ وذلك ليس بلازم في كل حين ولا بقانون لا يخالف، ويلاحظ أيضاً أنه معنى جداً بقراءة عبد الله بن مسعود ومصحفه وتليها قراءة أبي ومصحفه، فهو يكثر جداً من ذكر قراءتهما، ويحتج بها لتقوية القراءات الأخرى من الناحية النحوية وغيرها وإن كان كثيراً ما ينص على أنها غير قراءته، ومعلوم أن ما يرويه لهذين الصحابييين الجليلين يعتبر - في عامته - من القراءات الشاذة، وإليكم بعض الأمثلة:

1 - يقول الفراء في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾⁽⁴⁾ فآدم مرفوع، والكلمات في موضع نصب، وقد قرأ بعض القراء⁽⁵⁾ «فَتَلَقَّى آدَمُ كَلِمَاتٍ» فجعل الفعل للكلمات، والمعنى - والله أعلم - واحد لأن ما لقيك فقد لقيته، وما نالك فقد نلته وفي قراءتنا ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾⁽⁶⁾ وفي حرف عبد الله «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمُونَ»⁽⁷⁾.

2 - وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁸⁾ يقول: «إن شئت جعلت «وتكتُموا» في موضع جزم، تريد به، ولا تلبسوا

(1) أى بناء الفعل لما لم يسم فاعله وتشديد الميم وهى قراءة الكسائى وحفص عن عاصم أيضاً.

(2) الآية 28/هود.

(3) المعانى ج 2/12.

(4) الآية 37/البقرة.

(5) قرأ برفع «كلمات» ابن كثير من السبعة «وافقه ابن محيصن/ الانحاف/ 134.

(6) الآية 124/البقرة.

(7) ج 28/1.

(8) الآية 42/البقرة.

الحق بالباطل ولا تكتموا الحق فتلقى (لا) لمجيئها في أول الكلام وفي قراءة
 أب ﴿ولا تكونوا أول كافرين وتشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾⁽¹⁾ فهذا دليل على أن
 الجزم في قوله: «وتكتموا الحق» مستقيم صواب»⁽²⁾.

3- وفي قوله تعالى: ﴿إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم﴾⁽³⁾ جوز أن
 تكون (ما) في (إنما) موصولة اسم إن ومودة خبرها، وقد قرئت بالرفع
 والنصب⁽⁴⁾، وقد وجد في قراءة عبد الله حجة لمن رفع قال: «قد نصب المودة
 قوم ورفعها آخرون على الوجهين اللذين فسرت لك وفي قراءة عبد الله: «إنما
 مودة بينكم في الحياة الدنيا» فهذا حجة لمن رفع المودة لأنها مستأنفة لم يوقع
 الالتحاذ عليها: أي لمن لم يجعلها مفعولاً به للفعل: «اتخذ». على قراءة نصبها منوثة
 أو مفعولاً له على قراءة النصب مع الإضافة إلى «بينكم».

هذه بعض النماذج ولها كثير من النظائر⁽⁵⁾.

ومن نماذج احتجاجة للقراءات - أيضاً - الدالة على منهجه الذي سبق لي
 وصفه أضيف النموذجين التاليين:

1- في قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك﴾⁽⁶⁾ اختار قراءة (أسر) بقطع الهمزة على
 (اسر) بوصلها وهي قراءة أهل الحجاز، والأولى هي قراءته فأسرى أجود من
 سرى، ونبت وأنبت لغتان، قال: «وقوله: ﴿وشجرة تخرج من طور
 سيناء﴾⁽⁷⁾ وهي شجرة الزيتون» (نبت بالدهن) وقرأ الحسن (نبت) وهما
 لغتان يقال: نبت وأنبت، كقول زهير:

(1) الآية 41/ البقرة.

(2) جـ 33/1.

(3) الآية 25/ العنكبوت.

(4) قرأ برفع مودة بلا تنوين مضافة إلى بينكم - ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس / ووافقهم ابن محيصن واليزيدي
 وقرأ بنصبها مضافة إلى «بينكم» حفص عن عاصم وحمزة وروح عن يعقوب الحضرمي، وقرأ الباقر بن النصب
 والتنوين ونصب «بينكم» على الظرفية. الانحاف/ 345.

(5) ينظر مثلاً جـ 42/1 - 43 - 106.

(6) الآية 81/ هود و65/ الحجر.

(7) الآية 17/ المؤمنون.

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى إذا أنبت البقل⁽¹⁾

ونبت وهو كقولك: مطرت السماء وأمطرت، وقد قرأ أهل الحجاز (فأسر بأهلك) موصولة من سریت، وقراءتنا (فأسر بأهلك) من أسريت، وقال الله ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً﴾⁽²⁾ وهو أجود وفي قراءة عبد الله (تخرج الدهن)⁽³⁾ فهذا ترجيح لغوى لقراءة متواترة على أخرى وفيه استدلال بقراءة عبد الله.

2- وفي قوله تعالى: ﴿والذى تولى كبره منهم﴾⁽⁴⁾ بقول: «اجتمع القراء على كسر الكاف، وقرأ حميد الأعرج: كبره بالضم، وهو وجه جيد فى النحو، لأن العرب تقول: فلان تولى عظم كذا وكذا يريدون أكثره»⁽⁵⁾.

ما اجتمع عليه القراء أحب إلى القراء:

وينص القراء فى بعض المواضع على أن ما اجتمع عليه القراء أحب إليه، وإن كان من حيث التوجيه اللغوى - لا يفرق بين ما اجتمع عليه وما شذ به بعض القراء ويجب أن يلاحظ أن القراء، كثيراً ما ينص أن هذا الوجه أو ذاك لم يقرأ به أحد أو لم يقرأ به غير فلان، ويثبت أن هناك من قرأ به أو من شاركه فى القراءة به ولهذا الفقرة أسوق النموذج التالى: «فى قوله تعالى: ﴿يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾⁽⁶⁾ قال القراء: «اجتمع القراء على (يخربون) إلا أبا عبد الرحمن السلمى، فإنه قرأ (يخربون) (أى بتشديد الراء) كأن (يخربون) يهدمون، ويخربون بالتخفيف يخرجون منها، يتركونها، ألا ترى أنهم كانوا ينقبون الدار فيعطلونها؟

(1) ينظر ديوانه/62/ط بيروت ومختارات ابن الشجرى «القسم الثانى»/16 وفيها نبت لا أنبت، وقد جاءت (أنبت) فى رواية الديوان شرح الإمام ثعلب/111/ط/دار الكتب المصرية.

(2) الآية 1/الاسراء.

(3) جـ 233/2 وينظر ص/24.

(4) الآية 11/النور.

(5) جـ 247/2.

(6) الآية 2/الحشر.

فهذا معنى (يخربونها) والذين قالوا: (يخربون) ذهبوا إلى التهديم الذى كان المسلمون يفعلونه - وكل صواب، والاجتماع من قراءة القراء أحب إلينى⁽¹⁾.

وقد قرأ - أيضاً بقراءة السلمى، أبو عمرو ووافقه الحسن واليزيدى والباقون بتخفيف الرء⁽²⁾.

أما بعد فهذه نماذج مختلفة لتوسع الفراء فى القراءات على اختلافها تعطينا الدليل القاطع على أنه يحتاج بكل القراءات ويحتاج لها ويوجهها، وأن أدواته فى الترجيح لغوية، وهو لا يفرق فى أحكامه النحوية بين قراءة وأخرى ولكنه فى قراءته يفضل ما اجتمع عليه القراء دون الشاذ، وإذا تعدد المجتمع عليه استعمل الدليل للاختيار وتشهد نصوصه على أن ميله كوفى، وذلك سر عنايته الفائقة بقراءة عبد الله فيما أظن - فعبد الله بن مسعود هو شيخ الكوفة فى القراءات، ولأن له مصحفاً، وهذا الأخير، ربما كان السبب فى عنايته الفائقة - أيضاً - بقراءة أبي بن كعب⁽³⁾ وهذا كله لا يبخل الفراء حقه ولا يشكك فى نظريته العادلة لكل القراءات، وأختم بالنموذج التالى للتدليل على هذه النظرة بترجيحه فيه قراءة أهل البصرة ولشموله ودلالته على ما سبق لى ذكره، قال: «وقوله: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾⁽⁴⁾ «سيقولون لله»⁽⁵⁾ «هذه لا مسألة فيها لأنه قد استفهم بلام فرجعت فى خبر المستفهم، وأما الآخريان⁽⁶⁾ فإن أهل المدينة، وعامة أهل الكوفة يقرءونها (الله) (الله) وهما فى قراءة أبي كذلك (الله) (الله) ثلاثهن، وأهل البصرة يقرءون الآخريين (الله) (الله) وهو فى العربية أبين، لأنه مردود

(1) 143/3.

(2) ينظر الاتحاف/413.

(3) ينظر الفهرست لابن النديم /29 - 30/ ط إيران فى شأن ترتيب مصحفى عبد الله وأبي، وينظر كتاب المصاحف /53 - 73.

(4) الآيتان 84 و85/المؤمنون.

(6) يريد قوله تعالى: ﴿سيقولون لله قل أفلا تتقون﴾ بعد قوله سبحانه ﴿قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم﴾ الآيتان 86، 87 وقوله تعالى ﴿سيقولون لله قل فأنى تسحرون﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون﴾ الآيتان 88، 89/المؤمنون.

مرفوع، ألا ترى أن قوله: ﴿قل من رب السموات﴾ مرفوع لا خفض فيه، فجرى جوابه على مبتدأ به وكذلك هي في قراءة عبد الله (الله) (الله)، والعلة في إدخال اللام في الآخرين في قول أبي وأصحابه أنك لو قلت لرجل: من مولاك فقال: أنا لفلان، كفاك من أن يقول: مولاي فلان، فلما كان المعنيان واحداً أجرى ذلك في الكلام⁽¹⁾ وهو نموذج جيد يدل كل الدلالة على منهج الفراء اللغوي ونظرته العادلة، وإكثاره من القراءات، وتنوع وجوهها، وعنايته بقراءتي عبد الله وأبي رضي الله عنهما وعن جميع الصحابة.

اجمال منهج الفراء في اعتماده على القراءات وموقفه منها

وبعد فهذه دراسة مفصلة لموقف الفراء من القراءات، تظهره لنا عالماً تغلب عليه صناعة النحو فهو يستخدم كل القراءات في هذا السبيل لتأصيل مذهبه النحوي وتعميق جذوره وتثبيت أصوله ومد فروعه، كما يستخدم كل فكره النحوي في الاحتجاج لها وتوثيقها وبيان وجوهها المختلفة.

وبملاحظة كل ما تقدم عن الفراء في موضوع القراءات يمكننا تركيز موقفه منها في النقاط التالية:

1- يعتمد الفراء في أحكامه النحوية على كل القراءات ولا يفرق بينها - من هذه الناحية، وهو ينطلق في هذه الأحكام من النص القرآني ويدعمها بالمرؤى عن العرب.

2- وينطلق الفراء من (مبدأ أن القرآن لم يشمل كل وجوه العربية الجائز النطق بها) ولهذا ينص - كثيراً - كما تقدم - على جواز النطق بهذا الوجه أو ذاك مما لم تجيء به الآيات، وهو لا يقصد تجويز القراءة بغير المروى، وإنما يقصد جواز النطق في كلام الناس وفي غير القراءات، فهي رواية وليست اجتهداً.

3- ويستعمل علمه الواسع بالعربية في مناقشة القراءات - احتجاجاً وتوجيهاً ونقداً واختياراً وترجيحاً - وذلك من حيث موافقة رسم المصحف، وأساليب العربية - وهو في هذين الركنين من أركان القراءة قوى الشخصية كثير التوجيه والنقد والاختبار والترجيح - كما سبق به التفصيل - وهو في ذلك كله سَمَحُ العبارة

رفيق في نقده واختياره: واسع النظرة، وتسعفه سعة روايته وثقافته النحوية بوجوه القياس والتخريج للقراءات المنقودة.

4- ومن حيث السند بفضل ما اجتمع عليه القراء، وإذا كان المجتمع عليه نسبياً بأن تعددت القراءة الكثيرة القراء استعمال وسائله اللغوية في الترجيح والاختيار، وفي غالب الأمر تكون نحوية.

5- بهذا كله جمع الفراء بين الاعتداد بالوارد واستعمال القياس فيما يمكن استعمال القياس أو تحكيم الكثير الشائع فيه.

6- غير حق نقد الفراء بكونه رد قراءة سبعية أو شكك في صحتها فإن عصره لم يكن فيه ما يعرف بالقراءات السبعية وإنما كان يعرف المجتمع عليه وقد عرفنا موقفه منه.

7- منهج الفراء في هذا كله يدل على شخصية قوية متميزة وآراء مستقلة وهو منهج النحويين المتقدمين في معالجة القراءات، وسيكون لذلك في الباب الثالث - حديث مفصل ينال فيه الفراء ومدرسته الكوفية نصيبهما من التوضيح والمقارنة بمنهج سيبويه ومدرسته البصرية، ومقارنتهما بمنهج المفسرين ومدى تأثيرهم بالنحويين إذ كتب التفسير هي المقصد الأساسي في هذا البحث، كما سيكون لمنهجه مناسبات أخرى من حيث بيان آرائه في كتب التفسير كلما اقتضى الأمر ذلك - ومدى استفادة هذه الكتب منها، ومن أجل ذلك كله كانت هذه الدراسة المفصلة له ولغيره من كتب المعاني والحديث المجمل عن كثير منها باعتبارها مرحلة متقدمة من كتب التفسير، كان لها أبلغ الأثر في الفكر النحوي التفسيري.

المبحث السادس

معاني القرآن وأعرابه
لأبي إسحق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج

تمهيد

سبق لى أن ترجمت لأبى اسحق الزجاج فى مؤلفى «معانى القرآن» وقلت: إنى سأخضه بمبحث خاص أحلل فىه «معانيه»⁽¹⁾ لقيمتة العلمية ومكانة صاحبه بين علماء النحو والتفسير- إذ نرى- كما يأتى- النقل عنه كثيراً منتشراً فى كتب التفسير، ثم أن هذا المؤلف يعتبر خطوة بارزة فى تطور كتب «معانى القرآن» والتقاء التفسير الأثرى اللغوى أو التفسير بالرأى وهو- كذلك- يعد تعبيراً عن مدرسة البصرة النحوية وترسيخاً لمصطلحاتها وأصولها وآرائها النحوية، وحديثاً عن أئمتها السابقين، ونقاشاً ورداً فى كثير من الأحيان لآراء أئمة الكوفة، وإليكم بعض التفصيل:

أ - ينعت الزجاج بالنحوى ويقال عنه: «كان من أهل الدين والفضل حسن

(1) اعتمدت فى هذه الدراسة على مصورة معهد إحياء المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية/ القاهرة - فى أربعة مجلدات:

- 1- من أول الفاتحة إلى آخر المائدة عن الفيلم (247).
- 2- من أول قوله تعالى: ﴿وإلى أخاهم هوداً﴾ الآية 65/ من سورة الأعراف إلى آخر سورة الكهف/ عن الفيلم (248).
- 3- من أول «مریم» إلى آخر فاطر عن الفيلم (249).
- 4- من أول (يس) إلى آخر سورة (الشرح) عن الفيلم (252) وقد صورت ذلك لنفسى، وهذه الأجزاء كلها بعنوان «معانى القرآن وإعرابه» ما عدا الثانى منها فهو بعنوان «إعراب القرآن ومعانيه».

الاعتقاد جميل المذهب»⁽¹⁾ ولا أشك أن «معاني» الذي أنا بصدد الحديث عنه تعبير صادق عن هذه الأوصاف، إذا ما أخذنا في اعتبارنا - أيضاً - أنه بصرى المذهب من رجال الطبقة التاسعة فيه (ت 311 هـ) وقد بدأ في تأليف هذا الكتاب سنة (285 هـ) وانتهى منه سنة (301 هـ)⁽²⁾.

ومن ذلك ندرك أن الزجاج ألف «معاني» بعد مضي أكثر من مائة وخسين عاماً على بداية التأليف في «المعاني» وبعد استقرار المدرسة البصرية ووضوح معالمها وتمكن مصطلحاتها وشموخ شأن أئمتها وتعدد مؤلفاتهم وانتشارها وفي أواخر تقارض العصبية بين مدرستي البصرة والكوفة، كما يدل على ذلك ما كان بين أبي العباس المبرد شيخ الزجاج وأبي العباس ثعلب إمام الكوفيين في حياة الزجاج، وتلك المساجلة الغاضبة التي جرت بين ثعلب وأبي موسى الحامض من جانب وأبي اسحاق من الجانب الآخر بشأن سيويه والمبرد وكتابيهما: الكتاب والمقتضب، وكتاب ثعلب: «الفصيح»⁽³⁾.

وفي بدايات التقاء هذين المذهبين وتكوينهما تياراً واحداً، مع غلبة المذهب البصرى، وربما سمي هذا التيار، المذهب البغدادي، وعد الزجاج من البغداديين الذين تغلب عليهم النزعة البصرية⁽⁴⁾ قال السيرافي «غير أن أبا إسحق كان أشد لزوماً للمذهب البصريين وكان ابن كيسان يخلط المذهبين»⁽⁴⁾ وكذلك كان تأليفه «المعاني» في أواخر حياته حيث أصبح إماماً لمدرسة البصرة بعد وفاة أستاذه: المبرد⁽⁵⁾ وشيخاً لأبي علي الفارسي وأمثاله، ولا شك أن ذلك كان له أثره الكبير في الاتقان والإجادة، والتمكن من الإفادة والتأليف،

(1) معجم الأدباء ج 130/1 وغيره.

(2) ينظر المرجع السابق 151 ومعاني الزجاج 1/ وجه/ الورقة الأولى وقد أخذ ياقوت ماذكر من نسخة اطلع عليها وقرأها بنفسه.

(3) ينظر معجم الأدباء 137/1 - 143.

(4) ينظر «نشأة النحو» 146 وما بعدها.

(5) ينظر أخبار النحويين البصريين 80 - 81 ط الحلبي.

لا سيما إذا ما تذكرنا أن فترة حياته امتدت في أزهى ازدهار الحضارة الإسلامية وأحفل أيامها بالإنتاج الجيد والفكر القويم وتصارع الآراء والاتجاهات، ومن ذلك التفسير المأثور والقراءات، فقد ألف فيها الكثير من الكتب، ففي التفسير المأثور نرى مؤرخي التفسير يجعلون الزجاج وأمثاله من اللغويين، طبقة من طبقاته تتميز بكثرة الفوائد - مع حذف الأسانيد وعدم التطويل بذكرها، جاء في كشف الظنون «ثم انتصب بعدهم (بعد طبقتي مؤلفي التفسير المأثور) طبقة إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد محذوفة الأسانيد، مثل أبي اسحاق وأبي علي الفارسي»... وسيأتى هذا النص في موضعه من نشأة التفسير - في هذا البحث - وأدير حوله بعض المناقشة، وبالنسبة إلى الزجاج سنرى صدقه فيما يقبل من حديث عنه، ومن جانب آخر فإن الإمام ابن جرير الطبري - شيخ المفسرين - كان معاصراً للزجاج وألف تفسيره في حياة الزجاج كما يأتى في موضعه.

وفي القراءات نرى نشاط التأليف فيها يبدأ - منذ القرن الثاني الهجري ويزداد هذا النشاط بتميز المتواتر المجتمع عليه من الشاذ، ويتوج هذا الجهد الكبير بكتاب «السبعة في القراءات» للإمام أحمد بن موسى بن مجاهد شيخ القراء (ت 324 هـ)⁽¹⁾ ومعاصر الزجاج، وقد انتهى من تأليفه في حياة الزجاج حوالى سنة (300 هـ) وبكتابه «الشواذ من القراءات» الذى أدار عليه أبو الفتح بن جنى كتابه «المحتسب في تبين شواذ القراءات والإيضاح عنها» - كما يأتى - ويعمل الإمام أبو بكر بن مجاهد، هذا اتضحت معالم القراءات وأصبح الناس فيها على مهيع واضح من أمرها، متواترها وشاذها، وسيكون لذلك مزيد من الحديث في مواضعه من هذا البحث.

والزجاج - وإن كان لم ينتفع من كتابي ابن مجاهد انتفاعاً مباشراً - كما يأتى - فإنه سار في هذا الاتجاه، لأنى أرى أن هذا العمل من ابن مجاهد يدل على اتضاح النظرة إلى القراءات وعلى إلحاح الحاجة إلى تحديدها وتمييز المتواتر من

(1) غاية النهاية لابن الجزرى 142/1.

الشاذ فيها وضبط مسائلها وتحرى القول فيها، وعلى توجه العلماء الأثبات إلى ذلك، ومنهج الزجاج سائر في هذا الاتجاه، كما يأتى به البيان.

ب - الإعراب وبيان المعاني هما اللذان دفعا الزجاج إلى تأليف «المعاني»:

يبدو لى أن الزجاج كان مقصده الأول من تأليف «المعاني» إعراب القرآن وخدمة الكتاب من الجانب اللغوى النحوى ولكن ضميره الدينى وما جاء فى القرآن الكريم من الخضم على تدبر معانيه دفعاه إلى بيان المعاني والتفسير مع الإعراب فهو يقول: «ولمّا نذكر مع الإعراب المعنى والتفسير لأن كتاب الله جل وعز ينبغى أن يبين، ألا ترى أن الله عز وجل يقول ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾⁽¹⁾ فحضضنا على التدبر والنظر».

ومن هذا النص ندرك أن «معاني الزجاج» يتناول موضوعين رئيسين:

1 - الإعراب.

2 - المعنى والتفسير.

ويجب أن نلاحظ أن المقصود من «الإعراب» معناه الواسع فهو يشمل فى المعاني، كل ما يحتاج إليه النص من بيان لغوى، ونحوى بل إنه ليجاوز ذلك إلى الغوص فى مسائل الخلاف النحوية وتقرير أدلتها، وذكر القواعد النحوية: ويدخل فى ذلك أيضاً توجيه القراءات والاحتجاج لها والموقف منها تأييداً ونقداً.

وهذه الجوانب اللغوية، نجد فيها فى المعاني بحوثاً كثيرة منتشرة فى كل أجزائه: وإن كان الجزء الرابع أقلها، تناولاً لذلك.

وألاحظ أن البحوث النحوية ظاهرة فيه ظهوراً واضحاً، تكاد تجعل منه كتاب «نحو» وهى الأقرب إلى معنى الإعراب، بل هى التى يتجه إليها معنى الإعراب، وهى التى تهمنى فى هذا البحث.

ج - نقاط البحث في معاني الزجاج:

بعد هذا التمهيد الموجز عن معاني الزجاج أجد من المواق الحديث عن منهجه ومعاله وما أثاره من قضايا نحوية وموقفه من القراءات في النقاط التالية:

- 1 - النحو، وكثرة مباحثه وهى تشمل تقرير الأصول والقواعد والإعراب والخلاف والشواهد وفق مذهبه البصرى واختياراته، كما تشمل تعقبه للكوفيين.
- 2 - موقفه من القراءات واحتجاجه لها ومصدره فيها.
- 3 - المعنى والتفسير والتأويل ومعناها عنده ومصدرها لديه.
- 4 - وسيتبع ذلك موازنة بينه وبين الفراء «مفسرين» - في مبحث مستقل.

أولاً - كثرة المباحث النحوية في معاني الزجاج: «غاذجها ودلالاتها»:

البحوث النحوية في «معاني الزجاج» كثيرة كثرة غامرة، ومذهبه البصرى ظاهر فيها ظهوراً واضحاً بتناوله الواسع للأصول والقواعد والإعراب، وإليك التفصيل بالنماذج المحللة:

- 1 - يقول: «فأما إعراب (يأياها)⁽¹⁾ فأى اسم مبنى على الضم لأنه منادى مفرد، والناس صفة لأى لازمة فتقول: «يأياها الرجل أقبل، ولا يجوز يا الرجل لأن (يا) تنبيه بمنزلة التعريف في الرجل فلا يجمع بين النداء وبين الألف واللام، فتصل إلى الألف واللام بـ (أى) و(ها) لازمة لأى للتنبيه وهى عوض من الإضافة في (أى) لأن أصل (أى) أن تكون مضافة في الاستفهام والخبر، وزعم سيبويه عن الخليل، أن المنادى مبنى وصفته مرفوعة رفعاً صحيحاً لأن النداء يطرد في كل اسم مفرد، فلما كان البناء مطرداً في المفرد خاصة شبه بالرفوع فرفعت صفته، والمازى يميز في (يأياها الرجل) النصب، ولم يقل بهذا القول أحد من البصريين غيره، - وهو قياس - لأن موضع المنادى المفرد نصب فحمل صفته على موضعه، وهذا في غير (يأياها الرجل) جائز عند جميع

(1) في الآية 21/ البقرة.

النحويين نحو (يا زيد الظريف والظريف) والنحويون غيره لا يقولون: ألا يأياها الرجل ويا أيها الناس والعرب لغتها في هذا (المرفوع)⁽¹⁾ لم يرو عنها غيره وإنما المنادى في الحقيقة الرجل، ولكن أى وصلة إليه، قال أبو الحسن: إن الرجل أن يكون صلة لأى، أقيس، وليس أحد من البصريين يتابعه على هذا القول⁽²⁾، فأبو الحسن الأخفش يجعل (أبا) اسماً موصولاً، والرجل ونحوه خبر لمبتدأ محذوف صلتها وهو قول مرفوض من النحويين.

وفى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾⁽³⁾ كرر أبو إسحاق مجمل ما ذكره هنا من مذهب الخليل وسيبويه والأخفش وحل قول الأخير فقال: «وأما مذهب الأخفش فالذين صلة لأى، وموضع الذين رفع بإضمار الذكر العائد على (أى) كأنه على مذهب الأخفش بمنزلة قولك: «يا من الذين أى يا من هم الذين»⁽⁴⁾ ثم قال: و(ها) لازمة لأى عوض مما حذف منها للإضافة، وأى فى غير النداء لا يكون فيها (ها) ويحذف معها الذكر العائد عليها تقول: «اضرب أيهم أفضل، وأيهم أفضل، تريد اضرب أيهم هو أفضل»⁽⁵⁾.

كما ذكر قول المازنى السالف وشدد القول فى رده، قال: «أجاز المازنى أن يكون صفة أى نصباً فأجاز يأياها الرجل أقبل، وهذه الإجازة غير معروفة فى كلام العرب، ولم يجز أحد من النحويين هذا المذهب قبله ولا تابعه عليه بعده، فهذا مطرح مردود لمخالفته كلام العرب والقرآن وسائر الأشعار»⁽⁵⁾ فهو يرد هذا القول للمازنى لمخالفته المنقول من الكلام الفصيح، وهو واضح فى أسلوبه واحتجاجاته، وقد وصفه بالغلط فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾⁽⁶⁾ وقال: «والنحويون لا يميزون إلا رفع الناس ها هنا: والممازنى أجاز

(1) هكذا فى المخطوطة والظاهر أنها خطأ والصحيح «الرفع».

(2) جـ 1/ الورقة 13 / ب وينظر كتاب «أبو عثمان المازنى» 205 - 207.

(3) الآية 153 / البقرة.

(4) جـ 1/ الورقة 46.

(5) الموضع السالف.

(6) الآية 1 / الحج.

النصب... وهذا غلط من المازنى، لأن زيداً يجوز الوقف والاقتصار عليه دون الظريف، ويأبىها ليس بكلام، فكأنه بمنزلة (يا ناسن اتقوا ربكم)⁽¹⁾ وهنا يركن إلى التعليل فى رد قول المازنى وفساد قياسه «يا أيها الرجل» على «يا زيد الظريف» لما ذكره من الفرق بينهما⁽¹⁾.

فهذه الإفاضة وهذا التسبع والتنوع فى العرض والاحتجاج تدل على شدة عنايته بالبحوث النحوية وعلى إكثاره منها وتوسعه فيها.

هذا وقد تناول أبو على الفارسى فى «الإغفال»⁽²⁾ ما ذكره أبو إسحاق فى المواضع الثلاثة وعقد لها مسألة فيه: بادئاً برد قول المازنى لأنه لم يرد به سماع⁽³⁾، وأطال فى رده من حيث القياس للفرق بين صفة المنادى المفرد المبني على الضم، وصفة أى فى النداء، إذ ما بعدها هو المقصود بالنداء بخلاف المفرد المبني على الضم، وهو قول أبي إسحاق السالف، ولكن أسلوب أبي على يختلف فى العرض بالتحليل المنطقى والإطالة وإيراد النظائر وإثارة الشبه ودفعها، حتى قال: «فلم يخرجوا فى امتناعهم من إجازة النصب فى صفة أى فى النداء، على حد ما عليه مذاهبهم، ومؤدى أصولهم، بل أجروه عليها واتبعوه إياها»⁽⁴⁾، كما أبطل قول الأخفش السابق قال: «فالقول عندى - فى ذلك أن أيا لا يجوز أن تكون فى النداء موصولة، ولا يجوز أن تكون إلا موصوفة، على ما تقدم ذكرنا له»⁽⁵⁾.

وهو - كشيخه فيها - يتمسك بقول سيبويه ويستدل به، قال: «وهذا الذى ذكرناه من أنه وصلة إلى النداء مذهب سيبويه، قال سيبويه: (يأبىها الرجل وصف لقولك يأبىها) ولا يجوز الوقف على يا أبىها لأنهم إنما جاءوا بيا أبىها ليصلوا بذلك إلى نداء الذى فيه الألف واللام فلذلك جىء به»⁽⁶⁾.

(1) ج 3 / الورقة 18.

(2) ج 1 / 391 - 425.

(3) ص / 394.

(4) ص / 401.

(5) ص / 412.

(6) الإغفال / 404/1 وينظر الكتاب 306/1.

فما قرراه هو من قول سيبويه وإليه يرجع .

وهذا هو خلاصة القول في هذا الأسلوب «يا أيها الرجل» ولكن أبا على أطال القول فيها إطالة يصحبها الغموض ويصعب معها التقاط رأيه من ثانيا ما يذكره ويقلب القول فيه، بخلاف شيخه الزجاج فإنه واضح الأسلوب مركز التعبير على أن أبا على قد رد قول أبي إسحاق: إن (ها) التنبيه لازمة لأى عوض لما حذف منها من الإضافة وقال: إن أيا لا يلزم أن تعوض منها لحذف الإضافة لدالاتها عليها فهي لا تكون إلا بعضاً لكل فهي دالة على الإضافة⁽¹⁾ وما ذكره أبو إسحاق نجده عند السيرافي قال: «وألزموها (ها) لتكون دلالة على خروجها عما كانت عليه في الكلام وعوضاً من المحذوف من الإضافة أو الصلة»⁽²⁾ كما رد قوله: «إن (ها) لزيادة التنبيه كما هي عوض من الإضافة فقال وأما قوله: «وزيادة في التنبيه فغير سديد أيضاً»⁽³⁾ ثم مضى في التعليل لهذا الرد والاحتجاج له بما يتميز به أسلوبه من التفلسف والتقسيمات المنطقية وما ذكره الزجاج نجد السيرافي ينسبه إلى سيبويه فيقول: «وقال سيبويه: جعلوا (ها) بمنزلة (يا) وأكدوا التنبيه»⁽⁴⁾، ولعل ما يقصده هو قول سيبويه: «وأما الألف والهاء اللتان لحقتا (أى) تأكيداً فكأنك كررت (يا) مرتين إذا قلت: «يا أيها»⁽⁵⁾ وهذا ما يقصد أبو إسحاق - فيما أظن - وهو من قول سيبويه ولكن أبا على - فيما يبدو - لم يتجه في نصه هذا الاتجاه، فراح يرد بعلى منطقية» .

2 - ويقول: «وقوله جل وعز: ﴿حَتَّى تَتَّبِعَ مَلَّتَهُمْ﴾»⁽⁶⁾ تتبع نصب بحثي والخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعلمه يقولون: إن الناصب للفعل بعد حتى (أن) إلا

(1) المرجع السابق / 417 وما بعدها .

(2) هامش الكتاب 306/1 .

(3) الإغفال 421 وما بعدها .

(4) هامش الكتاب في الموضع السالف .

(5) هامش المرجع السابق / 310 .

(6) الآية 120 / البقرة .

أنها لا تظهر مع حتى، ودليلهم أن حتى غير ناصبة: أن حتى - بإجماع - خافضة قال جل وعز: ﴿سلام هي حتى مطلع الفجر﴾⁽¹⁾ ولا يعرف في العربية ما يعمل في اسم ويعمل في فعل ولا ما يكون خافضاً لاسم ويكون ناصباً لفعل، فقد بان أن (حتى) لا تكون ناصبة، كما أنك إذا قلت جاء زيد ليضربك فالمعنى جاء زيد لأن يضربك لأن اللام خافضة للاسم فلا تكون ناصبة لفعل، ولذلك «ما كان زيد ليضربك» أن المضمر⁽²⁾ ولا يجوز إظهارها مع هذه اللام، وإنما لم يجوز لأنها جواب لما يكون مع الفعل وهو حرف واحد يقول القائل: كان زيد سيضربك أو سوف يضربك فجعل الجواب في النفي بحرف واحد كما كان في الإيجاب بشيء واحد ونصب ملتهم بـ «يتبع»⁽³⁾.

هذه نصوص من «المعاني» تتناول مسألتين من مسائل النحو هما:

أ - إعراب الأسلوب «يا أيها الناس» ونداء ما فيه أل.

ب - نصب الفعل المضارع بعد حتى.

ونرى الزجاج يعنى فيهما بتقرير الآتى - وفق مذهبه البصرى -:

أ - الإعراب فهو يعرب الأسلوب «يا أيها الناس» في الأولى، وينص على نصب الفعل والمفعول والعامل فيهما في الثانية.

ب - بعض الأصول والأحكام مثل: لا يجمع بين النداء والألف واللام - ها مع أى للتنبيه - وهى عوض من الإضافة فى أى - المقصود بالنداء هو ما بعد أى وهى وصلة لنداء ما فيه أل - أى اسم مبنى على الضم لأنه منادى مفرد ما بعد أى صفة لازمة مرفوعة رفعاً صحيحاً، لا يجوز فيها غير الرفع، فى قول سيويه عن الخليل - يجوز نصب تابع المنادى المفرد غير أى - الفعل المضارع بعد حتى منصوب بأن مضمرة وجوباً.

(1) الآية 5/ القدر.

(2) هكذا ويبدو الأسلوب قلقاً.

(3) ج 1/ الورقة 39/ أ.

ج - القياس والتعليل والخلاف بين علماء النحو تصريحاً أو ضمناً:

ففى المسألة الأولى نراه يقرر قول سيبويه عن الخليل ويدعمه بالشرح والتأييد والتعليل، يذكر إجماع العلماء عليه غير المازنى، وبالسماح عن العرب الذين التزموا الرفع فى مثل «يا أيها الناس» وتعليل الفرق بين هذا الأسلوب وبين المنادى المفرد أن الأخير يجوز الاقتصار عليه دون (أى) لأن المقصود بالنداء هو وصفها فكأنه هو المنادى والمنادى المفرد يجب ضمه، ومن هنا كان قياس المازنى فاسداً وقوله غلطاً، - ويذكر قول الأخفش أبى الحسن أن الأقيس أن تكون (أى) فى النداء موصولة والرجل خبر لمبتدأ محذوف صلتها فيرده، لأنه لم يرتضه أحد من النحويين البصريين.

ومن الواضح أن هذا الخلاف داخل المذهب البصرى وبين علمائه، وهو لم يذكر فيه تجويز الكوفيين نداء ما فيه أل مثل «يا الرجل» فهم يجوزونه، وإنما أعطانا القاعدة البصرية مسلمة، بما يشعر برفض غيرها.

د - هذا التقرير لهذه المسألة، واضح ونجده فى كتب النحو بهذا التفصيل⁽¹⁾، والنص على الخلاف مع الزيادة فى الشرح والتفصيل، ولكن يبدو أن آراء الزجاج نالها ما نال آراء الفراء من عدم الدقة فى نقلها والاحتجاج بها فقد جاء فى شرح الأشمونى⁽²⁾ «وأجاز المازنى نصبه (نصب تابع أى فى النداء) قياساً على صفة غيره من المناديات المضمومة قال الزجاج: لم يجز هذا المذهب أحد قبله ولا أحد بعده، وعلة ذلك أن المقصود بالنداء هو التابع، وأى وصلة لندائه وقد اضطرب كلام الناظم عن الزجاج فنقل فى شرح التسهيل عنه هذا الكلام ونسب إليه فى شرح الكافية موافقة المازنى وتبعه ولده».

وإذا ما احتكنا إلى نص الزجاج السابق نجد الحق فيما نسبته إليه الأشمونى وفيما نسبته إليه ابن مالك فى شرح التسهيل، وعدم صحة ما نسبته إليه فى شرح الكافية من موافقة المازنى.

(1) ينظر مثلاً المجمع ج 1/ 175 وشرح الأشمونى ج 3/ 150 - 151.

(2) الموضوع المتقدم.

وفي المسألة الثانية الخاصة بحتى وعملها نجد الزجاج يتعرض لمسألة نحوية من أمهات المسائل الخلافية بين مدرستي البصرة والكوفة⁽¹⁾، وهى عامل النصب فى الفعل المضارع المسبوق بحتى، فالبصريون يرون أن النصب بأن مضمرة وجوباً بعد حتى - وحتى جارة - ولا يجوز فى مذهبهم أن تكون حتى ناصبة بنفسها للعلة التى ذكرها الزجاج من كونها من عوامل الأسماء بإجماع النحاة، وعوامل الأسماء لا تكون عوامل فى الأفعال، والنتيجة لا يجوز أن تكون حتى عاملة النصب فى المضارع، ومثلها اللام وغيرها من الحروف التى يضمرون بعدها (أن) وهو رد يظهر فيه التعليل والقياس المنطقى، وهو قول الخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعلمه وكأنه بذلك يعرض بالكوفيين الذين يقولون إن حتى ناصبة بنفسها لقيامها مقام (كى) إن كانت بمعناها، أو لقيامها مقام أن إن كانت بمعنى (إلى أن)⁽²⁾ وقد سبق تقرير مذهب الفراء فيها من كونها ناصبة بنفسها وأنه شرحها شرحاً مطولاً فى معانيه⁽³⁾، فهى ناصبة بنفسها عند الكوفيين كبقية الحروف التى يضمرون بعدها البصريون (أن) مثل لام (كى) و(لام الجحود)⁽⁴⁾ وعلى أى حال فإن أبا إسحاق يقرر مذهبه ويعتمد فى ذلك على إماميه الكبيرين اللذين يكنُّ لهما كل تقدير ويأخذ بأقوالهما - خصوصاً سيبويه - كما يأتى وهو يدعم هذا المذهب ويحتج له ولا يكتفى فى ذلك بالفروع عن الأصول.

وما سبق فى هاتين المسألتين له نظائر فى (معانى الزجاج) لا تحصى فمن ذلك:

3- قال: «وقوله جل وعز: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ﴾⁽⁵⁾...»
وأما الإعراب فى (أحد) مع (إن) فالرفع بفعل مضمّر، الذى ظهر تفسيره، المعنى: إن استجارك أحد - ومن زعم أنه يرفع أحداً بالابتداء فخطأ، لأن

(1) يراجع الإنصاف 597/2 وما بعدها (م 83).

(2) يراجع الإنصاف فى الموضع المتقدم وشرح الأشمونى 217/3.

(3) وينظر ج 138/132.

(4) وينظر فيه «كتاب اللامات» للزجاجى 59/53.

(5) الآية 6/ التوبة.

الجزء لا يتخطى ما يرفع بالابتداء ويعمل فيما بعده، فلو أظهرت المستقبل لقلت: إن أحد يَقمُ أكرمه، ولا يجوز إن أحد زيد يَقم لا يجوز أن يرفع زيد بفعل مضمر، الذى ظهر تفسيره وتجزم، وإنما جاز فى (إن) لأن (إن) يلزمها الفعل، وجواب الجزء يكون بالفعل وغيره⁽¹⁾ ومعلوم أن هذا مذهب بصرى والذى يشير إليه بالخطأ هو المذهب الكوفى كما تقدم فى مبحث «معانى الفراء»⁽²⁾.

4- قال: «وقوله جل وعز: ﴿فَامْنُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾»⁽³⁾ اختلف أهل العربية فى تفسير نصب (خيراً) فقال الكسائى: انتصب لخروجه من الكلام قال: وهذا تقوله العرب فى الكلام التام نحو قولك: لتقومن خيراً لك وانه خيراً لك، فإذا كان الكلام ناقصاً رفعوا فقالوا: إن تنته خيراً لك، قال الفراء: انتصب هذا وقوله: ﴿انتهوا خيراً لكم﴾⁽⁴⁾ لأنه متصل بالأمر وهو من صفته ألا ترى أنك تقول: انه هو خير لك، فلما أسقطت (هو) اتصل بما قبله و(هو) معرفة فانتصب⁽⁵⁾ لم يقل هو ولا الكسائى من أى المنصوبات هو، ولا شرحاه بأكثر من ذلك، وقال الخليل وجميع البصريين: إن هذا محمول على معناه، لأنك إذا قلت: انه خيراً لك فأنت تدفعه عن أمر وتدخله فى غيره كأنك قلت: انه واث خيراً لك، وادخل فيما هو خير لك، وأنشد سيويه هو والخليل قول الشاعر وهو عمر بن أبى ربيعة⁽⁶⁾:

فَوَاعِدِيهِ سَرَحَتِ مَالِكُ
أَوْ الرِّبَا بَيْنَهُمَا أَسْهَلَا

كأنه قال: «اثنى مكاناً أسهل»⁽⁷⁾.

(1) ج 2 / الورقة 34/ ب.

(2) وينظر ج 1 / 422 - 423 .

(3) الآية 170 / النساء .

(4) الآية 171 / النساء .

(5) ينظر معانيه ج 295/1 .

(6) وينظر ديوانه مع الاختلاف فى رواية البيت عما هنا/ 341 .

(7) ج 1 / الورقة 141 / وينظر الكتاب ج 143/1 .

هذا النص فيه النقل عن الكسائي والفراء إمامي الكوفة، ولم يتعرض فيه لهما بالتخطئة لأنهما لم يختلفا في الحكم مع البصريين، وإنما اختلفا معهم في توجيه النص وتقدير عامله، وكأنه يرميها بالقصور في شرح هذا الحكم وتحديد نوعه من المنصوبات.

ونجد السيرافي ينسب إلى الكسائي إعراب «خيراً» في الآية الثانية بتقدير «يكن» قال: «للمنحويين في توجيه النص في هذه الأمثلة الثلاثة ثلاثة أقاويل: قولاً سيبويه والخليل اللذان ذكرهما وقال الكسائي: معناه: «انتهوا يكن خيراً لكم» وأنكره الفراء⁽¹⁾ وقال قولاً قريباً منه⁽²⁾ وحقاً أن الفراء غير واضح في توجيه النص فيما تقدم، وفي كثير من مصطلحاته - كما سبق أن لاحظت - وتقدير «يكن» في الآية السابقة ظاهر النسبة إلى الكسائي لرد الفراء عليه - كما قال السيرافي - والرد مثبت في المعاني دون التصريح باسم الكسائي ويلجأ أبو إسحاق - كدأبه - إلى إمامي البصريين: الخليل وسيبويه في توجيه النص وتحديد نوع المنصوب على أنه مفعول به بفعل مقدر دل عليه ما قبله دلالة الضد أو المعنى المقابل من حيث إن من أمر بشيء فإنه مأمور أن يترك ما يقابله ومن أمر بالخروج من شيء فإنه مطلوب منه الدخول في مقابله، وفي كل الأحوال، فإن الزجاج مفتون بالخليل وسيبويه، وأقوالهما هي معتمدة، ولا يكاد يختار دونهما قولاً إلا قليلاً.

وأما موقفه من الكوفيين - ممثلين في الكسائي والفراء - فهو في عامته موقف الرفض لأقوالهما وسيأتى بشيء من التفصيل في كلمة أخص بها «تعقبه للفراء في معانيه».

ثانياً - الخليل وسيبويه في «معاني الزجاج»:

اعتماد أبي إسحاق الزجاج في معانيه على الخليل وسيبويه واضح مما سبق

(1) يراجع معاني الفراء ج 1/296.

(2) هامش ص 143/ من الكتاب.

وليس ذلك بالغريب فهو بصرى شديد التمسك بمذهبه - وهو يدخل ضمن إكثاره من البحوث النحوية، لمكانة الرجلين فيها.

وقد لاحظت أن لهما مكانة خاصة في «المعانى» تدعوني إلى إفرادهما بكلمة مستقلة أحاول فيها تبيان هذه المكانة ومظاهرها لأن ذلك سيفيدنا في مواضع من هذا البحث، خصوصاً سيبويه الذى لا يشك في اعتماد كثير من المفسرين على منهجه في تحليل تراكيب القرآن الكريم وتجلية معانيه، ومعلوم أن ما ينقله أبو إسحاق عن الخليل هو في الواقع نقل عن سيبويه ومن طريق الكتاب، وإليكم البيان:

1 - يعتبر الزجاج الخليل بن أحمد - رحمه الله - أعلم الناس بالنحو، وينقل الإجماع على ذلك فيقول: «وروى عنه (أى عن أبي بن كعب) أيضاً أنه قرأ: ﴿إن هذان لساحران﴾⁽¹⁾ ورويت عن الخليل أيضاً كذلك، والإجماع أنه لم يكن أعلم من الخليل بالنحو»⁽²⁾.

2 - كثيراً ما يضيف إلى النقل عن الخليل وسيبويه ما يؤكد الثقة في علمهما وعلم البصريين أتباعهما وينفى كل شك عنه - كما رأينا في بعض النصوص السابقة وكقوله: «ولتجدن»⁽³⁾ لام قسم والنون دخلت لتفصل بين الحال والاستقبال هذا مذهب سيبويه والخليل ومن يوثق بعلمه⁽⁴⁾.

3 - يصدر الزجاج النقل عن البصريين بذكر الخليل وسيبويه في مواطن غير قليلة مثل قوله: ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾⁽⁵⁾ بضم الخاء والطاء وإن شئت أسكنت الطاء فقلت: خطوات الشيطان لثقل الضمة وإن شئت قلت:

(1) الآية 63/ طه.

(2) ج 10/3.

(3) الآية 82 / المائدة.

(4) ج 157/1 ب.

(5) من الآية 168 / البقرة.

خطوات (أى بفتح الطاء) وهى قراءة شاذة ولكنها جائزة فى العربية قوية أنشد الخليل وسيبويه وجميع النحويين البصريين⁽¹⁾:

وَلَمَّا رَأَوْنَا بَادِيًا رُكَبَاتِنَا عَلَى مَوْطِنٍ لَا نَخْلُطُ الْجَدَّ بِالْهَزْلِ⁽²⁾

وهذا الأسلوب نوع من التوثيق فإن البيت غير منسوب لقائل معين، والشاهد فيه فتح الكاف من ركباتنا.

4- يزكى الزجاج رواية سيبويه الاختلاس فى «بارئكم»⁽³⁾ عن أبى عمرو فيقول: «وأحسب أن الرواية الصحيحة ما روى سيبويه فإنه أضبط لما روى عن أبى عمرو»⁽⁴⁾ وسيأتى حديث قراءة أبى عمرو هذه مفصلاً.

5- ينقل أبو إسحاق من الكتاب عن الخليل مما نقله سيبويه فى أسئلته له مثل: قال سيبويه: سألت الخليل عن قوله ﴿لَا جَرَمَ أَنْ لَهُمُ النَّارُ﴾⁽⁵⁾ فقال: لا جرم رد لكلام والمعنى وجب أن لهم النار وحق أن لهم وأنشد: وَلَقَدْ طَعَنْتُ أَبَا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً جَرَمْتُ فَرَازَةَ بَعْدَهَا أَنْ يَغْضَبُوا⁽⁶⁾

والنص من الكتاب⁽⁷⁾ مع بعض الاختصار - وسيأتى الموضوع فى الباب الثالث فى «ذكر سيبويه للمفسرين».

6- وأحياناً يكون قوله النحوى قياساً على قولهما، مثل ما فعله فى قوله تعالى: ﴿أَنْ لَا تَعْلَوْا عَلَى﴾⁽⁸⁾ فقد جوز فى (أن) أن تكون فى محل نصب أو رفع،

(1) ينظر الكتاب 182/2 ولم ينسبه.

(2) ج 49/1 ب وينظر أيضاً 86/2 وج 117/4 أ. وهو غير منسوب لقائل معين وينظر المقتضب 189/2 وهامشها ومعجم شواهد العربية 259/1 و 30 وابن يعيش 29/5.

(3) فى الآية 54/البقرة.

(4) ج 22/1 وينظر الورقة 9/ وج 82/3.

(5) الآية 62/ النحل.

(6) ج 43/4 «وينظر ج 70/2 و 135 - 136 وج 5/4».

(7) ج 469/1 وقد نسب البيت إلى الفزارى وقال الأعمش «رجل من فزارة» وينظر الخزائنة ج 310/4 - 314.

(8) الآية 31/ النمل.

ثم جوز أن تكون تفسيرية قياساً على قولها في آية أخرى، قال: «وفسر سيبويه والخليل أن (أن) في هذا الموضع في تأويل (أى) على (أى لا تعلوا على) ومثله من كتاب الله عز وجل: ﴿وانطلق الملائمة أن امشوا﴾⁽¹⁾ وفسرها أى امشوا، وتأويل أى ها هنا تأويل القول والتفسير⁽²⁾ وسيبويه لم يذكر الآية الأولى في باب أن⁽³⁾ بمعنى أى «وإنما ذكر الثانية».

7- يبدو الزجاج في بعض المواطن وكأنه يعتبر أسلوب سيبويه هو الأسلوب الأمثل الذى يجب أن يتبع في تفسير معاني الألفاظ، ومن ذلك قوله: «وجاء في بعض التفسير: لعمر ك كلمة من كلام العرب، ولست أحب هذا التفسير لأن قوله: كلمة من كلام العرب لا فائدة فيه... فلا بد أن يقال: ما معناها قال سيبويه: أهل اللغة العمر والعمر (أى بفتح العين وضمها) في معنى فإذا استعمل في القسم فتح لا غير، وإنما أثروا الفتح لأنه أخف عليهم، وهم يكثررون القسم بـ «لعمرى ولعمر ك» فلما كثر استعمالهم إياه أثروا الأخف عليهم⁽⁴⁾ فهو يرفض أسلوباً من التفسير غير واضح ويلجأ إلى سيبويه لبيان المعنى وإعطاء النموذج الأفضل والأوضح.

وفي موطن آخر يقول: «وقرأ عيسى بن عمر النحوى (أنى)⁽⁵⁾ بكسر الألف وفسر سيبويه (أنى) بالكسر، وقال: هذا على إرادة القول على معنى فدعا ربه قال: (إنى مغلوب)⁽⁵⁾ قال: ومثله: ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾⁽⁶⁾ المعنى قالوا: «ما نعبدهم إلا ليقربونا»⁽⁷⁾.

(1) الآية 6/ ص.

(2) ج 50/3 أ وينظر أيضاً ج 109/1.

(3) ينظر الكتاب ج 479/1 — 480 وينظر فهرس شواهد سيبويه ص 36/ «سورة النحل».

(4) ج 126/2.

(5) في الآية 10 / القمر.

(6) الآية 3/ الزمر.

(7) ج 114/4 وينظر الكتاب 471/1 وقد تصرف الزجاج في النص محافظاً على المعنى.

8- ما تقدم يعطينا صورة واضحة عن مبلغ اعتماد الزجاج على الخليل وسيبويه وعظم إجلاله لهما وعلو مكانتهما عنده، وله نظائر⁽¹⁾ غير قليلة، على أن النماذج اللاحقة وتعقبه للكوفيين الآتي حديثه، سيزيدان هذه الصورة وضوحاً.

9- من متابعة الزجاج لسيبويه تقريره أن العرب يغلطون فينطقون بغير الصواب -دون تأويل وذلك قوله: «وزعم سيبويه أن قوماً من العرب يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون وإنك وزيد فجعل سيبويه هذا غلطاً، وجعله كقول الشاعر⁽²⁾:

بدا لي أني لست مُدْرِكُ ما مَضَى
ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائئاً⁽³⁾

وقد حمل النحويون الغلط في كلام سيبويه على معنى التوهم بدليل قوله الذي لم يرد في نص الزجاج السابق «وذلك أن معناه معنى الابتداء فيرى أنه قال هم كما قال: «ولا سابق شيئاً إذا كان جائئاً»⁽⁴⁾ وبدليل تشبيهه بهذا البيت الذي استشهد به سيبويه لعطف التوهم وفي أكثر من موطن في الكتاب⁽⁵⁾ لقياس ما توهمته العرب في كلامها عليه».

تأدب الزجاج في اختياره غير قول سيبويه:

أبو إسحاق الزجاج إمام جليل من أئمة العربية المجتهدين الذين تزخر مؤلفاتهم بالنظر المستقل والاختيار والترجيح، وبهذا فليس من المستغرب أن نجده يختار غير أقوال سيبويه الذي عرفنا مكانته العالية لديه، ولكن أَلْحَظْ أن هذا

(1) وينظر مثلاً ج 141/1 وج 61/4 و 78 و 82 و 143.

(2) نسبة سيبويه إلى زهير ج 418/1 كما نسبة إلى صرمة الأنصاري 154/1 ونقل البغدادى عن ابن خلف أنه الصحيح، الخزائن ج 665/3 وتنظر 539 - وفهرس شواهد سيبويه 156/ وهو مثبت في ديوان زهير 287/ من قصيدة يائية وتنظر ص/ 284.

(3) معاني الزجاج 155/1 وينظر الكتاب 290/1.

(4) الموضع السابق.

(5) تنظر المواضع السابقة من الكتاب وج 429/1 و 452 و 278/2.

الاختيار يدل أسلوبه - أيضاً - على هذه المكانة فهو يحمل بين طياته لوناً من الاعتذار له أو ما في معناه مثل:

1 - يرى سيويه أنه لا يجوز تسكين حرف الإعراب في الوصل وقد جاء من ذلك حذف الكسرة والضمة في الشعر، فاعتبره ضرورة، واستشهد لذلك بيتين ساقهما الزجاج، وقد رواهما غير سيويه مستقيمين دون تسكين قال الزجاج: «...» ولأن حذف الكسر في مثل هذا وحذف الضم إنما يأتي باضطراب من الشعر، أنشد سيويه⁽¹⁾ وزعم أنه مما يجوز في الشعر خاصة: إذا أعوججن قُلْتُ: صاحب قوم..... بإسكان الباء.

وأنشد أيضاً:

فاليوم أشرب غير مُستَحَقِّبٍ إنَّما من الله ولا وأغل

فالكلام الصحيح أن تقول: يا صاحب أو يا صاحب، ولا وجه للإسكان، وكذلك اليوم أشرب يا هذا وروى غير سيويه هذه الأبيات على الاستقامة وما ينبغي أن يجوز في الكلام وفي الشعر، روى هذا البيت (فاليوم أسقى غير مستحقب) ورووا «إذا أعوججن قلت: صاح قوم ولم يكن سيويه ليروى إلا ما سمع، إلا أن الذي سمعه هؤلاء هو الثابت في اللغة، وقد ذكر سيويه أن القياس غير الذي روى»⁽²⁾ وقد نسب الزجاج إنشاد هذه الرواية إلى شيخه المبرد وقال عنه: «وهذا جيد بالغ»⁽³⁾ والبيت الثاني مذكور في الكامل⁽⁴⁾ بالرواية الصحيحة التي نسبها إليه الزجاج، وقد نسب المبرد إلى امرئ القيس، وهو في ديوانه⁽⁵⁾ على ما رواه سيويه بإسكان (باء) «أشرب» وقد ذكره ابن جني برواية سيويه وانتقد المبرد لنقده لها وقال: «فكأنه قال لسيويه:

(1) ينظر الكتاب 297/2.

(2) معاني الزجاج 22/1.

(3) المرجع السابق ج 82/3.

(4) ج 209/1 ط/الخلي. تحقيق د. زكي مبارك.

(5) ص/173 ط التجارية الكبرى (الثالثة) شرح حسب السندوي.

كذبت على العرب ولم تسمع ما حكيتهم، وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كلفة القول معه»⁽¹⁾.

وقد كان الزجاج عادلاً في موقفه من الروائتين ومؤدباً مع سيويه وبعيداً عن اتهامه فهو لم يرو إلا ما سمع، ولهذا الموضوع مناسبات أخرى في هذا البحث.

2- يرى سيويه أن النصب على الاشتغال في مثل قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾⁽²⁾ هو المختار، لأن العامل المؤخر، فعل أمر، وقد ذكر أبو إسحاق قوله هذا فقال: «وقال سيويه: الاختيار في هذا - النصب في العربية كما تقول: زيداً فاضربه، وقال: أبت العامة القراءة إلا بالرفع يعني بالعامة «الجماعة» ثم قال: «قال غير سيويه من البصريين وهو - محمد بن يزيد - أختار أن يكون (والسارق والسارقة) رفعا بالابتداء لأن القصد ليس إلى واحد بعينه فليس هو مثل قولك: زيداً فاضربه، إنما هو كقولك: من سرق فاقطع يده، ومن زنى فاجلده - وهذا هو القول المختار»⁽³⁾ فهو - كشيخه يختار الرفع، وهذا الاختيار في الواقع هو قول الفراء بتعليله فهذا الأسلوب فيه معنى العموم والشرط والجزاء، وليس اسماً خاصاً بواحد، فكل من سرق تقطع يده، قال الفراء قبل المبرد: «وإنما تختار العرب الرفع في (السارق والسارقة) لأنها غير مؤقنين فوجها توجيه الجزء، كقولك: (من سرق فاقطعوا يده) فمن لا تكون إلا رفعا ولو أردت سارقاً بعينه أو سارقة بعينها كان النصب وجه الكلام ومثله ﴿واللذان يأتياها منكم فاذوهما﴾⁽⁴⁾ هذا هو رأى الفراء الذي نسبه الزجاج إلى شيخه⁽⁵⁾، وقال في أواخر كلامه: «وهو مذهب بعض البصريين والكوفيين»⁽⁶⁾ وقد كان أبو جعفر النحاس تلميذ الزجاج دقيقاً

(1) المحتسب 110/1 وينظر الخصائص 74/1 - 75 وتفصيل المسألة في الخزانة ج 3/530 - 533.

(2) الآية 38 / المائدة.

(3) معاني الزجاج ج 1 / الورقة 149 - 150 / أ.

(4) الآية 16 / النساء.

(5) معاني الفراء ج 1 / 306.

(6) معاني الزجاج، ج 1 / الورقة 149 - 150 / أ.

منصفاً إذ قال: «وقد خولف سيبويه في هذا - في اختيار النصب - فزعم الفراء أن الرفع أولى لأنه ليس يقصد به إلى سارق بعينه فينصب، وإنما المعنى كل من سرق فاقطعوا يده، ولا يشار إلى منكور وإنما يشار إلى معهود، وهذا قول حسن غير مدفوع يدل عليه أنهم قد أجمعوا على أن قرءوا «واللذان يأتياها منكم فأذوهما» وهذا مذهب محمد بن يزيد»⁽¹⁾.

والزجاج قليل الإنصاف للفراء بل هو متعصب عليه لا يكاد ينسب إليه صواباً وإنما هو يلاحقه ويعد عليه أغلاطه - كما يأتي.

3 - قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾⁽²⁾ اختلف الخليل ويونس وسيبويه على ثلاثة أقوال في وجه ضم (أى) في هذه الآية وأمثالها فرأى الخليل ويونس أنها ضمة إعراب، وأيا استفهام مبتدأ وأشد خبر غير أن الخليل يرى أن الجملة محكية لقول محذوف كما قال سيبويه: «وزعم الخليل أن (أيهم) وقع في (اضرب أيهم أفضل) على أنه حكاية كأنه قال: اضرب الذي يقال له أيهم أفضل «ويونس يرى أن موضع الجملة نصب بـ «نزعن» وهو فعل معلق عن العمل، قال سيبويه: «وأما يونس فيزعم أنه بمنزلة قولك: إنك لرسول الله - فاضرب معلقة»، وسيبويه يرى أنها ضمة بناء، وأيا اسم موصول مبني بمنزلة (من) لاستعمال العرب لها استعمالاً يخالف أخواتها قال: «وأرى قولهم: اضرب أيهم أفضل على أنهم جعلوا هذه الضمة بمنزلة الفتحة في خمسة عشر وبمنزلة الفتحة في الآن وذلك أنه لا يكاد عربى يقول: الذي أفضل فاضرب، واضرب الذي أفضل حتى يقول هو وجاز سقوط هو في (أيهم) كما قال: لا عليك⁽³⁾ تخفيفاً، ولم يحز في أخواته إلا قليلاً ضعيفاً»⁽⁴⁾ وقد

(1) إعراب القرآن/ الورقة 49/ «مصورق» من معهد الجامعة العربية للمخطوطات وينظر الكامل للمبرد ج 2/ 641 - 642 تحقيق د. زكى مبارك.

(2) الآية 69/ مريم.

(3) أى لا بأس عليك.

(4) ينظر الكتاب 397/1 - 398 وشرح أبيات سيبويه / 266.

نقل أبو إسحاق هذا الخلاف من الكتاب ثم اختار رأى الخليل قائلاً: «قال أبو إسحاق: والذي أتوهه أن القول في هذا قول الخليل وهو موافق للتفسير لأن الخليل كان مذهبه تأويله⁽¹⁾ قوله: «ثم لنزعن من كل شيعة»: الذي من أجل عتوه يقال أى هؤلاء أشد عتياً فيستعمل ذلك في الابتداء»⁽²⁾.

هذه بعض النماذج لاختيار الزجاج غير قول سيبويه وهو يعتمد فيه على أقوال سابقة يختارها على قول سيبويه في أسلوب علمي مؤدب.

ثالثاً - أبو العباس المبرد في معاني الزجاج:

أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، شيخ أبي إسحق الزجاج عليه تلقى العربية بالأجر، ولازمه ملازمة دامت أمداً طويلاً بالأخذ عنه وتفقد أحواله ووصله بما اتفقا عليه، وهو إعطاؤه ثلاثين درهماً كل شهر شريطة أن يبالغ في تعليمه إذ كان المبرد لا يعلم إلا بمقابل يعطى بقدرة، وقد اشتهر بحسن العبارة والقدرة على الشرح والتحليل، وعرف بحسن شرحه للكتاب وانتفاع الناس بقراءته عليه، حتى قال أبو حاتم السجستاني لأحد الراغبين في قراءة الكتاب «الدين النصيحة» إن أردت أن تنتفع بما تقرأه فاقراً على هذا الغلام: محمد بن يزيد فتعجبت من ذلك⁽³⁾.

فالمراد إمام جليل من أئمة النحو البصريين قال عنه أبو الطيب اللغوى: «فأخذ النحو عن المازني والجرمي جماعة برع منهم أبو العباس محمد بن يزيد الثمالى، فلم يكن في وقته ولا بعده مثله»⁽⁴⁾.
وصلته بالكتاب صلة العالم القادر الناقد، إذ كان من تأليفه «المدخل إلى

(1) هكذا في المخطوطة ولعله «تأويل قوله» وقد جاءت في الإغفال جـ 2/997 أن تأويله «ثم لنزعن... إلخ» وهى أوضح.

(2) جـ 3/ الورقة 6 ويلاحظ أن الموضوع فيها غير واضح، وينظر الإغفال 2/994 - 1010.

(3) إنباه الرواة جـ 3/243.

(4) مراتب النحويين/ص/83.

سيبويه» و«الرد على سيبويه» و«شرح شواهد كتاب سيبويه» و«الزيادة المنتزعة من سيبويه»⁽¹⁾.

وكانت شهرة الزجاج بسبب هذه الصلة وإقبال الناس على شيخه لقراءة الكتاب إذ كان أبو العباس لا يقرئ أحداً «كتاب سيبويه حتى يقرأه على إبراهيم ويصحح به كتابه، فكان ذلك أول رئاسة أبي اسحاق الزجاج»⁽²⁾.

وإذن، فمرجع علم هذين العالمين الجليلين إلى الكتاب مع كثرة تأليفهما وليس هذا بالغريب فهو شأن كل علماء النحو خصوصاً البصريين القدامى.

فلا نستغرب - إذن - أن تكون مكانة سيبويه وكتابه في معاني الزجاج على ما عرفنا من الاعتماد عليه وكثرة النقل عنه والثقة فيه حتى يمكن أن يقال: إنه المرجع الأساسى فيه، وأن تكون مكانة المبرد - وهو العالم الجليل وشيخ الزجاج دون ذلك في الجانب النحوى، فهو لا يكثر من النقل عنه إكثاره عن سيبويه فيه ولا يلتزم بأقواله، وإن كان يرجحها - في بعض الأحيان - كما عرفنا مما سبق - بل إنه يخالفها ويختار عليها أو يرفضها بعبارة غير رقيقة، خلاف ما يفعله مع سيبويه، وقد يصرح بما يدل على إجلاله له، وإليك بعض الأمثلة:

1 - رأى الزجاج أن (إن) في قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا لِسَاحِرٍ﴾⁽³⁾ بمعنى (نعم) وأن التقدير «نعم هذان لهما ساحران» وقد ذكر أنه عرض ذلك على شيخه المبرد، فأعجب بهذا رأى، وعبارته تدل على إجلاله لأستاذه يقول: «والذى عندي - والله أعلم - وكنت عرضته على (عالمنا) محمد بن يزيد وعلى إسماعيل ابن اسحاق بن حماد بن يزيد، فقبله وذكر أنه أجود ما سمعاه في هذا؛ أن (إن) وقعت موضع نعم وأن اللام وقعت موقعها وأن المعنى «نعم هذان لهما ساحران»⁽⁴⁾، وكون إن في هذه الآية بمعنى (نعم) تقدم عن أبي عبيدة⁽⁵⁾، وإن

(1) إنباه الرواة 251/3 - 252.

(2) المرجع نفسه / 250.

(3) الآية 63 / طه.

(4) ج 11/3.

(5) وينظر مجاز القرآن ج 21/2 - 22.

كان في تقدير الزجاج أوضح وأكثر تحديداً ويبدو أن الجديد هو تقديره «اللام» داخلة على مبتدأ محذوف وهو ما جعله موضع النقد لأن هذا المبتدأ المقدر داخلة عليه لام التوكيد والمؤكد لا يحذف - عند كثير من النحويين - قال أبو علي في الإغفال⁽¹⁾ «اعلم أن ما ذكره من أن التقدير في قول من رفع «هذان»: لهما ساحران، تأويل غير مرتضى - عندي لما أذكره لك، وذلك أن هذه اللام للتأكيد بالدلالة التي دللنا بها في هذا الكتاب وغيره، وإذا كانت للتأكيد قبح أن يذكر التأكيد، ويحذف نفس المؤكد أو شيء من المؤكد»، وستأتى هذه الآية في مواضع أخرى من هذا البحث.

2- تقدم في - مبحث الفراء - أن البصريين - ومنهم المبرد - يرون أن الواو لا يجوز أن تكون زائدة، وقد وقعت في آيات من القرآن الكريم في جواب الشرط فحملها الكوفيون - على الزيادة والبصريون على حذف الجواب - كما سلف - ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها﴾⁽²⁾ فقد نقل أبو اسحاق عن أبي العباس أن الجواب فيها محذوف مقدر بـ «سعدوا» وقدره الزجاج بـ «دخلوها» قال: «قال أبو اسحاق وسمعت أبا العباس محمد بن يزيد يذكر أن الجواب محذوف والمعنى حتى إذا جاؤوها - إلى آخر الآية - والمعنى في الجواب حتى إذا كانت هذه الأشياء صاروا إلى السعادة، قال أبو اسحاق: والقول عندي - إن شاء الله - أن المعنى حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدن دخلوها، فالجواب دخلوها، وحذف لأن في الكلام دليلاً عليه»⁽³⁾ وهذا النقل يؤكد ما جاء عن أبي العباس في المقتضب من أنه لا يرى جواز زيادة الواو، ويبطل ما جاء في الإنصاف - كما سلف في مبحث الفراء -.

(1) ج 101/2 - 103 .

(2) الآية 73 / الزمر.

(3) المعاني ج 38/4 وينظر أيضاً ج 108/1 - أ - ب في اختياره غير رأى شيخه.

3- تغليط أبي إسحاق أستاذه بصريح العبارة:

نقل أبو إسحاق عن أستاذه المبرد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾⁽¹⁾ أنه جوز زيادة «كان» فيها، وقال: إنه غلط منه لأنها عاملة في الآية وكان الزائدة لا تعمل، قال «وهذا غلط من أبي العباس - رحمه الله - لأن «كان» لو كانت زائدة لم تنصب خبرها والدليل على هذا البيت الذي أنشده: «وهو قول الفرزدق»⁽²⁾:

فكيف إذا رأيتُ ديارَ قَوْمِي وجيرانٍ لنا كَانُوا كِرَامَ

ولم يقل كانوا كراماً»⁽³⁾.

وأقول: إن من الجائز أن يكون للمبرد نص بخصوص هذه الآية لم نطلع عليه، أما ما ذكره المبرد في المقتضب عن البيت السابق فيجعل (كان) غير زائدة وخبرها (لنا) لأن (كرام) لا يمكن أن يكون خبرها لجر القوافي، وهو خلاف قول النحويين جميعاً قال: «وتأويل هذا سقوط كان على» وجيران لنا كرام «في قول النحويين أجمعين، وهو عندي على خلاف ما قالوا من إلغاء كان وذلك أن خبر كان (لنا) فتقديره، وجيران كانوا لنا»⁽⁴⁾ فمن الواضح من هذا النص أنه كان يُعْمَلُهَا في هذا البيت بناء على أنها غير زائدة، بل ما سبق هذا النص وما لحقه من كلامه يؤكد أن كان تكون زائدة لمجرد التوكيد وقد جعل صبيّاً في قوله تعالى: ﴿كيف نكلم من كان في المهد صبيّاً﴾⁽⁵⁾ منصوباً على الحال وكان للتوكيد - يعني زائدة - غير عاملة وإلا كان صبيّاً خبرها قال: «فكان التقدير - والله أعلم - كيف نكلم من هو في المهد صبيّاً»⁽⁵⁾ وظاهر أن المعنى هو الذي دعاه إلى هذا التقدير، إذ هو على الحال لا المضي.

فما سبق عن المبرد يجعل كان غير زائدة في البيت، ويثبت أن (كان)

(1) الآية 22/ النساء.

(2) وينظر ديوانه ج 2/ 290.

(3) المعاني ج 1/ 117.

(4) المقتضب ج 4/ 116 - 117.

(5) الآية 29/ مريم.

الزائدة لا تعمل، ولهذا فإن ما نسبة الزجاج إلى شيخه، غريب وبعيد ولعله غير صحيح لأنه لا يتفق مع أقواله السابقة.

ومما يوحى بالشك في هذه النسبة قول البغدادي وهو من هو اطلاقاً ودقة في النقل: «وقد نسب الزجاج في تفسيره زيادة (كان) في البيت إلى المبرد، ونقل عنه غلطة لم يغلطها أصاغر الطلبة»⁽¹⁾ ولغرابتها كان قوله أيضاً: «وهذا نقل شاذ، وكلهم أجمعوا أن زيادة كان في البيت إنما قال بها سيبويه ولكن الزجاج تلميذ المبرد، وهو أدري بمذهب شيخه - والله أعلم»⁽²⁾.

وأقول: إن مذهب شيخه قد أوضحه في كتابه المقتضب، وهو مؤلف قبل المعاني بوقت طويل، مما يدعونا إلى استغراب هذه النسبة - على الأقل ووصفها بعدم الدقة.

4 - على أنى قد رأيت الزجاج ينقل عنه في تفسير الألفاظ وتوضيح المعاني في مواطن غير قليلة من معانيه مثل: «قال محمد بن يزيد: «شرعة»⁽³⁾ معناها ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستمر، قال: وهذه الألفاظ إذا تكررت في مثل هذا فلزيادة في الفائدة - قال: وكذلك قول الحطيئة⁽⁴⁾:
ألا حبذا هندٌ وأرضٌ بها هندٌ وهندٌ أتى من دونها النأى والبُعدُ⁽⁵⁾
قال: النأى لكل ما قل بعده عنك أو كثر والبعد إنما يستعمل في الشيء البعيد...».

وسياتى في الرواية والاستشهاد إنشاده عن شيخه.

(1) المقتضب في الموضع السابق.

(2) تنظر الخزانة ج 38/4 - 40.

(3) في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ الآية 48 / المائدة.

(4) وينظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ج 222/1 طبعة ثانية وهو في الدرر اللوامع ج 115/2 والمجمع 88/2.

(5) ج 1 / الورقة 153 / أ وينظر أيضاً الورقة 104 و 111 و 114 و 151 وغيرها.

رابعاً: تعقب الزجاج للفراء في معانيه:

ظهر مما سلف أن أبا إسحاق الزجاج بصرى المذهب وأنه ملتزم بمذهبه يقرر مسائله ويدعم أصوله يقف من الكوفيين موقفاً فيه كثير من الجدل والرد لآرائهم في مسائل الخلاف بين المذهبيين، وهو يذكر - بالاسم - اثنين من أئمة الكوفيين، هما الكسائي والفراء، وموضوع هذه الكلمة من البحث هو تعقب الزجاج للفراء في معانيه، وسنرى في بعض الآراء التي يرددها الزجاج اسم الكسائي شيخ الفراء، لورود رأيه في معاني تلميذه، وقد دعاني ما لاحظته من كثرة هذا التعقب لإفراذه بهذه الكلمة، وإليك البيان بالنماذج: ويمكن أن نقسم ما نجده في معاني الزجاج من معاني الفراء قسمين:

القسم الأول ما يعتبر استفادة منه أو ذكراً لرأيه، وهو لا يصرح فيه باسمه في أغلب المواضع.

ومن نماذج هذا القسم ما يلي:

- 1 - قوله تعالى: ﴿ولا يحسن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون﴾⁽¹⁾ تقدم نقد الفراء قراءة الباء في (يحسن) منها ومحاولته تخريجها، وقال الزجاج عنها: «وقد قرأ بعض الفراء: «ولا يحسن الذين كفروا سبقوا» بالياء ووجهها ضعيف عند أهل العربية إلا أنها جائزة على أن يكون المعنى «ولا يحسن الذين كفروا سبقوا»⁽²⁾ لأنها في حرف ابن مسعود «أنهم سبقوا» فإذا كانت هذه كذلك فهي بمنزلة قولك: حسبت أن أقوم وحسبت أقوم على حذف أن، وتكون أقوم وقام تنويع عن الاسم والخبر...»⁽³⁾ هذا الشطر من التوجيه ما أحسب الزجاج إلا أخذاً له من الفراء دون التصريح باسمه لوروده في معانيه⁽⁴⁾ - كما تقدم وبدليل أنه ساق الشطر الثاني من توجيه الفراء وهو تجويزه زيادة (لا) في الآية ثم

(1) الآية 59 / الأنفال.

(2) هكذا في المخطوطة والظاهر أن الصحيح التصريح فيه بأن «... أن سبقوا» كما هو السياق. وننظر

ص 466 / ج 2 / من «معاني القرآن وإعرابه» المطبوع.

(3) معاني الزجاج ج 2 / الورقة 30.

(4) ينظر ج 416 / 418.

اعترض عليه قال: «ويجوز أن يكون (لا) لغواً فيكون المعنى «ولا يحسن الذين كفروا أنهم يعجزون» وتكون أن بدلاً من سبقوا، قال أبو إسحاق: وهذا الوجه ضعيف لأن (لا)⁽¹⁾ تكون لغواً في موضع يجوز أن تقع فيه غير لغو».

2- تقدم الاختلاف في إعراب قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ونظائره وتحقيق نسبة الزجاج رأى الفراء في توجيهه إلى شيخه المبرد، وأنه اختار هذا التوجيه، وهو اختيار الرفع على النصب، وقال في آخر كلامه: «وهذا القول هو المختار وهو مذهب بعض البصريين والكوفيين» وهو ما جاء في معاني الفراء - فذكره الزجاج ونسبه إلى المبرد واختاره دون التصريح باسم الفراء⁽²⁾.

3- رأى الفراء أن «الآن» مبنية، وكان من جملة توجيهاته لها أن أصلها «آن» فعل ماض مبني على الفتح دخلت عليه الألف واللام فترك على بنائه ويجوز إعرابه بسلب معنى الفعل عنه قياساً على قول العرب: «من شُبَّ إلى دُبٍّ» و «من شُبَّ إلى دُبٍّ» بالكسر معرباً⁽³⁾ فرد الزجاج قول الفراء بعد نقله مصرحاً باسمه، وقرر أنها مبنية لتضمنها معنى الإشارة، إذ الألف واللام فيها للإشارة للوقت وليس للعهد، وهو قول الخليل وسيبويه، قال: «وزعم الفراء أن الآن إنما هو (آن كذا وكذا) وأن الألف واللام دخلت على جهة الحكاية وما كان على جهة الحكاية نحو قولك: قام إذا سميت به فجعلته مبنياً على الفتح لم تدخله الألف واللام، والآن عند سيبويه والخليل مبني على الفتح، تقول: (نحن الآن) تفتح، لأن الألف، إنما تدخل لعهد، والآن لم تعهده قبل هذا الوقت، فدخلت الألف واللام للإشارة إلى الوقت، المعنى نحن في هذا الوقت نفعل، فلما تضمنت (هذا) أوجب أن تكون موقوفة ففتحت لالتقاء الساكنين وهما الألف والنون»⁽⁴⁾.

(1) هكذا في المخطوطة والمعنى لا يستقيم إلا بزيادة لا أخرى أي «لأن (لا) لا تكون».

(2) ينظر معاني الفراء ج 1/306 ومعاني الزجاج 1/ الورقة 149/ب 150/أ.

(3) ينظر معاني الفراء ج 1/468 و469. وينظر أيضاً المعجم الوسيط ج 1/268.

(4) معاني الزجاج ج 2/ الورقة 62/ب.

وهو لم ينس كما ترى - الرد عليه، وذكر مذهبه المختار، وهو ما يراه الخليل وسيبويه، وهو على كل حال، لا يخلو من النصفة والاعتدال فيه.

وما ذكرته هنا عن الزجاج ذكره في قوله تعالى: ﴿الآن وقد كنتم به تستعجلون﴾⁽¹⁾ وما ذكره من رأى سيبويه والخليل من بناء الآن على الفتح لتضمنها معنى الإشارة هو تكرار لما ذكره⁽²⁾ في قوله تعالى: ﴿قالوا الآن جئت بالحق﴾⁽³⁾ وهو لم يذكر فيها رأى الفراء السابق.

هذا وقد تناول أبو على الفارسي في «الإغفال»⁽⁴⁾ ما ذكره الزجاج في آية البقرة من بنائها على الفتح لمعنى الإشارة فيها، تناوله بالرد والمناقشة والتحليل والتنظير الواسعين، مرتباً:

أ - أن الآن بنيت لتضمنها لام التعريف، إذ هي غير معرفة باللام الموجودة فيها، قال: «والبناء في الآن لتضمن معنى الحرف، والدلالة على ذلك تعرف الآن بغير الألف واللام، فلما كان التعريف يكون بحرف وتضمن الآن معنى الحرف المعرف له وجب بناؤه»⁽⁵⁾ وقد قدم لهذا القول بمقدمات في علة بناء الحرف ومعنى المشابهة في الآن، وبكثير من الشرح والتحليل.

ب - إن الألف واللام زائدة قال: فكما أن اللام في الذى وفى هذه الحكاية في قولهم: «الخمسة العشر درهماً» زائدة، فكذلك هي في الآن زائدة فلا تستوحش من قولنا فيها، فقد قال بزيادتها سيبويه والخليل في قوله «كما أن الجماء الغفير منصوب على نية إلغاء الألف واللام» وهو كما نرى يعتمد على رأى سيبويه والخليل - كشيخه الزجاج - وإن لم يكن هذا الرأى نصاً في الموضوع.

(1) الآية 51 / يونس.

(2) ينظر ج 1 / الورقة 26/ب.

(3) الآية 71 / البقرة.

(4) ينظر ج 1 - 253 / 298.

(5) المرجع السالف / 254.

(6) المرجع نفسه / 267.

وما ارتآه في الآن هو ما أجمله الأنباري في قوله: «ومنهم - من البصريين من قال، وهو أبو على الفارسي: «إنما بنى لأنه حذف منه الألف واللام وضمن الاسم معناهما وزيدت فيه ألف ولام أخريان» وقد صدر - الأنباري - أقوال البصريين في علة بنائها بما ذكره الزجاج، وهو القول المصدر به في كتب النحو وقد جعلت الألف واللام زائدتين عليه لأنها لا يفيدان تعريفاً فهي معرفة بما تعرفت به أسماء الإشارة لتضمنها معناها قال ابن مالك⁽²⁾:

وقد يزداد لازماً كالات والآن والذين ثم اللاق

فقال الأشموني⁽³⁾: «والإشارة نحو الآن للزمن الحاضر، بناء على أنه معرف بما تعرفت به أسماء الإشارة لتضمنه معناها، فإنه جعل - في التسهيل - ذلك علة بنائه وهو قول الزجاج».

على أن أبا على قد عاد⁽⁴⁾ بعد استطراد⁽⁵⁾ إلى مناقشة أبي إسحاق وإبطال قوله السابق، بما لا طائل من ورائه، وإن كان لم يستبعد قوله ببناء الآن لتضمنه معنى الإشارة.

كما أبطل أبو على قول الفراء السابق في الآن، وقال فيه: «وذكر بعضهم أن قولنا: الآن، يجوز أن يكون (آن) من قولنا: آن أن نفعل كذا، ودخلت عليه الألف واللام مثل «من شب إلى دب» قال أبو على: وهذا قول يفسد في اللفظ والمعنى، ومن حكم مثله أن لا يعرج عليه»⁽⁶⁾.

ولم يكتف بهذا القول والإطالة في الاستدلال على فساد قول الفراء فعقد مسألة⁽⁷⁾ لما ذكره أبو إسحاق عن الفراء في آية يونس مؤكداً فساد قوله بادئاً كلامه

(1) الإنصاف 523/2.

(2) وينظر أيضاً كتابه «التسهيل وشرحه عليه» ج 293/1.

(3) شرحه على الألفية 181/1.

(4) ج 277 - 271/1.

(5) ج 271 - 269/1.

(6) ج 283/1 ونظر مع ما بعدها.

(7) وهي المسألة الثانية من سورة يونس ينظر الإغفال ج 883/2 - 890.

فيها بالقول: «اعلم أن قول الفراء أن الآن إنما هو آن كذا وكذا وأن الألف واللام دخلت على الحكاية فاسد»⁽¹⁾ وقد أطلال - أيضاً - في الاستدلال على الفساد والتنظير له والاستطراد والمناقشة بما يدل على منهجه في ذلك، ويؤكد بصريته كشيخه، وإن اختلف عنه في الأسلوب والمنهج وهذه المسألة من أوضح النماذج على ذلك.

وعلى أى حال فعلة بناء الآن من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وتقريرها مبنى على النظرتين السالفتين في كلامى الفراء والزجاج بل إن ما جاء في الانصاف⁽²⁾ يوحى بشدة، بما جاء في معانيهما إذ إنه صرح بالنسبة إلى الفراء في آخر كلامه، وكذلك ما أضافه أبو على.

القسم الثانى ما يعتبر رداً صريحاً من الزجاج على الفراء وتخطئة له أو تغليطاً بعبارة تنم عن عدم التقدير لرأيه أو عن الاستهانة به، وهو فى الغالب لا يذكر اسمه صراحة، وهذا القسم هو الأكثر فى تتبع الزجاج للفراء وما ذاك إلا لاختلاف المنهج أو لاختلاف المذهب بين الرجلين، فالفراء كوفى والزجاج بصرى وبين المذهبين أصول وفروع مختلف فيها، فأتى الزجاج ليحكم على بعض تخريجات الفراء بالخطأ أو الغلط، كما أن بينهما اختلافاً فى المنهج، وأخص - هنا بالذكر اختلافهما فيما يحتاج به من كلام العرب فالكوفيون يتوسعون فى الاحتجاج ويقبلون من كلام العرب وبعض قبائلهم ما لا يقبله البصريون - كما عرفنا فى مبحث الفراء - وسنعرف مذهب الزجاج فى ذلك.

والموضوع - هنا - هو أن الزجاج كثيراً ما يحكم بالخطأ أو الغلط على تخريجات الفراء المستندة إلى منهجه أو مذهبه بمذهبه البصرى ومنهجه، وإليك البيان بالنماذج:

- 1 - تقدم فى مبحث الفراء اختلافه مع الكسائى فى العطف على اسم «إن» قبل استكمال الخبر، وأن الفراء يميزه إذا كان المعطوف عليه مبنياً لا يظهر إعرابه، وأن الكسائى يميزه مطلقاً معللاً بضعف نصب (إن) أو عملها - كما علل به

(1) ص/ 884.

(2) ج 2 - 520 - 524 (م 71).

الفراء وقد خرج الفراء - على قوله، الآية⁽¹⁾ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِثُونَ وَالنَّصَارَى﴾ وكان من قوله: «فلما كان إعرابه (أى الذين المعطوف عليه) واحداً (أى مبنياً لا يتغير) وكان نصب إن نصباً ضعيفاً وضعفه أنه يقع على الاسم ولا يقع على خبره⁽²⁾» جاز رفع الصابثين، ولا أستحب أن أقول إن عبدالله وزيد قائمان لتبين الإعراب في عبد الله وقد كان الكسائي يجيزه لضعف إن⁽³⁾.

فجاء الزجاج ووصف هذا التخريج بأنه إقدام عظيم كما وصف عدم عمل أن في الخبر بأنه غلط، وهو مذهب الكوفيين، وأن نصب إن من أقوى المنصوبات وخرج «الصابثون» على أنه مبتدأ على نية التأخير عن خبر إن وهو (من آمن....) في الآية، قال: «الصابثون» اختلف أهل العربية في تفسير رفعهم، فقال بعضهم، نصب إن ضعيف فنسق (الصابثون) على الذين لأن الأصل فيهم الرفع وهذا قول الكسائي في باب (إن) وقال الفراء مثل ذلك إلا أنه زعم أن هذا يجوز في النسق على مثل الذين وعلى المضمرة، ونحو إني وزيد قائمان فإنه لا يجيز إن زيداً وعمرو قائمان، وهذا التفسير إقدام عظيم على كتاب الله جل وعز، وذلك أنهم زعموا أن نصب إن ضعيف لأنها إنما تغير الاسم ولا تغير الخبر وهذا غلط لأن إن قد عملت عملين: النصب والرفع وليس في العربية ناصب ليس معه مرفوع لأن كل منصوب مشبه بالمفعول، والمفعول لا يكون بغير فاعل إلا فيما لم يسم فاعله، وكيف يكون نصب إن ضعيفاً، وهى تتخطى الظروف فت نصب ما بعدها نحو ﴿إِنْ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾⁽⁴⁾ ونصب إن من أقوى المنصوبات وقال الخليل وسيبويه وجميع البصريين: إن قوله جل وعز: (والصابثون) محمول على التأخير ومرفوع بالابتداء... إلى أن قال «وقال الكسائي: (الصابثون) نسق على ما في

(1) المائدة/69.

(2) يرى الكوفيون أن (إن) لا تعمل في الخبر الرفع.

(3) معاني الفراء ج 1/310 - 311.

(4) الآية 22/ المائدة.

(هادوا) كأنه قال هادوا هم والصابئون، وهذا القول خطأ من جهتين: أحدهما أن الصابئي لا يشارك اليهودي في اليهودية، وإن ذكر أن هادوا في معنى تابوا فهذا خطأ في هذا الموضع أيضاً...⁽¹⁾ وهذا الرد لقول الكسائي الثاني يظهر أن الزجاج مستفيد فيه من الفراء الذي ذكر هذا القول للكسائي، ثم رده بما يشبه هذا الرد، ولكن الزجاج أوضح في رده، وأشد إذ وصفه بالخطأ.

وأما رده الأول فهو رد مذهبي مبني على الاختلاف في عمل (إن) الرفع في الخبر وفي حكم العطف على اسمها قبل استكمال الخبر وهما مسألتان خلافيتان بينهما⁽²⁾ يلعب فيهما التعليل دوراً واضحاً، ونرى المذهب الكوفي يعتمد على الظاهر من الشواهد بينما يعتمد البصريون على التأويل، وكلاهما بذل وسعه في إصابة الحق، ولا يبنى على هذا الاختلاف في الإعراب فساد في المعنى ولا يترتب عليه حكم يخالف مقاصد القرآن، ولهذا نعجب من قول الزجاج «وهذا التفسير إقدام عظيم... وهذا غلط» أي إقدام هذا؟ والمختلف فيه حكم إعرابي أو في عامل من عوامله يعتمد فيه الطرفان على التوجيه والتعليل، إنه لإقدام عجيب! دفع إلى القول به الالتزام المذهبي والعصبية على المخالفين.

2- أجاز الفراء في (غير) إذا كانت في معنى (إلا) أن تكون منصوبة دائماً، تماماً كان الكلام قبلها أو ناقصاً بناء على سماعه من بعض بني أسد وقضاة وإذا كانت غير في معنى (إلا) نصبوها تم الكلام أو لم يتم فيقولون: ما جاءني غيرك، وما أتاني أحد غيرك، قال: وأنشدني المفضل⁽³⁾:
لم يمنع الشرب منها غير أن هتفت حمامة من سحوق ذات أوقال⁽⁴⁾.

(1) معاني الزجاج ج 1/155 أ - ب وينظر كتاب سيبويه 290/1.

(2) ينظر الإنصاف ج 1/176 - 185 (م 22) وتنظر (م 23) 185 - 195.

(3) البيت لم ينسبه كل من سيبويه والفراء والزجاج وهو من قصيدة لأبي قيس بن الأسلت الأنصاري - الخزانة 46/2 والدرر اللوامع ج 1/189.

(4) معاني الفراء 1/382 - 383.

فجاء الزجاج وقال: «وأجاز الفراء ما جاءني غيرك بنصب غير - وهذا خطأ بين» ثم أخذ يبين هذا الخطأ ويشير إلى اعتماد الفراء على ما قاله الخليل وسيبويه في البيت واستعماله لقولهما في غير موضعه ودون إشارة إليهما، قال: «وإنما أنشد الخليل وسيبويه بيتاً أجاز فيه نصب غير، فاستشهد هو بذلك البيت واستهواه اللفظ في قولهما: إن الموضع موضع رفع وإنما أضيفت إلى شيء غير متمكن فبقيت على الفتح كما بينى يوم إذا أضيفت إلى إذ على الفتح، والبيت قول الشاعر⁽¹⁾:

لم يمنع الشرب غير أن نطقت حماسة في غصون ذات أوقال

وأكثرهم ينشده (غير أن نطقت) (أى بالرفع) فلما أضاف إلى أن فتح غير ولو قلت على هذا ما جاء غيرك لم يجوز، ولو جاز هذا لجاز ما جاءني زياداً⁽²⁾.

وأنا أرى أن الحكم الذى أجازته الزجاج من جواز بناء غير إذا أضيفت إلى غير متمكن يصدق على مثال «الفراء» «غيرك» إذ الضمير غير متمكن لبنائه بل هو أبعد من التمكن من (غير أن نطقت) الذى اصطدم به البصريون لأن المضاف إليه هو المصدر - فى الواقع - وهو غير مبنى - لا (أن) قال البغدادى⁽³⁾ «فإن قلت: (أن) حرف والحرف لا يضاف إليه قلت قال ابن هشام فى حواشى الألفية: إنهم جعلوا ما يلاقى المضاف من المضاف إليه كأنه المضاف إليه⁽³⁾ ونقل عن الدمامينى قوله: «المعرب إنما هو الاسم الذى يؤول به وأما الحرف المصدرى وصلته فمبنى⁽⁴⁾» ونقل سيبويه وغيره التعميم فى جواز بنائها عند إضافتها إلى كل مبنى، مما يصدق على أمثلة الفراء السابقة.

ثم إن الفراء استند فى تجويزه إلى السماع، ولكن اختلاف المنهج لا

(1) المصدر السابق.

(2) معانى الزجاج ج 2 / الورقة 2/ب وينظر المرتجل لابن الخشاب / 109.

(3) الخزائن 45/2 - 46.

(4) المرجع السابق.

يترك فرصة لقبول الرأي المخالف، فبناء غير المضافة من مسائل الخلاف⁽¹⁾ بين البصريين والكوفيين، وهم يتفقون على جواز بنائها إذا أضيفت إلى (أن) مثل البيت السابق أو أن المشددة، ويختلفون في علة البناء فقال الكوفيون: لقيامها مقام (إلا) والأسماء إذا قامت مقام الحروف وجب أن تبنى، ولهذا تبنى ولو أضيفت إلى متمكن، مثل «ما نفعى غير قيامك»⁽²⁾ وجواز بنائها مع المتمكن غير المبني نجده في كلام الفراء موضوع الحديث إذ من شواهد لها فيه - أيضاً - قول الشاعر:

لا عَيْبَ فِيهَا غَيْرَ شُهْلَةٍ عَيْنِهَا كَذَاكَ عِتَاقُ الطَّيْرِ شُهْلًا عَيْوُنُهَا
فهذا نصب والكلام تام قبلها⁽³⁾.

والبصريون قالوا: علة بنائها الإضافة إلى المبني غير المتمكن، فلا يجوز بناؤها عند إضافتها إلى غيره⁽²⁾ ولهذا اصطدما بالبيت السابق وراحوا يؤولونه - كما سبق - ولا شك أن شرطهم ينطبق على القسم الأول من قول الفراء ولهذا أستغرب قول الزجاج: «ولو قلت على هذا: ما جاء غيرك لم يجوز ولو جاز هذا لجاز ما جاءني زيدا» فهو إبطال لشرط البصريين ومقارنة غير صحيحة، بل إن ما جاء في الكتاب يؤيد ما قاله الفراء، فقد أنشد سيبويه البيت السابق عن أبي الخطاب بالرفع ثم قال: «وزعموا أن ناساً من العرب ينصبون هذا الذي في موضع الرفع فقال الخليل: هذا كنصب بعضهم يومئذ في كل موضع فكذلك «غير أن نطقت»⁽⁴⁾ فهو عام كما تقدم عن البغدادى.

3- قرأ حمزة وحفص عن عاصم، والأعمش قوله تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾⁽⁵⁾

(1) ينظر الإنصاف ج 287/1 وما بعدها (م 38).

(2) ينظر المرجع السالف.

(3) معاني الفراء 383/1. وينظر اللسان (شهل) ج 396/13 فقد نقل عن الفراء ما حكاه عن بعض بني أسد وقضاعة في «غيره» وأنشد عنه هذا البيت.

(4) الكتاب 369/1 وينظر شرح أبيات سيبويه 216/ لأبي جعفر النحاس.

(5) في الآية 111 / الأعراف.

بإسكان هاء الضمير في «أرجه» فقال الفراء⁽¹⁾ عنه «وهي لغة للعرب، يقفون على الهاء المكنى عنها في الوصل إذا تحرك ما قبلها... وكذلك بهاء التانيث، فيقولون: هذه طلحة قد أقبلت، جزم» وقد استشهد لذلك بثلاثة شواهد قال عن اثنين منها: «أنشدني بعضهم» وعن ثالثها «أنشدني القناني» وأول هذه الشواهد لهاء الضمير، والثاني والثالث لتاء التانيث.

ولكن الزجاج ضعف تجويز تسكين هاء الضمير، واستنكر تجويزه في تاء التانيث في الوصل، كما استنكر شاهديه اللذين ساقهما الفراء لأنها لشاعرين مجهولين، بل قال: إنها لو كانا لشاعر مذكور لقليل له: أخطأت لأن الشاعر يجوز عليه الخطأ، وأسوق عبارته على رغم طولها قال: «فأما من قرأ «أرجه وأخاه» فلا يعرفه الخذاق بالنحو بإسكان الهاء ويزعمون أن هاء الإضممار اسم لا يجوز إسكانها، وزعم بعض النحويين أن إسكانها جائز، وقد رويت - لعمرى - في القراءة إلا أن التحريك أكثر وأجود، وزعم - أيضاً - هذا - أن هاء التانيث يجوز إسكانها، واستشهد في هذا بشعر مجهول، قال: أنشدني بعضهم:

لما رأى⁽²⁾ أن لا دَعَةً ولا شِبَعً مَالٌ إِلَى أَرْطَاةٍ حِقْفٍ فَاضْطَجَعَ⁽³⁾

وهذا شعر لا يعرف قائله، ولا هو بشيء، ولو قاله شاعر مذكور لقليل له: أخطأت لأن الشاعر قد يجوز أن يخطيء وأنشد أيضاً بيتاً آخر أجهل من هذا وهو قوله:

لَسْتُ إِذَا لَزَعْبَلَهُ إِنْ لَمْ أُغَيَّ رَ بِكَلَّتِي إِنْ لَمْ أُسَاوَ بِالطُّوْلِ⁽⁴⁾

فجزم الهاء في زعبله وجعلها هاء، وإنما هي تاء في الوصل وهذا مذهب لا يعرج عليه⁽⁵⁾.

(1) ينظر معانيه 388/1 والسبعة في القراءات/ 287 - 288 والانحاف 227 - 228.

(2) سقط الفعل (رأى) في المخطوطة.

(3) نسب ياقوت هذا الرجز إلى منظور بن حبة الأسدي/ ينظر شرح شواهد الشافيه للبغدادى ص/ 276

وهامش 263/ ج 1 من الخصائص.

(4) أنشده في اللسان «بكل» ج 67/3 - عن ثعلب - وقال ابن برى: هو من مسدس الرجز جاء على

التمام - وبالكلة الحال والخلفة.

(5) معاني الزجاج ج 2/ الورقة/ 8 - 9 وينظر أيضاً في المقتضب ج 329/2 والمتع في التصريف ج

والملاحظ أن الزجاج لم يشدد النكير على تجويز تسكين الهاء الضمير لوروده في القراءة ولكنه رأى أن التحريك أكثر وأجود - وهو رأى ليس هناك في عبارة الفراء ما يخالفه بل المعقول أن يكون هو رأى الفراء أيضاً إذا هو حكم لا يختلف فيه اثنان ولكننا نراه يردُّ بشدة تجويز الفراء إسكان تاء التانيث في الوصل بناء على شاهديه اللذين ردهما الزجاج بكونها مجهولى القائل - بل إنه يردهما ولو كانا معروفى القائل - وهذا غاية في الغلو والإسراف في النقد.

والحق أن إنكار القياس على هذا الرجز يتفق مع منهج الزجاج ومدرسته البصرية، فهم يعتبرونه تسكيناً شاذاً لضرورة الشعر، وهى وجه الشاهد⁽¹⁾ في البيت الأول، كما أن فيه شذوذاً آخر على رواية «فالطبع» على إبدال الضاد لاماً، وقد استشهد به ابن جنى لهذا الإبدال الشاذ في عدة مواضع من الخصائص⁽²⁾ وكذلك البيت الثانى قل من ذكره حتى البغدادى الذى نقل هذا الموضوع عن معانى الفراء لم يذكره⁽³⁾ ولكن ورود القراءة المتواترة بالتسكين في الوصل يقوى القول بأنه لغة لبعض العرب كما قال الفراء الذى قال عنه البغدادى «وظاهر كلام الفراء أنه غير ضرورة»⁽⁴⁾.

ولكن البصريين لا يرون القياس على مثل هذا القليل النادر، فالاختلاف في ذلك راجع إلى الاختلاف في المنهج، ومن الواضح أن الزجاج لم يصرح باسم الفراء، ولكن لا شبهة في أنه المراد برد الزجاج.

4 - قوله تعالى: ﴿وَيَأْيُ الله إلا أن يتم نوره﴾⁽⁵⁾ يرى الفراء أن «إلا» دخلت مع الفعل «يأى» لأن فيه معنى النفى وهو في معنى لم أفعل، وإلا فلا يجوز دخول (إلا) معه في الاستثناء المفرغ، قال: «دخلت إلا لأن في «أبيت» طرفاً من الجحد ألا ترى أن (أبيت) كقولك لم أفعل ولا أفعل»⁽⁶⁾.

(1) ينظر شرح الشافية 324/2 وشرح شواهداها/ 274.

(2) ج 63/1 و 263 و 350/2 وينظر المقرب / 179 لابن عصفور.

(3) ينظر شرحه لشواهد الشافية 274 - 275.

(4) المرجع السابق / 274 وتنظر الألفية بشرح الأشمونى 219/4 - 220.

(5) الآية 32 / براءة.

(6) معانى الفراء ج 433/1.

فالظاهر أنه يقصد بكونه فيه طرفاً من الجحد أن فيه شيئاً من معنى النفى بدليل تسويته بـ (لم أفعل) وليس المقصود أن للنفى أطرافاً أخذ هذا الفعل طرفاً منها كما فهم الزجاج، وأخذ يرد على الفراء، قائلاً: «دخلت إلا ولا جحد في الكلام وأنت لا تقول: ضربت إلا زيداً لأن الكلام غير الدال على المحذوف، وإذا قلت: ويأبى الله أن يتم نوره، فالمعنى ويأبى الله كل شيء إلا إتمام نوره، وزعم بعض النحويين أن في (يأبى) طرفاً من الجحد فالجحد والتحقيق ليسا بذوى أطراف، وآلة الجحد - لا - وما - ولم ولن وليس، فهذه لا أطراف لها ينطق بها على حيالها ولا يكون الإيجاب جحداً ولو جاز هذا على أن فيه طرفاً من الجحد لجاز كرهت إلا أخاك ولا دليل ها هنا على المكروه: ما هو ولا من هو، وكرهت مثل أبيت إلا أن أبيت لحذف مستعمل فيها»⁽¹⁾.

ولنا أن نسأل الزجاج لم استعمل الحذف مع (أبى) دون (كره)؟ ونرى أنه ما كان ذلك إلا للفرق بينهما، وأن الإباء معناه الامتناع الذي تدل عليه «لم أفعل» وهو ما لحظه الفراء، وهذا المعنى لا نجده في «كره» فهما ليسا متساويين، ونرى - أيضاً - أن الزجاج نظرتة لفظية خالصة بينما نظر الفراء إلى المعنى - وهو محق، وهو على كل حال اختلاف في الفهم والاجتهاد، ولكن الزجاج اتخذ من قول الفراء مناسبة للرد عليه دون التصريح باسمه، وقد نقل⁽²⁾ أبو حيان التوجيهين - مع غيرهما - دون تعليق أو إشارة إل رد الزجاج.

5- قوله تعالى: ﴿فأجمعوا أمركم وشركاءكم﴾⁽³⁾ جعل الفراء «شركاءكم منصوباً بفعل مضمر بتقدير» وادعوا «لأن» أجمعوا لا يصح أن يعمل فيه فقال: «ونصبت الشركاء بفعل مضمر كأنك قلت: فأجمعوا أمركم وأدعوا شركاءكم وكذلك هي في قراءة عبدالله»⁽⁴⁾ فقال الزجاج: «وزعم الفراء أن معناه، فأجمعوا

(1) معاني الزجاج ج 2 / الورقة 40/أ.

(2) ينظر البحر المحيط 33/5.

(3) الآية 71 / يونس.

(4) معاني الفراء 473/1.

أمركم وادعوا شركاءكم - وهذا غلط⁽¹⁾ ثم أطال في توجيهه على أنه مفعول معه، ورأى الفراء ينقله النحويون⁽²⁾ والمفسرون⁽³⁾ فهو رأى غير منكور.

وقد يرجع هذا - أيضاً - إلى الاختلاف في المنهج، حيث إن الفراء يحتاج بالقراءات الشاذة - خصوصاً قراءة عبدالله بن مسعود - أو على الأقل لا يغفلها، بينما الزجاج لا يهتم بها - كما يأتى -.

6- تقدم أن الكوفيين يميزون أن تحيى الواو زائدة والبصريين يمنعون وقد كان هذا الاختلاف بين المذهبين باعثاً للزجاج للرد على الفراء في بعض الآيات التى طبق عليها مذهبه، مثل قوله تعالى: ﴿ولو افتدى به﴾⁽⁴⁾ الذى جوز الفراء فيه أن تكون الواو زائدة فى «ولو»⁽⁵⁾ فقال الزجاج: «وقال بعض النحويين: إن الواو مسقطه قال: المعنى فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو افتدى وهذا غلط - لأن الفائدة فى الواو بينة، وليست الواو مما يلغى»⁽⁶⁾ فهذا اختلاف مذهبى، وقد قرر الزجاج مذهبه البصرى وأكد عليه فى أكثر من موضع من معانيه⁽⁷⁾.

7- من المقرر أن الكوفيين يذهبون إلى جواز حذف الموصول الاسمى وأن البصريين لا يميزونه، وقد خرج الفراء آيات كثيرة على حذفه - كما سبق - ومن ذلك قوله: «وقوله: ﴿إلا إنهم ليأكلون الطعام﴾»⁽⁸⁾ قال: ليأكلون صلة لاسم متروك اكتفى بـ (من المرسلين) منه، كقولك فى الكلام: ما بعث إليك من الناس إلا من إنه ليطيعك⁽⁹⁾، ألا ترى أن (إنه ليطيعك) صلة (من)

(1) معانى الزجاج 2/ الورقة 64/ب.

(2) ينظر مثلاً المجمع 221/1 - 222.

(3) ينظر مثلاً البحر المحيط 179/5.

(4) فى الآية 91/آل عمران.

(5) معانى الفراء ج 226/1.

(6) معانى الزجاج ج 97/1 ب.

(7) ج 16/3 / ب و 18/أ وج 38/4 وغيرها.

(8) الآية 20/الفرقان.

(9) يراجع فى ذلك الانصاف ج 722/2 والمغنى 692/2 / ط. بيروت.

وجاز ضميرها...»⁽¹⁾ أى إضمارها - والبصريون يخرجون ذلك على حذف الموصوف ومن هنا كان قول الزجاج تقريراً لمذهبه ورداً على الفراء قال: «فأما دخول (إنهم) بعد إلا فعلى تأويل ما أرسلنا رسلاً إلا هم يأكلون الطعام وإلا إنهم ليأكلون الطعام، وحذفت «رسلاً» لأن (من) فى قولك (من المرسلين) دليل على ما حذف، فأما مثل اللام بعد إلا فقول الشاعر⁽²⁾:

ما أعطيتاني ولا سألتُهُمَا إلا وإنى لحاجزى نَسِىَ

يريد أعطيتاني، وزعم بعض النحويين أن (من) بعد إلا محذوفة كأن المعنى عنده إلا من ليأكلون الطعام، وهذا خطأ بين، لأن من صلتها: أنهم ليأكلون ولا يجوز حذف الموصول وتبقى صلتها⁽³⁾ ومن ذلك أيضاً قول الفراء: «وقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾»⁽⁴⁾ يقال: إذا رأيت ما ثم رأيت نعيماً وصلح إضمار (ما) كما قيل: «لقد تقطع بينكم»⁽⁵⁾ - والله أعلم» وقول الزجاج فى الرد عليه: وقبل المعنى ﴿المعنى وإذا رأيت ما ثم رأيت نعيماً﴾ وهذا غلط لأن ما موصولة بقوله (ثم) على هذا التفسير ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة ولكن رأيت تعدى فى المعنى إلى «ثم»⁽⁶⁾ وهكذا يقرر الزجاج⁽⁷⁾ مذهبه، ويصف مذهب الفراء بالغلط.

8 - أجاز الفراء فى (يوم) المضاف إلى جملة فعلية فعلها مضارع معرب أجاز فيه البناء قياساً على إضافته إلى المبنى مثل «يومئذ قال: وقوله: ﴿هذا يوم ينفع

(1) معانى الفراء ج 2/264.

(2) هو كثير عزة/ ينظر الكتاب 472/2 والمقتضب 346/2 وفيها «... لحاجزى كرمى» وهو الصحيح لأن البيت من قصيدة ميمية/ ينظر الأغاني ج 9/9 وهامش الموضع السابق من المقتضب.

(3) معانى الزجاج ج 37/3 - 38 وقوله: (يريد أعطيتاني): أنها مقدرة بعد إلا، وأن المعنى: إلا أعطيتاني وإنى لحاجزى...

(4) الآية 20 / الإنسان.

(5) الآية 94 / الأنعام.

(6) معانى الزجاج ج 4/183 ب.

(7) وينظر أيضاً ج 1/131 ب.

الصادقين صدقهم ﴿⁽¹⁾ ترفع اليوم ويجوز أن تنصبه لأنه مضاف إلى غير اسم، كما قالت العرب: مضى يومئذ بما فيه، ويفعلون به ذلك في موضع الخفض﴾⁽²⁾ والنصب الذي أجازته قراءة نافع من السبعة⁽³⁾ وبها يستدل الكوفيون - أيضاً - على جواز البناء، ولكن البصريين لا يجوزون هذا البناء ويجعلون قراءة نافع بالنصب هذه الآية على أن يوماً منصوب على الظرف، قال الزجاج «قال الله: ﴿هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ القراءة برفع اليوم ونصب اليوم، فأما من رفع فعلى خبر «هذا اليوم، يوم منفعة صدق الصادقين ومن نصب فعلى أن يوماً منصوب على الظرف...»⁽⁴⁾ ثم رد على الفراء مخطئاً له فقال: «وزعم أن يوماً منصوب لأنه مضاف إلى الفعل، وهو في موضع رفع بمنزلة يومئذ، مبنى على الفتح في كل حال، وهذا عند البصريين خطأ لا يجوزون هذا يوم آتيك، يريدون هذا يوم آتيانك، لأن آتيك فعل مضارع، فالإضافة إليه لا تزيل الإعراب عن جهته، ولكنهم يجوزون ذلك يوم نفع زيداً صدقه، لأن الفعل الماضي غير مضارع فهي إضافة إلى غير متمكن وإلى غير ما ضارع المتمكن»⁽⁵⁾ وقد مال إلى مذهب الكوفيين أبو على الفارسي وابن مالك إذ قال في ألفيته:

وقبل فعل معرب أو مبتدا أعرب ومن بنى فلن يُفندا

قال الأشموني⁽⁶⁾ ولم يجز البصريون حينئذ غير الإعراب، وأجاز الكوفيون البناء وإليه مال الفارسي والناظم ولذلك قال: «ومن بنى فلن يفندا» أى لن يغلط، واحتجوا لذلك بقراءة نافع (هذا يوم ينفع) بالفتح، فهذه نماذج مختلفة لتتبع الزجاج للفراء في معانيه بالنقل عنه في بعض الأحيان، وبالتخطة له وتعليقه والرد عليه في أغلب الأحيان وأكثر المواطن، وهو في ردوده عليه بصرى شديد

(1) الآية 119 / المائدة.

(2) معاني الفراء 326/1 - 327.

(3) ينظر السبعة في القراءات / 250.

(4) معاني الزجاج 163/1 وينظر من المطبوعة ج 247/2 - 248.

(5) معاني الزجاج 163/1 وينظر من المطبوعة ج 247/2 - 248.

(6) شرحه على الألفية: 257/2.

التمسك بمذهبه، هو أداة رده ووسيلة فهمه لا يزيغ عنه أبداً، يستعمل أقوال أئمتيه خصوصاً الإمامين العظيمين: الخليل وسيبويه فهو لا يناقش إلا بها ولا يخطئ إلا بذلك فهو- مثلاً - لا ينظر في الأدلة بالموازنة والترجيح ليختار ما يترجح لديه، كما فعل تلميذه في آخر هذه النماذج مما يؤكد لنا أن الزجاج ينظر للفراء من خلال النظرة بين مذهبين متنافسين لا بين اجتهدادين يحتمل كل منهما الخطأ والصواب ويقبل النظر والترجيح والاجتهاد.

وقد أطلت في هذه النماذج لأنها لون من المقارنة بين المذهبين الكبيرين وتصوير لمواقف رجالها الكبار من قضاياهما، ثم هي تعبير صادق عما ارتأيته من إكثار الزجاج من البحوث النحوية في معانيه وهذا كله يؤكد لنا ما سبق أن قررته من أن النحو نشأ في رحاب القرآن الكريم وفي أفيائه غما وترعرع فكان «معاني» الفراء كتاب نحو - وهو تفسير، ومرجعاً مهماً للنحو الكوفي، فهو تأصيل لقواعد النحو وتأسيس مسائله وتعميق مفاهيمه، وترسيخ مصطلحاته.

بينما معاني الزجاج تقرير لمذهب استقرت مفاهيمه ووضحت معالمه بكثرة مراجعه وتوارد أئمتيه وتراخي الزمان به، فهو جاهز للتطبيق وتخريج الآيات عليه، وللدخول في الصراع المذهبي وتعميق مسائل الخلاف وتمكين الجدال حولها.

نموذج يجمع الأربعة (الخليل، وسيبويه، والفراء والمبرد) على طريقة الزجاج معهم: عنيت - فيما تقدم - ببيان صلة الزجاج بهؤلاء الأربعة ومدى مكانة كل منهم عنده، وقد بينت أنه يأخذ عن معاني الفراء ويتابعه فيه بالرد الغليظ والمناقشة الحادة - في أغلب المواطن -.

وأنه يعتمد على الخليل وسيبويه ويجلهما - أيما إجلال، وينقل عن شيخه المبرد ويقف منه موقفاً فاتراً ولا يعطى لأقواله أهمية ملحوظة، وقد رأيت أن أذكر النموذج الآتي لجمعه هذه الظواهر كلها وموضوعه «اللهم».

«اللهم» هذه الكلمة تختلف النحويون في تركيبها على قولين:

1- قول الخليل وسيبويه أن الميم فيها زائدة بدل من (يا) ولا يجوز أن تجتمعا فيها، والله منادى مبنى على الضم، كأنك قلت: يا الله، قال سيبويه: «وقال

الخليل: اللهم نداء والميم ها هنا بدل من (يا)... فالميم في هذا الاسم حرفان أولهما مجزوم، والهاء مرفوعة لأنه وقع عليها الإعراب»⁽¹⁾.

2- قول الفراء: (أن أصلها يا الله أمنا بخير) «وقال: «ونرى أنها كلمة ضم إليها (أم) تريد «يا الله أمنا بخير» وقد تعرض - بالرد - لرأى الخليل وسيبويه السابق، دون أن يذكر اسم أى منها، قائلاً: «وقد قال بعض النحويين: إنما نصبت إذ زيد فيها الميمان لأنها لا تنادى بـ (يا) كما تقول: يا زيد ويا عبد الله: فجعلت الميم فيها خلفاً من (يا) وقد أنشدني بعضهم:

وما عَلَيْكَ أَنْ تَقُولَ كُلَّمَا
صَلَّيْتُ أَوْ سَبَّحْتُ بِاللَّهِمَّ مَا
أَرَدْتُ عَلَيْنَا شَيْخَنَا مُسَلِّمًا

ولم نجد العرب زادت مثل هذه الميم في نواقص الأسماء إلا مخففة، مثل الفم...»⁽²⁾ وزاد سيبويه أن (اللهم) لا يصح أن توصف قال: وإذا ألحقت الميم لم تصف الاسم من قبل أنه صار مع الميم عندهم بمنزلة صوت كقولك: يا هناء⁽³⁾ وأما قوله عز وجل: ﴿اللهم فاطر السموات والأرض﴾⁽⁴⁾ فعلى يا⁽⁵⁾، وقد خالف أبو العباس، سيبويه فجوز وصف «اللهم» قائلاً: «ولا يجوز عنده (عند سيبويه) وصفه ولا أراه كما قال لأنها إذا كانت بدلاً من (يا) فكأنك قلت: يا الله ثم تصفه كما تصفه في هذا الموضع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة﴾⁽⁴⁾ وكان سيبويه، يزعم أنه نداء آخر كأنه قال: يا فاطر السموات والأرض»⁽⁶⁾.

ثم جاء الزجاج، فتناول هذا الموضوع بأسلوبه الذي عرفناه مع هؤلاء الأئمة الأربعة، إذ فعل الآتي:

(1) الكتاب / ج 310/1.

(2) معاني الفراء ج 203/1 - 204.

(3) أى يا رجل.

(4) 46 / الزمر.

(5) الكتاب 310/1.

(6) المقتضب ج 239/4.

أ - رد على الفراء رداً فيه عنف وصل إلى الوصف بالإلحاد في كتاب الله دون أن يذكر اسمه قائلاً: «فقال بعضهم: معنى الكلام - يا الله أم بخير - أى أقصدنا بخير - وهذا إقدام عظيم، لأنه كلما كان من هذا الهمز الذى طرح فالأكثر الاتيان به، يقال: ويل أمه وويل أمه، والأكثر إثبات الهمز... ولم يقل أحد من العرب إلا اللهم ولم يقل أحد يا اللهم... هذا إلحاد فى اسم الله... وقال المحتج بهذا القول: إن (يا) قد يقال مع اللهم فيقال: يا اللهم، ولا يروى أحد عن العرب هذا غيره وزعم أن بعضهم أنشدته... وليس يعارض الإجماع وما أتى به كتاب الله جل وعز ووجد فى جميع ديوان العرب بقول قائل: أنشدنى بعضهم، وليس ذلك البعض بمعروف ولا مسمى»⁽¹⁾ وهذا الرد يعتبر نموذجاً لما عرفناه من أسلوبه ومنهجه فى علاقته بمعانى الفراء، كما يصور موقف الفراء من أئمة البصرة - وقد سبق البيان به فى مبحثه - وهما العصبية المتبادلة ومقابلة العصبية بعصبية أحد.

ب - حكى قول الخليل وسيبويه بما يشعر بالثقة والصحة والاستمسك به مصرحاً باسميهما، قال: «وقال الخليل وسيبويه وجميع النحويين الموثوق بعلمهم: اللهم بمعنى يا الله وأن الميم المشددة عوض من (يا) لأنهم لم يجدوا (يا) مع هذه الميم فى كلمة...»⁽²⁾.

ج - ثم أتى بقول سيبويه من أن «اللهم» لا توصف، هذا القول الذى خالفه المبرد، بتجويز وصفها، ولكن الزجاج لم ينسب إلى أستاذه هذه المخالفة وإنما نسبها إلى نفسه، وما ذكره لا يخرج عما قاله أستاذه مما سبق نقله عن المقتضب، إذ قال: «والقول عندى أن (مالك الملك)⁽³⁾ صفة لله جل وعز وأن (فاطر السموات) كذلك، وذلك أن الاسم ومعهم الميم بمنزلة ومعهم (يا) فلا تمتنع الصفة مع الميم، كما لا تمتنع مع (يا)⁽⁴⁾ فهل تراه لم يطلع على قول

(1) معانى الزجاج ج 86/1 وينظر اللسان (اله) ج 362/17.

(2) معانى الزجاج ج 86/1 وينظر اللسان (اله) ج 362/17.

(3) الآية 26 / آل عمران.

(4) معانى الزجاج فى الموضع السابق.

أستاذه؟ وقد ألف معانيه بعد تأليف المقتضب وموت المبرد - رحمه الله - بل هل نراه لم يسمعه منه؟.

الأقرب أن الزجاج عرف هذا القول لأستاذه، ولكنه أحب أن يسندَه إلى نفسه لارتضائه له، وهو يصور موقفه منه ومدى اهتمامه باجتهاداته.

وقد ذكر أبو على في الإغفال⁽¹⁾ ما قاله أبو إسحاق في هذه المسألة وقال: «قال أبو على: وهذا الذي ذهب إليه أبو إسحاق من جواز وصف «اللهم» هو مذهب أبي العباس، واعتل بما ذكره أبو إسحاق أو بنحوه».

ورجح أبو على قول سيويه بعدم جواز وصف «اللهم» لأنها مخالفة للأسماء الموصوفة ولم يحمى شيء على حدها: قال: «وقول سيويه - عندي - أصلح، وإن كان أغمض، وذلك أنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد «اللهم» فإذا خالف ما عليه الأسماء الموصوفة، ودخل في حيز ما لا يوصف من الأصوات، وجب أن لا يوصف»، وهو شرح لقول سيويه، وقد استرسل أبو على في الاحتجاج والتنظير ودفع الشبه عما رآه.

وبعد فهذه إحدى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وقد تناوها كل من الفراء والزجاج في معانيهما من وجهة نظر مذهبه مع الرد على مذهب الآخر، وتناولها الأنباري بالشرح وتحليل أدلة المذهبين كما وردت في التفسيرين، مع التوسع وتأييد المذهب البصري⁽²⁾.

تخطة الزجاج للبصريين:

وإحقيقاً للحق يجب أن نقرر أن الزجاج لا يقصر التخطة على أئمة الكوفيين بل نجد له نصوصاً يرد فيها أقوال بعض البصريين أو يحكم عليها بالخطأ، مثل:

أ - المازني جعل أصل لما بالتشديد في قوله تعالى: ﴿وإن كلا لما ليوفينهم ربك

(1) ينظر ج 554/1 - 565.

(2) ينظر الإنصاف ج 341/1 - 347 (م 47).

أعمالهم ﴿⁽¹⁾ أصلها لما بالتخفيف ثم شددت الميم، وقد رده الزجاج فقال: «ولكن التشديد فيه قولان: أحدهما عن المازني: زعم المازني أن أصلها (لما) ثم شددت الميم، وهذا القول ليس بشيء - أيضاً⁽²⁾ لأن الحروف نحو (رب) وما أشبهها تخفف، ولسنا نثقل ما كان على حرفين، فهذا منتقض»⁽³⁾.

ب - قرىء قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ﴾⁽⁴⁾ بكسر التاء وفتحها في (أبت) فاختلف النحويون في توجيه قراءة الفتح، فقال قطرب أصله (يا أبة) بالتنوين ثم حذف، أو أن أصله (يا أبتاه) أو هو جاء على مثل قول الطرماح «يا دار» بالفتح، فردّ الزجاج توجيهاته وخطأه في روايته، قال: «وزعم قطرب أن الفتح على جهات: إحداها أنك أردت (يا أبة) ثم حذفت التنوين وعلى (يا أبتاه) وعلى قول الطرماح (بن حكيم الطائي):
يا دارُ أَقَوْتُ بعد أَصْرَامِهَا⁽⁵⁾ عاماً وما يَغْنِيكَ من عامِها

وهذا الذي قاله قطرب خطأ كله، التنوين لا يحذف من المنادى المنصوب لأن النصب إعراب - والمنادى⁽⁶⁾ - فلا يكون معرباً منصوباً غير منون في حال النصب، وأما قوله: «يا دار أقوت بنصب الدار فلم يروه أحد من أصحابنا»⁽⁷⁾ ولا أعرف - وجهاً⁽⁸⁾ أنشد سيبويه والخليل وجميع البصريين يا دار أقوت بضم الراء»⁽⁹⁾.

ج - ومن نماذج هذه الفقرة بعض ما تقدم في موقف الزجاج من شيخه المبرد.

(1) الآية 111 / هود.

(2) رد قول الفراء قبله: «أن أصلها لمن ما ثم قلبت النون ميماً... ولم يذكر اسمه.

(3) ج 2 / الورقة 84 / ب.

(4) الآية 4 / يوسف.

(5) جمع صرْم بمعنى الجماعة. وينظر المعجم الوسيط ج 514/1 طبعة ثانية.

(6) هكذا في المخطوطة، ويبدو أن واو العطف زائدة فيها.

(7) يعبر الزجاج عن البصريين بكونهم أصحابه مما يجعل بصريته نصاً لا تأويل فيه.

(8) يبدو أن فيه سقطاً وأن صحته (... له وجهاً).

(9) ج 2 / الورقة 86 / ب وينظر الكتاب 312/1 وشرح أبيات سيبويه 218.

د - وإحقاقاً للحق - أيضاً - فإن تخطيطه للبصريين لا تكثر كثرتها مع الكوفيين ولا تشتد شدتها معهم كما عرفنا - في تعقبه للفراء - بل إن الزجاج يذكر أن الكوفيين ليس لهم قول في بعض أبواب النحو وذلك قوله: «وهذا الباب انفرد به البصريون في النحو وليس للكوفيين ولا للمدنيين فيه شيء وهو باب الإمالة»⁽¹⁾.

ترحيب الزجاج بإجماع المذهبيين:

ونرى الزجاج، إذ ما اتفق الكوفيون مع البصريين في حكم نحوى يرحب بذلك ويعبر عنه «إجماع النحويين» كقوله: «... فأما العربية فإجماع النحويين أنه يقبح أن ينسب باسم ظاهر على اسم مضمر في حال الخفض إلا بإظهار الخافض»⁽²⁾ وقد تقدم في مبحث الفراء أن عطف الظاهر على المكنى عنه المجرور قبيح عند الكوفيين، وأن البصريين يوافقونهم على هذا التقييد ويتشددون في عدم قبوله مما يؤكد أن المقصود بالنحويين نحويو البصرة والكوفة، أو يقول الزجاج: «لأهل اللغة من البصريين والكوفيين جميعاً»⁽³⁾ أو جاز «وأجاز ذلك جميع النحويين»⁽⁴⁾ والذي أجز متفق عليه بينها وهو تأنيث الفعل «تلتقطه» في قوله تعالى: ﴿تَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾⁽⁵⁾ لاكتساب فاعله «بعض» التأنيث من إضافته لـ «السيارة» وقد أنشد شاهده كل من الفراء والزجاج في الآية نفسها وهو قول الأعشى:

وَتَشْرِقُ بِالْقَوْلِ الَّذِي قَدْ أَذَعَتْهُ كَمَا شَرِقَتْ صَدْرُ الْقَنَاةِ مِنَ الدَّمِ

(1) ج 4 / الورقة 149 / ب.

(2) ج 1 / الورقة 111 / أ.

(3) ج 83/2.

(4) 89/2 وينظر الفراء ج 36/2 - 37 والكتاب ج 25/1. وينظر أيضاً المذكر والمؤنث للفراء ص 113

و115/ تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب.

(5) الآية 10 / يوسف.

أو يقول: قوله: ﴿بَلِ اللَّهِ فاعبد وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾⁽¹⁾ «اللفظ بـ (الله) منصوب بقولك (فاعبد) وهو إجماع في قول البصريين والكوفيين والفاء على معنى (المجازاة) المعنى قد تبينت فاعبد الله»⁽²⁾.

(1) الآية 66 / الزمر.

(2) ج 37/4 / أ.

الرواية والشواهد النحوية في معاني الزجاج

الرواية:

يمكن الجزم أن الزجاج لم يرو عن الأعراب، إذ لا نجد في معانيه ما يفيد الرواية عنهم ولا السماع منهم، ولا الالتقاء بمن يحتاج بكلامه من أهل البادية كما أن تاريخ حياته يدل على هذه الحقيقة فليس فيه ما ينبئ عن سعيه إلى ذلك ولا عن نجته للرواية عن الأعراب، وهذا الاتجاه ينسجم مع عصره ويتفق وما استقر عليه أمر الرواية والعلم في القرن الثالث الهجري، إذ أصبحت علماً يتلقى في مجالس العلماء ويصحح على أئمة اللغة والأدب، وأصبح ما في البادية لا يوثق في صحة أغلبه وما يوثق فيه منه لا يحتاج إليه الناس أو لا يصلون إليه، وإذن نقصد بالرواية عند الزجاج الرواية عن العلماء، فهي لا تتناول السماع من الأعراب، بخلاف الرواية عند الفراء.

وهي عنده أنواع ثلاثة:

- أ - الرواية اللغوية للاستشهاد.
- ب - رواية القراءات.
- ج - رواية الآثار المتعلقة بالتفسير.

ولكل منها حديث، والذي يهمنا منها - بالدرجة الأولى - هي رواية الشواهد النحوية - ومصادرها ثم يجيء ما عداها - مختصراً تبعاً للغرض الأصلي وهو بيان ما في معاني الزجاج من مباحث النحو وشواهد، وتوجيه القراءات جانب مهم فيها.

نفور الزجاج من الشاذ والمجهول القائل:

والزجاج ينفر من رواية الشاذ غير الموثق في الأنواع الثلاثة وسيأتى حديث ذلك في كل واحد منها.

الشواهد النحوية واللغوية:

مظاهر نفوره من الشاذ فيهما:

اتخذ نفور أبى إسحاق من الشاذ وروايته في الشواهد النحوية واللغوية ثلاثة مظاهر رئيسة - فيما يبدو لى - وهى:

1 - النص على وجوب طرح الشاذ، والتنفير من الاشتغال بروايته، مثل ما روى عن العرب من قولهم: «الحمد لله» بكسر الدال لكسر اللام بعدها و«الحمد لله» بضم لام (الله) إتباعاً لضم الدال فرأى الزجاج أن هذه لهجة شاذة لا يصح أن تروى، وبالأحرى لا يجوز أن تكون في كتاب الله قال: «وقد روى عن قوم من العرب: الحمد لله والحمد لله، وهذه لغة من لا يلتفت إليه من العرب ولا يتشاغل بالرواية عنه، وإنما تشاغلنا نحن برواية هذا الحرف لنحذر الناس من أن يستعملوه، أو أن يظن جاهل أنه مما يجوز في كتاب الله أو في كلام، ولم يأت له نظير في كلام العرب ولا له وجه»⁽¹⁾ وهو تنفير واضح ونقد لاذع، وقد روى الفراء هذين الوجهين في (الحمد لله) من كلام العرب وعللها بما يفيد رضاه عنهما حتى قال: «ولا تنكرن أن يجعل الكلمتان كالواحدة إذا كثر بهما الكلام»⁽²⁾ وسيأتى في مبحث «إعراب القرآن» لأبى جعفر النحاس، أنها قراءتان شاذتان وتسمية الناطقين بهما من العرب، ودفاعه عنها.

ومثل رواية «عليكم وبكم» بكسر الكاف عن بعض العرب، يقول عنها أبو إسحاق: «ولا يجوز في عليكم، عليكم، بكسر الكاف، لأن الكاف حاجز

(1) معانى الزجاج ج 2/1 ب و 3/1.

(2) معانى الفراء 3/1 - 4.

حصين بين الياء والميم فلا تقلب كسرة، وقد روى عن بعض العرب «عليكم وبكم» ولا يلتفت إلى هذه الرواية⁽¹⁾.

2 - المظهر الثاني: نقده المجهول من الشواهد ورفضه التعبير بصيغ لا تفيد العلم، مثل: «أنشدني بعضهم» وإليكم بعض الأمثلة لذلك:

1 - أجاز الفراء الإدغام في المضارع، مثل «يحيى ويعى» فقال «وقد يستقيم أن تدغم الياء والياء في يحيى ويعى، وهو أقل من الإدغام في حى لأن يحيى يسكن ياؤها إذا كانت في موضع رفع، فالحركة فيها ليست لازمة وجواز ذلك أنك إذا نصبتها كقول الله تبارك وتعالى: ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى﴾⁽²⁾ استقام إدغامها ها هنا، ثم تؤلف الكلام، فيكون في رفعه وجزمه بالإدغام فتقول: ﴿وهو يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ أنشدني بعضهم:

وكانها بين النساء سبيكة تَمْشِي بُدَّةً بِأَبِهَا فَتُعِي

وكذلك يَحْيَانِ وَيَحْيُونَ⁽³⁾ وهو ينقل حركة الياء إلى الساكن قبلها ويدغم الياء في الياء فتظهر الضمة على الياء، وقد استنكر الزجاج هذا الرأي وقال لا يجوز فيه عند جميع البصريين إلا يحيى بياءين ظاهرتين ثم قال: «وأجاز بعضهم (يُحْيِي) بياء واحدة مشددة مدغمة ويذكر أن بعضهم أنشده:

.....

ولو كان هذا المتشهد أعلمنا من هذا الشاعر؟ أو من أى القبائل هو؟ وهل هو ممن يؤخذ بشعره أو لا؟ ما كان يضره ذلك.

قال أبو إسحاق: وليس ينبغي أن يحمل كتاب الله على (أنشدني بعضهم) ولا على بيت شاذ لو عرف قائله، وكان ممن يؤخذ بقوله، لم يجوز.

(1) المعاني 4/1.

(2) الآية 40/القيامة.

(3) معاني الفراء 412/1.

قال أبو إسحاق: وهذا عندنا لا يجوز في كلام ولا شعر⁽¹⁾.

وهو إدغام شاذ لا يقاس عليه⁽²⁾ لعروض حركة الياء الثانية في حالة النصب⁽³⁾ فقط.

2- حكى الفراء عن العرب أنهم ربما أدخلوا الهاء (أى هاء السكت) بعد الألف التى فى (حسرتا) (أى الألف المنقلبة عن ياء المتكلم فى النداء فىخفصونها مرة ويرفعونها) قال وأنشدنى أبو فقعى بعض بنى أسد:

يا ربَّ يا ربَّاهِ إِيَّاكَ أَسَلْ عَفراءَ - يا ربَّاهِ - مِنْ قَبْلِ الْأَجَلِ⁽⁴⁾

فخفص قال: وأنشدنى أبو فقعى:

يا مَرْحَباهِ بِحِمَارِ نَاهِيَةٍ إِذا أَقَى قَرْبَتُهُ لِلسَّانِيَةِ⁽⁵⁾

والخفص أكثر فى كلام العرب إلا فى قولهم: «يا هناء»⁽⁶⁾ ويا هنتاه فالرفع فى هذا أكثر من الخفص لأنه كثر فى الكلام فكأنه حرف واحد مدعو⁽⁷⁾.

وقد أنكر الزجاج على الفراء إثبات هاء السكت فى الوصل محركة، وهى لا تكون إلا فى الوقف ساكنة بشاهديه المذكورين، ملمحاً إلى خطئه فى رواية الثانى منها قال: «وزعم الفراء أنه يجوز (يا حسرتاه) على كذا وكذا

(1) معانى الزجاج ج 2/29/أ. وتنظر ص / 462- 463/2 من المطبوعة.

(2) وينظر أيضاً الممع 53/1 والدرر اللوامع ج 31/1 وشرح الأشمونى على الألفية 349/4 والعينى بهامشها.

(3) وينظر الصبان فى الموضع السابق.

(4) نسبه ابن يعىش ج 46/9 لعروة بن حزام العذرى وقال البغدادى فى الخزائنة 263/3... أنه لم يجد فى ديوانه

ولكنه عاد فى ج 593/4 فنسبه إليه دون تحفظ، وقال: «والبيت الشاهد لعروة بن حزام العذرى وهو من

صميم العرب فى صدر الإسلام ومن شعره أيضاً قوله: (يا رب يا رباه إياك أسل...)».

(5) لم ينسب فيما رأيت وينظر هامش 47/ج 1 من شرح ابن يعىش للمفصل.

(6) أى يا رجل ويا امرأة وينظر شرح الكافية ج 138/2.

(7) معانى الفراء ج 422/2.

بفتح الهاء ويا حسرتاه بالضم والكسر، والنحويون أجمعون لا يميزون أن تثبت الهاء مع الوصل، وزعم أنه أنشده أبو فقحس رجل من بني أسد..... وأنشد أيضاً..... والذي أعرفه أن الكوفيين ينشدون (يا مرحباه بحمار ناجية)⁽¹⁾ ولا أدري لم استشهد به؟ ولم يقرأ به قط، ولا يقع في تفسير هذه الآية؟ وهو خطأ⁽²⁾.

ومن الواضح أن الفراء لم يذكر فتح الهاء في نصه السابق وإنما ذكر الخفض والرفع فقط، ولكن الزجاج نسب إليه الفتح أيضاً، والرضي في شرحه على الكافية استشهد بشاهد الفراء الثاني «يا مرحباه» مرتين هما:

أ - في (باب المندوب) لفتح هاء السكت بعد ألف الندبة لمناسبتها - عند بعضهم وقال: «وبعضهم يفتحها بعد الألف لمناسبة الألف قبلها وإثباتها في الوصل لإجراء الوصل مجرى الوقف قال: «يا مرحباه بحمار ناجية» والكوفيون يثبتونها وقفاً ووصلاً في الشعر وفي غيره»⁽³⁾.

ب - في (باب العلم) لإثبات هاء السكت - مكسورة ومضمومة - في حال الضرورة، كما استشهد بشاهد الفراء الأول في هذا الموضع: قال «تقول: يا هناء بضم الهاء في الأكثر وقد تكسر - كما ذكرنا في المندوب وهذه الهاء تزداد في السعة وصلاً ووقفاً - مع أنها في الأصل هاء السكت كما قال: (يا مرحباه بحمار ناجية) وقال: (يا رباه إياك أسل) في حال الضرورة⁽⁴⁾ هذا قول الكوفيين وبعض البصريين» وهو في هذا الموضع يجعلها وتحريكها في الوصل ضرورة على خلاف الموضع الأول الذي جعل فيه إلحاقها عاماً عند الكوفيين مما جعل البغدادى يقول: «ففي كلامه تدافع»⁽⁵⁾.

(1) الذى فى معانى الفراء (بحمار ناهية)

(2) معانى الزجاج ج 4/26/أ.

(3) ج 1/158 ونظر الخزانة ج 1/400.

(4) المرجع السابق ج 2/138 ونظر الخزانة ج 3/262 - 263.

(5) المرجع السابق - 262.

جـ - كما استشهد بشاهد مماثل في «أحكام هاء السكت» لضم هذه الهاء وكسرها، لمن يثبتها في الوصل، قال: «ويحركها (أى هاء السكت) من يثبتها وصلّاً بعد الألف مجزياً للوصل مجرى الوقف إما بالضمّة تشبيهاً لها بهاء الضمير أو بالكسرة للساكنين وروى على الوجهين يا مرحباً⁽¹⁾ بحمار عفراء⁽²⁾».

وما تقدم نرى أن في المنسوب إلى الكوفيين في إثبات هاء السكت في الوصل وشواهد نوعاً غير قليل من الاضطراب⁽³⁾، وإذا ما حكمنا ما جاء في «معاني الفراء» فإن القول بفتحها ليس له، والرضى لم ينسب إليه بالاسم شيئاً من ذلك كله وقد نقل البغدادى كل ما قاله فيها من معانيه كما هو مثبت فيه ولم يصف إليه شيئاً، ونص الفراء السابق لم يخص إثباتها بالضرورة فظاھره أن ذلك جائز وصلّاً ووقفاً في الضرورة وغيرها.

وعلى أى حال فإن البصريين يرون إثبات هاء السكت في الوصل غير جائز وتحريكها لحناً غير مقبول، وهى في مثل شاهدى الفراء ضرورة لا يجوز القياس عليها⁽⁴⁾.

ونقد الزجاج للفراء في هذا التجويز هو نقد لروايته لأنه أسنده للعرب، وهذا النقد يثير قضية هامة في الفرق بين منهجى الرجلين، فالفراء - كما عرفنا - في مبحثه يثير في تفسيره للآيات كثيراً من القضايا النحوية المناسبة للآيات المفسرة أو التى تثيرها الآية موضوع الحديث، بينما الزجاج لا يتوسع في الاستشهاد وإثارة القضايا النحوية بل هو يقتصر على توجيه الآيات وما يحتاج إليه من شواهد ويتوسع في الحكم الذى ينطبق على الآية المفسرة ومن هنا كان قوله: «ولا أدري لم استشهد به ولم يقرأ به قط ولا يقع في تفسير هذه الآية، وهو خطأ».

(1) هو من قول عروة بن حزام العذرى السابق.

(2) جـ 409/2 ونظر الخزانة جـ 592/4 - 593.

(3) وينظر هامش 46/ جـ 9/ من ابن يعيش على الفصل.

(4) ينظر المرجع السابق 46- 47 والمراجع السابقة.

3- المظهر الثالث: تجنبه في شواهد، للشواذ والأسماء المجهولة واللهجات الغريبة:

تطبيقاً من الزجاج لنصوصه في المظهرين السابقين ولما سبق في تعقبه للفراء نراه يتجنب الشواذ والأسماء المجهولة واللهجات الغريبة - في شواهد اللغوية كما يتجنب الصيغ المؤذنة بجهل المروى عنه مثل «أنشدن بعضهم» ولم يتكرر من الروايات والأسانيد المبهمة.

فهو قد انتفع بكثير من الشواهد اللغوية، معتمداً في ذلك على شعراء يتفق اللغويون جميعاً على الرواية لهم والاستشهاد بشعرهم - كما تقدم في مبحث الرواية والاستشهاد لدى الفراء - مثل امرئ القيس... والأعشى والعجاج والفرزدق وكثير عزة - وغيرهم كثير - من مصادره البصرية، كما عرفنا في النماذج التي سبقت، وفي اعتماده على الخليل وسيبويه والأئمة البصريين، وتوثيقه ما ينقله ويحتج به بالإسناد إليهم - وكما يأتي في شواهد سيبويه في معانيه..

ويلاحظ أن الزجاج كغيره من النحويين - كثيراً ما يسوق الشاهد ولا يصرح باسم قائله، اعتماداً على معرفته بهم - كما سبق تعليقه، وسيراً على منهج القدامى في تأليفهم.

كثرة الشواهد اللغوية والنحوية في معاني الزجاج

واعتماد الزجاج على من ذكرنا ظاهر في كتابه في الجانبين اللغوي والنحوي ويبدو أن شواهد اللغوية أكثر من النحوية، وهي في مجموعها ليست بالشيء القليل، بل هي كثيرة حتى إنها بلغت في بعض ورقات المخطوطة⁽¹⁾ سبعة أو ستة⁽²⁾ أو خمسة⁽³⁾ شواهد في الورقة الواحدة، وفي ورقات كثيرة أربعة⁽⁴⁾ شواهد أو ثلاثة⁽¹⁾ وفي الأكثر شاهدان أو شاهد واحد فقط، وإلى جانب ذلك ورقات كثيرة جداً لا شاهد فيها⁽⁵⁾.

فالزجاج كثير الشواهد طويل النفس وليس كما زعم صاحب كتاب «أبي على الفارسي»⁽⁶⁾ أنه قليل الاستشهاد بالشعر قصير الباع ضيق النفس فلا يورد في الكثير الغالب إلا الشاهد الواحد، ولكن الاستشهاد عنده منوط بالحاجة إليه، والدواعي إلى القلة أو الكثرة أو الصارفة عنه، وليس قصراً في الباع وضيقاً في

(1) ينظر مثلاً الورقة 10 / ج 1.

(2) ينظر مثلاً الورقة 57 / ج 1 وقد ذكر فيها اسم العجاج والراعي والنميري وأبي ذؤيب وامرئ القيس وثلاثة من شواهدا نحوية معروفة.

(3) ينظر مثلاً الورقة 126/12 / ج 1 وفي الأخيرة ذكر اسم النابغة الذبياني وزهير بن أبي سلمى ويزيد بن مفرغ.

(4) ينظر مثلاً ج 8/1 و 47 و 50 و 53 و 65 و 89 وفيها اسم جرير والكميت.

(5) ينظر مثلاً ج 33/1 و 60 و 61 و 70 و 80 و 141 و ج 66/2 و 119 و 120.

(6) تنظر ص 278 - 279 منه.

النفس ويلاحظ أنها في الجزء الأول أكثر منها في الأجزاء الأخرى ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع كالبحوث النحوية - كظاهرة عامة وما يدل على ذلك - أيضاً - أنه في بعض المواضع نجده ينص على السبب الذي دعاه على الإكثار من الشواهد - كالمعتذر - ففي قوله تعالى: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽¹⁾ وجه قراءة التثقيف⁽²⁾ في «ألا» بإدغام أن الناصبة للفعل «يسجدوا» فيها وحكى قراءة التخفيف⁽²⁾ فيها واحتج لها بثلاثة شواهد شعرية، قال: «ومن قرأ بالتخفيف، فالأ لا ابتداء الكلام والتنبيه، والوقف عليه (ألا يا) ثم تستأنف فتقول (اسجدوا لله) ومن قرأه بالتخفيف فهو موضع سجدة من القرآن ومن قرأ (ألا يسجدوا) فليس بموضع سجدة، ومثل قوله: (ألا يسجدوا) بالتخفيف قول ذي الرمة⁽³⁾:

ألا يا اسلِّمى يا دارمى على البلى ولا زال مُنْهلاً بِجَرَعَائِكَ الْقَطْرُ
وقال الأخطل:

ألا يا اسلِّمى يا هندُ هندَ بَنِي بَدْرِ وإن كان حَيَّانَا عِدَى آخِرِ الدَّهْرِ⁽⁴⁾
وقال العجاج⁽⁵⁾:

يا دارَ سَلَمَى يا اسلِّمى ثم اسلِّمى بسمسم أو عن يمين سَمْسَم
وإنما أكثرنا الشاهد في هذا الحرف، كما فعل من قبلنا، وإنما فعلوا ذلك لقلة

(1) الآية 25 / النمل.

(2) قال ابن مجاهد: «كلهم (أى السبعة) شدد اللام في (ألا يسجدوا) غير الكسائي فإنه خففها ولم يجعل فيها (أن) ووقف (ألا يا) ثم ابتداء (اسجدوا) كتاب السبعة / 480 وينظر النشر ج 337/2.

(3) وينظر ديوانه ج 559/1 تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح / دمشق.

(4) وينظر المرجع السابق وشرح ابن يعيش ج 24/2. وأما ابن الشجري ج 151/2، وشعر الأخطل 179/1 صنعة السكري تحقيق د. فخر الدق قباوة.

(5) هذا الشاهد ناله كثير من التحريف في المخطوطة، وهو في ديوانه/ 289 تحقيق الدكتور عزة حسن، وينظر أيضاً شرح شواهد الشافعية للبغدادى 428 والخصائص ج 196/2 و 279.

اعتیاد العامة لدخول (یا) إلا فی النداء، لا تكاد تقول: یا قدم زید، ولا: یا اذهب بسلام»⁽¹⁾.

أليس هذا اعتذاراً منه لإكثاره من الشواهد ونموذجاً لمصادرهما.

شواهد سيبويه في معاني الزجاج:

وتأكيداً لما سبق أن قلته عن مصادر الاستشهاد لدى الزجاج، ولأن ما يعينى - في هذا البحث - هو الشواهد النحوية، وليكون منهجه في الاستشهاد - أكثر وضوحاً، أفرد كلاً من سيبويه والمبرد بكلمتين مستقلتين أبين فيهما مبلغ اعتماده في شواهدهما، ونقله عن الكتاب وإنشاده عن شيخه المبرد ونقله عن كتابه المقتضب. إلى جانب ما كتبه عن علاقته بهما آنفاً - وستأتى الكلمة الخاصة بالمبرد.

فقارئ «معانيه» النحوى يتبادر له أن أكثر ما فيه من شواهد نحوية هى من شواهد الكتاب، ومنقولة منه وإن كان الزجاج لا يصرح باسم سيبويه بنسبة هذه الشواهد إليه فى أكثر الأحيان فيقول: «قال الشاعر» أو «قال فلان» أو «كقول الشاعر» ويكون الشاهد المذكور من شواهد الكتاب، ويصرح بالنسبة إليه فى بعض المواطن وإليك البيان بذكر نموذج واحد لكل واحد من المسلكين والإشارة إلى بعض نظائره فى الكتابين، وهى:

أ - يقول الزجاج فى قوله تعالى: ﴿هُم درجات عند الله﴾⁽²⁾... ومعنى وهم درجات «هم ذوو درجات لأن الإنسان غير الدرجة»، كما تقول: الناس طبقات أى ذوو طبقات، أنشد سيبويه:

أَنْصَبُ لِلْمَنْيَةِ تَعْتَرِيهِمْ رَجَالِي أَمْ هُمْ دَرَجُ السُّيُولِ

(1) معاني الزجاج ج 3 / الورقة 49/أ. وينظر أيضاً «كتاب اللامات» لأبى القاسم الزجاجى / 11 - 12.

(2) الآية 163 / آل عمران.

أم هم ذوو درج، ويجوز أم هو درج السيول على الظرف»⁽¹⁾ وفي التقديم لهذا الشاهد يقول سيويه: «ومن ذلك (من المشبه بالمكان غير المختص من الأماكن المختصة) قول العرب: هو منى درج السيول أى مكان درج السيل من السيل قال الشاعر (وهو ابن هرمة)⁽²⁾ استشهد به سيويه لنصب - «درج» على الظرف المكانى ثم روى رفعه عن يونس قال: «وزعم يونس أن ناساً من العرب يقولون:

أنصب للمنية تعترهم رجالى أم هم درج السيول

فجعلهم هم الدرج»⁽³⁾ وهذه الرواية هى التى أولها الزجاج على حذف المضاف ليصح الإخبار، وأشار إلى الرواية الأولى: رواية النصب بالجواز.

ب- فى توجيه قوله تعالى: ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس﴾⁽⁴⁾ قال الزجاج: فأما النصب فى قوله: (إلا قوم يونس) فمثله من الشعر:

أَعَيْتَ جواباً وما بالرَّبعِ من أحدٍ
والنُّوى كالحوضِ بالظلمةِ الجلدِ
إلا أوارى لأياً ما أبينها

(1) معانى الزجاج 108/1 / أ.

(2) هو ابراهيم بن هرمة القرشى وينظر البيت فى ديوانه/ 181 / تحقيق محمد قناع وحسين عطوان من مطبوعات مجمع اللغة العربية/ دمشق.

(3) الكتاب ج 206/1 وينظر فى المنسوب إليه فيها.

المعانى ج 4/1 و 22 و 49.

الكتاب ج 294/2 و 297 و 182.

المعانى ج 111/1 و 122.

الكتاب ج 392/1 و 376 و 375.

المعانى ج 70/2 و 53/4 و 56.

الكتاب ج 469/1 و 365 و 429 وغيرها.

(4) الآية 98 / يونس.

ويجوز الرفع على أن يكون معنى (فهلا كانت قرية آمنت غير قوم يونس) فيكون إلا قوم يونس صفة ويجوز أن يكون بدلاً من الأول لأن معنى (إلا قوم يونس) محمول على معنى هلا كان قوم قرية أو قوم نبى آمنوا إلا قوم يونس، ولا أعلم أحداً قرأ بالرفع، وفي الرفع وجه آخر، وهو البديل، وإن لم يكن الثاني من جنس الأول كما قال الشاعر⁽¹⁾:

وبلدة ليس بها أنيسٌ إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ⁽²⁾

فالنصب في «إلا قوم يونس» على أنه استثناء منقطع، وهو المقروء به، ويجوز في القياس رفعه محمولاً على المعنى بجعل «لولا» في معنى «هلا» وإلا بمعنى غير، فيكون صفة، ويجوز أن يكون بدلاً بتأويله على تقدير مضاف يكون: «قوم» بدلاً منه، أو يكون بدلاً بدون تقدير وإن لم يكن الثاني من جنس الأول قياساً على الشاهد الأخير، وهو على لغة بني تميم، وقد أنشد سيبويه⁽³⁾ الشاهد الأول وهو للنابعة الذباني⁽⁴⁾ فرفع المستثنى وقدم له بقوله: «وعلى هذا أنشدت بنو تميم قول النابعة الذباني وأعقبه بقوله: «وأهل الحجاز ينصبون» ثم قال: ومثل ذلك قوله: «وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس» جعلها أنيساً أى جعل اليعافير والعيس من جنس الأنيس - كأنها بشر - على الاتساع، فأبدلها منه.

وقد استشهد بها الزجاج أيضاً في قوله تعالى: ﴿ما فعلوه إلا قليل منهم﴾⁽⁵⁾ على أن القراءة بالرفع، ويجوز النصب في غير القرآن «على معنى ما فعلوه استثنى قليلاً منهم وعلى ما فسرنا في نصب الاستثناء»⁽⁶⁾ وهو كذلك لم

(1) لم ينسبه سيبويه/ ينظر الكتاب/ 133/1 و 365 وذكر البغدادى أنه من رجز لجران العود/ الخزنة 197/4.

(2) معاني الزجاج جـ 66/2 ب.

(3) الكتاب جـ 364/1 - 365.

(4) ينظر ديوانه/ 2 - 3 تحقيق الدكتور شكرى فيصل والرواية فيه برفع «وأواري».

(5) الآية 66/ النساء.

(6) معاني الزجاج جـ 125/1 ب 126/أ.

يصرح بالنسبة إلى سيبويه، ولذلك نظائر كثيرة في معانيه⁽¹⁾.

هذا هو أسلوبه في ذكر شواهد سيبويه، ومبلغ اعتماده عليها، وسيأتى لذلك مزيد من إيضاح لطريقة استخدامه لها ولأمثالها من الشواهد.

إنشاده عن شيخه المبرد:

نعث في مواطن من «معاني الزجاج» على شواهد نحوية من إنشاد شيخه إياه، وينقلها بقوله: «أنشدنا محمد بن يزيد أو أبو العباس محمد بن يزيد، وقليلًا ما يضيف إليه «المبرد» وهو في جميع نقوله لا يذكر هذا اللقب إلا نادراً، ومن إنشاده إياه ونقله عنه:

أ - في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ﴾⁽²⁾ حكى قول الكوفيين: أن اللام بمعنى أن، وناقش هذا الرأي لهم وقال عنه: «وهذا غلط»... وساق لتأييد

(1) ينظر مثلاً:

- المعاني ج 5/1 و 10 و 74 و 13/1 و 31 وج 16/1 و 128/2.
الكتاب ج 31/2 وج 107/1 وج 184/1 و 464 وج 163/1.
المعاني ج 20/1 و 25/1 وج 29/1.
الكتاب ج 90/1 و 404/1 وج 29/2 و 104 وج 452/1.
المعاني 43/1 و 30/1 و 57/1 و 61/1 و 71/1.
الكتاب 154/1 و 28/1 و 354 و 357 و 18/2 و 5/1 و 4 و 2.
المعاني 83/1 و 14/1 و 24 و 44/2 و 89/2 و 90/2.
الكتاب 215/1 و 318/1 و 70/1 و 72 و 250/2 و 25/1، 162/1.
المعاني ج 101/2 و 109/2 و 120/2.
الكتاب ج 30/1 و 169/1 و 231/1.
المعاني ج 34/3 وج 58/3 و 83/3 و 79/3.
الكتاب ج 145/1 و 183 و 371/1 و 39/1 وج 15/2.
المعاني ج 13/4 وج 34/4 وج 93/4 وج 94/4.
الكتاب ج 96/1 وج 78/1 وج 38/1 وج 298/1.

(2) الآية 26 / النساء.

رأيه شاهدين أحدهما بقوله: «أنشد أهل اللغة» والثاني عن شيخه قائلاً وأنشدنا محمد بن يزيد:

أرذت لكيمًا يَعْلَمُ النَّاسُ أَنَّهَا سَراويلُ سَعْدٍ والوفودُ شهود⁽¹⁾

فأدخل هذه اللام على (كى) ولو كانت اللام بمعنى (أن) لم تدخل على كى كذلك أردت لأن تقوم وأمرت لأكون مطيعاً، وهذا كقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾⁽²⁾ أى إن كنتم، عابرتكم للرؤيا⁽³⁾ وهو يقصد أن اللام لو كانت بمعنى أن لم تدخل على (أن) وما في معناها، ويجعل اللام في آية النساء التي جعلها الكوفيون بمعنى أن، يجعلها لتقوية تعدى الفعل مثل «الرؤيا تعبرون».

ب - يعتبر بعض ما ينشده عن شيخه تصحيحاً لرواية أخرى أو اعتراضاً عليها كما سبق في روايته عنه شاهدى سيبويه لإسكان حرف الإعراب ضرورة، روايته لهما مستقيمين من غير تسكين.

ومثل ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ﴾⁽⁴⁾ فقد ذكر في الحين بعد لات، النصب وقال: إن رفعه جيد، وقال إنهم أجازوا الجر فقالوا: لات أوان وأنشدوا لأبي زبيد (الطائي):

طَلَبُوا صُلَحْنَا وَلَاتَ أَوَانٍ فَأَجَبْنَا أَنْ لَيْسَ حِينَ بَقَاءٍ

والبصريون - وهو منهم لا يميزون الجر، فيبدو أنه يقصد بالمجيزين له الكوفيين أو الفراء، إذ هو الذى روى الجر بـ «لات» - كما يأتي نقاش هذه المسألة في الباب الثالث في مبحث «مغنى اللبيب والمفسرون»⁽⁵⁾ - ولهذا فقد أعقب الزجاج رواية الجر في البيت السابق بإنشاد شيخه بالرفع فقال:

(1) نسبه ابن منظور في اللسان (سرل) ج 355/13 إلى «قيس بن عباد» بقوله: «قال قيس بن عباد: وفيه... سراويل قيس...» وينظر في سراويل وسروالة - أيضاً - الفائق في غريب الحديث 365/1.

(2) الآية 43 / يوسف.

(3) ج 119/1.

(4) الآية 3 / ص.

(5) وينظر معاني الفراء ج 397/2 - 398.

«والذى أنشدناه محمد بن يزيد» (طلبوا صلحنا ولات أوان) وذكر أنه قد يروى بالكسر⁽¹⁾ يقصد إنشاده برفع «أوان» بدليل قول أبي جعفر النحاس «وأنشد محمد ابن يزيد ولات أوان بالرفع»⁽²⁾ وبدليل قول أبي إسحاق في آخر نصه: «والكسر شاذ شبيه بالخطأ عند البصريين ولم يرو سيويه والخليل الكسر، والذى عليه العمل النصب والرفع»⁽³⁾.

ومن شواهده التى فى المقتضب:

وكما أنشد الزجاج بعض الشواهد النحوية عن شيخه المبرد نجده يذكر شواهد أخرى مما ذكر شيخه فى كتابه «المقتضب» ولكنى ألاحظ أن أغلب هذه الشواهد هى من أبيات الكتاب، وإن كان ليس من اللازم أن يكون الغرض المسوق له الشاهد واحداً فى هذه المراجع الثلاثة.

ومن هذه الشواهد قول رجل من بنى عامر⁽⁴⁾:

ويوم شهدناه سُلَيْماً وعامراً
قليل سوى الطغنِ النبالِ نَوَافِلُهُ

فقد استشهد به سيويه على نصب ضمير اليوم على التشبيه بالمفعول به اتساعاً والمعنى شهدنا فيه⁽⁴⁾، فجعل اليوم مشهوداً اتساعاً وإن كان مشهوداً فيه⁽⁵⁾ واستشهد به المبرد وقال: «فقال شهدناه، وإنما أراد: شهدنا فيه على ما ذكرت لك»⁽⁶⁾ أى على الاتساع فى الطرف، وردفهما الزجاج فاستشهد به فى قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾⁽⁷⁾ وقال: أى لا تجزى فيه وقيل: لا تجزيه، وحذف «فيه» ها هنا سائغ لأن (فى) مع الظروف، محذوفة، تقول: أتيتك

(1) معانى الزجاج جـ 19/4.

(2) إعراب القرآن / الورقة/ 199.

(3) الكتاب 90/1 ولم ينسب كل من المبرد والزجاج وهو غير منسوب / وتنظر الخزانة جـ 151/2 - 153.

(4) المرجع السابق مع الأعلام.

(5) المقرب لابن عصفور جـ 148/1.

(6) المقتضب 105/3 - 106.

(7) الآية 48 / البقرة.

اليوم وأتيتك في اليوم، فإذا أضمرت قلت: أتيتك فيه، ويجوز أن تقول: أتيتكه، قال الشاعر:

ويوماً⁽¹⁾ شهدناه سُلَيْماً وعامراً قليلاً⁽²⁾ سوى الطعن النحال نَوَافِلُهُ

أراد شهدنا فيه، وقال بعض النحويين: إن المحذوف ها هنا الهاء لأن الظروف عنده لا يجوز حذفها - وهذا قول الكسائي⁽²⁾ وشرحه لهذا الشاهد أوسع وأوضح من شرح المرجعين السابقين، وقد سبق أن ذكرت أن أغلب شواهد الزجاج النحوية من الكتاب، وما يؤكد ذلك أن أغلب ما نجده في معاني الزجاج والمقتضب من هذه الشواهد هو من أبيات الكتاب⁽³⁾ وهذا يؤكد - أيضاً - ما قلته سابقاً من أن مرجع علم الرجلين إلى كتاب سيبويه، مع إضافتهما الواسعة وعلمهما الغزير، وعلو شأنهما.

(1) هو في مخطوطة المعاني بالنصب على خلاف الكتاب والمقتضب فهو بالجر فيهما.

(2) معاني الزجاج ج 20/1 ب.

(3) ينظر مثلاً:

المعاني ج 5/1 ج 29/1 و 3/1 وج 57/1.

المقتضب ج 236/1، 43/4 و 85/2 و 136 و 348/2 وج 333/3 وج 38/4.

الكتاب 452/1 و 184/1 و 464 وج 18/2.

المعاني ج 83/1 و 49/1 وج 77/1 و 78 وج 22/2 وج 89/2.

المقتضب ج 290/4 و 189/2 و 24/2 وج 116/1 وج 197/4.

الكتاب ج 215/1 وج 182/2 و 448/1 ج 129/2 و 378 وج 25/1.

المعاني ج 34/3 ج 79/3 وج 79/4 وج 56/4 وج 65/3.

المقتضب ج 271/3 و 282 وج 381/3 وج 20/2 وج 413/4 وج 197/4.

الكتاب ج 145/1 و 183 وج 15/2 وج 365/1 و 429 وج 25/1 و 33.

ويلاحظ أن هذا الموضوع الأخير المذكور فيه قول الشاعر:

مشين كما اهتزت رماح تسفحت أعاليها مر الرياح النواسم

وقد نسب خطأ في مخطوطة المعاني إلى «ليبد» ج 65/3 وقد نسب سيبويه في الموضعين 25/1 و 33 إلى ذي الرمة وهو الصحيح وهو في ديوانه ج 754/2 وأوله هكذا «رويداً كما امتزت... ولم ينسبه المبرد وينظر هامش 197/4 من المقتضب.

دواعى الاستشهاد وسداده عند الزجاج:

يمكن تحديد دواعى الاستشهاد فى معانى الزجاج، وأبرز مظاهره فى الموضوعات التالية:

- أ - الاستشهاد لأصول النحو ومسائله.
ب - الاستشهاد للاحتجاج للقراءات، وهو على صلة وثيقة بالاحتجاج النحوى أو هو منه.

ج - الاستشهاد لتفسير الألفاظ اللغوية وبيان المراد منها بالوارد عن العرب.
د - الاستشهاد لبيان معانى القرآن وأسلوبه بقياسه على كلام العرب، وهذا فى الغالب غرض بلاغى وهذه كلمات قصيرة عن كل واحد منها:

1 - أما الاستشهاد النحوى فقد تحدثت عنه كثيراً فيما مضى وضربت له الأمثال وسقت له كثيراً من النماذج، ولكن ألفت النظر هنا إلى حسن استغلال الزجاج للشواهد النحوية بكثرة التطبيق عليها وانطلاقه من رأى النحوى ليخرج عليه مجموعة أو بعض الآيات القرآنية، وهذه بعض الأمثلة لذلك:

أ - ذكر سيويه أن العرب قد تستعمل الواحد بمعنى الجمع واستشهد لذلك بكلامهم، قال: «وليس بمستنكر فى كلامهم أن يكون اللفظ واحداً والمعنى جميع، حتى قال بعضهم فى الشعر من ذلك ما لا يستعمل فى الكلام، قال علقمة بن عبدة:

بها جَيْفُ الحَسْرَى فأما عظامُها فَيُضُّ وأَمَّا جِلْدُها فَصَلِيبُ
وقال⁽¹⁾:

لا تَنْكُرِ القَتْلَ وقد سَيِّنا فى حَلْقِكُمْ عَظْمٌ وقد شَجَّينا⁽²⁾

(1) نسبه الأعلام إلى المُسَبِّ بن زيد مائة الغنوى/ هامش الكتاب 107/1 وينظر أيضاً: شرح أبيات سيويه 145/1 لابن السيرافى.

(2) الكتاب فى الموضع السابق، وفيه «لا نكر القتل...».

هذا الرأي وهذان الشاهدان حمل الزجاج عليهما أكثر من آية واستشهد
بالبيتين في أكثر من موطن لذلك.

ومنها قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾⁽¹⁾ فقد جوز
في «سمعهم» ثلاثة أوجه: أن يكون توحيداً، لكونه مصدراً أو لأنه على
حذف مضاف بتقدير «على مواضع سمعهم» أو لكونه واحداً أريد به الجمع.

قال: «ويجوز أن يكون لما أضاف السمع إليهم دل على معنى
أسماعهم، قال الشاعر: (بها جيف الحسرى..... وأما جلدها
فصليب....) وقال الشاعر أيضاً.... في حلقكم عظم.... معناه في
حلوكم»⁽²⁾ وقوله تعالى: ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت﴾⁽³⁾ جعل
الطاغوت فيه واحداً في معنى الجمع، قال: «والطاغوت ها هنا واحد في
معنى جماعة، وهذا جائز في اللغة إذا كان في الكلام دليل على الجماعة. قال
الشاعر: بها جيف الحسرى..... وأما جلدها فصليب : جلدها في معنى
جلودها»⁽⁴⁾.

وقوله تعالى: ﴿وحسن أولئك رفيقاً﴾⁽⁵⁾ جعل فيه رفيقاً بمعنى رفقاء
جمعاً واستشهد لذلك بالبيتين كليهما فقال: «ورفيقاً منصوب على التمييز ينوب
عن رفقاء، وإذا كان الموضع لا يلبس وذكر الواحد فهو ينيء عن الجماعة
كقول الشاعر.... وقال آخر..... يريد في حلوكم عظام»⁽⁶⁾.

وقوله تعالى: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾⁽⁷⁾ جعل الدبر فيه بمعنى

(1) الآية 7 / البقرة.

(2) جـ 10/1 / أ.

(3) الآية 257 / البقرة.

(4) جـ 74/1.

(5) الآية 69 / النساء.

(6) جـ 126/1.

(7) الآية 45 / القمر.

الأدبار جمعاً، مستدلاً له بآية قرآنية أخرى، وكذا قوله تعالى: ﴿ في جنات ونهر ﴾⁽¹⁾ الذي جعل فيه «نهر» بمعنى أنهار جمعاً، مستشهداً لها بالبيتين كليهما قال: «المعنى: يولون الأدبار، كما قال: ﴿ وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ﴾⁽²⁾ وكذا المعنى في «جنات ونهر» «وأنهار» والإسم الواحد يدل على الجميع فيجتزأ به من الجميع، وأنشد سيويه والخليل: ... يريد: أما جلودها. وأنشد. المعنى في حلوقكم عظام، وكما قال:

كُلُوا فِي نَصْفِ بَطْنِكُمْ تَعْفُوا فَإِنَّ زَمَانَكُمْ زَمَنٌ خَمِصُ⁽³⁾

المعنى: كلوا في بعض بطونكم»⁽⁴⁾.

ويلاحظ أن الزجاج لم يذكر إنشاد سيويه للبيتين إلا في الموطن الرابع والآخر كما أنه لم ينسبهما إلى قائلتهما في المواطن الأربعة - وهما منسوبان مما يؤكد ما لاحظته سابقاً، من عدم تصريحه في أغلب المواضع - بالنسبة إلى سيويه ولا إلى القائل، كما يلاحظ أنه خدّم الرأي المختصر الذي قرره سيويه بالتطبيق عليه، وتقييد جوازه بوجود ما يدل على أن المقصود بالمفرد الجمع.

ب - جعل سيويه⁽⁵⁾ من حذف الضمير المنصوب لعلم المخاطب قوله تعالى: ﴿ والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ﴾⁽⁶⁾

(1) الآية 54 / القمر.

(2) الآية 111 / آل عمران ويلاحظ أن واو العطف غير موجودة في أول الآية في المخطوطة وهي بالواو.

(3) من شواهد الكتاب ج 1/108 وذكر البغدادى أنه من أبياته الخمسين التي لم يعرف قائلها/ الخزنة 381/3.

(4) معاني الزجاج ج 4/117.

(5) الكتاب 37/1.

(6) الآية 35 / الأحزاب، أثبت هذه الآية كل من سيويه والزجاج بتقديم «والذاكرين الله كثيراً والذاكرات» على أنها شاهدان، والتلاوة «والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات».

وكذلك «ونخلع ونترك من يفجرک»⁽¹⁾ فنقل الزجاج ذلك وقال: «المعنى والذاكرون الله كثيراً والذاكراته والحافظين فروجهم والحافظاتها واستغنى عن ذكر الهاء بما تقدم ودل على المحذوف، ومثله (ونخلع ونترك من يفجرک) المعنى نخلع ونتركه ومثله من الشعر:

وَكُمْتَا مُدْمَاءَ كَانَ مَتَوْنَهَا جَرَى فَوْقَهَا وَاسْتَشْعَرَتْ لَوْنٌ مُذْهَبٌ⁽²⁾

على من رفع (لون) فالمعنى جرى فوقها لون مذهب واستشعرته»⁽³⁾ وهو من باب التنازع، وسيبويه بعد حديثه عن حذف الضمير، قال: «وجاء في الشعر من الاستغناء أشد من هذا وذاك قول قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلفٌ⁽⁴⁾

وهو يقصد حذف خبر (نحن) لدلالة خبر (أنت) عليه، وقد ذكر سيبويه شواهد أخرى، لهذا المعنى، وقد خرج الزجاج بعض الآيات على الحذف لوجود ما يدل على المحذوف مثل البيت المذكور متخذاً منه الشاهد الذي يقيس عليه ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾⁽⁵⁾ قال: «المعنى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، فدل أحدهما على الآخر فحذف المدلول عليه، ومثله قول الشاعر⁽⁶⁾:

(1) هو من دعاء مأثور يستحب المالكية القنوت به في صلاة الصبح، يسميه العراقيون السورتين، قيل إنه مثبت في مصحف أبي بن كعب، وقيل: إنه كان سورتين، ثم نسختا/ ينظر «بداية المجتهد» ج 1/ 132 لابن رشد، و«جواهر الاكليل» شرح مختصر الشيخ خليل للشيخ صالح عبد السميع الأبى الأزهري ج 1/ 51 ونكت الانتصار لنقل القرآن / 95 لأبي بكر الباقلاني.

(2) استشهد به سيبويه بنص «لون» على إعمال الفعل الثاني فيه وهو لطفيل الغنوى / الكتاب 39/1 مع الأعلام.

(3) المعاني ج 72/3.

(4) الكتاب 37/1 - 38.

(5) الآية 17 / ق.

(6) ج 93/43 وينظر أيضاً ج 45 و 56.

أراد نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راضٍ⁽¹⁾.

2 - الاستشهاد للاحتجاج للقراءات:

للقراءات في معاني الزجاج وموقفه منها حديث مفصل يأتي في موضعه فأرجىء الحديث عنه إلى هناك.

3 - من شواهد الزجاج اللغوية:

الاستشهاد اللغوي في معاني الزجاج يحتل مكانة بارزة أو لعله يأتي في المرتبة الأولى من حيث الكمية فهو - في تفسيره - يستلهم - روح العربية ونهج العرب في كلامها وأساليب مخاطبتها، ويجعل الشواهد اللغوية مصدراً لمعرفة طريقة العرب في كلامها، وبيان معاني ألفاظ القرآن الكريم، إذ كثيراً ما يقول: والعرب تسمى كذا أو تقول كذا - مثلاً - ثم يردفه بقول الشاعر الشاهد... وفي بعض الأحيان يكون الشاهد نثراً، وليبان ذلك أسوق بعض النماذج لهذه الشواهد:

أ - في قوله تعالى: ﴿هَن لِّبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لِّهِنَّ﴾⁽²⁾ ذكر الزجاج بعض الخلاف في تحديد معنى اللباس في هذه الآية الكريمة، ثم فسره بتسمية العرب المرأة لباساً وإزاراً، قال: «والعرب تسمى المرأة لباساً وإزاراً قال الشاعر:

إِذَا مَا الضَّجِيعُ ثَنَى عِطْفَهُ تَنَنَّتْ عَلَيْهِ فَكَانَتْ لِبَاساً⁽³⁾
وقال:

(1) هو عمرو بن أمريء القيس كما يأتي تحقيقه في مبحث تفسير: «فتح القدير» في الباب الثاني.

(2) الآية 187 / البقرة.

(3) هو للناطقة الجعدى / ينظر اللسان (ليس) جـ 8/87 وفيه (ثنى عطفها) و«أخبار النواغي» لحسن

السندوبي/الملحق بديوان امرئ القيس/ 373 وفيه «ثنى جيدها».

ألا أبلغ أبا حفص رسولاً فدى لك من أخى ثقة إزارى⁽¹⁾
قال أهل اللغة: فدتك امرأتى⁽²⁾.

ب- في قوله: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه﴾⁽³⁾ فسر الزجاج الاعتداء الثانى بأنه مجازاة اعتداء وهو طاعة وإنما سمي اعتداء لأن صورة الفعلين واحدة، فهو من باب المشاكلة، ثم قال: «والعرب تقول ظلمنى فلان فظلمته أى جازيته بظلمه، وجهل على فجهلت عليه، قال الشاعر⁽⁴⁾»:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا
أى تكافئ على الجهل بأكثر من مقداره⁽⁵⁾.

ج- في قوله تعالى: ﴿واتخذتموه وراءكم ظهرياً﴾⁽⁶⁾ قال الزجاج معناه - والله أعلم - : واتخذتم أمر الله وراءكم ظهرياً أى نبذتموه وراء ظهوركم، والعرب تقول لكل من لا يعبأ بأمر: قد جعل فلان هذا الأمر بظهر، قال الشاعر:

تيم بن قيس لا تكونن حاجتى بظهر فلا يعيأ على جوابها⁽⁷⁾⁽⁸⁾

د - في قوله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سموات فى يومين﴾⁽⁹⁾ فسر (قضى) فيه بمعنى (خلق) وصنع لأن العرب تفعل ذلك قال: «معنى» فقضاهن فخلقهن وصنعهن، قال أبو ذؤيب:

(1) نسبة اللسان (أزر) جـ 75/5 إلى نفيلة الأكبر الأشجعى فى أبيات يخاطب بها الخليفة العادل عمر بن الخطاب.

(2) جـ 1 / الورقة / 53.

(3) الآية / 194 / البقرة.

(4) هو عمرو بن كلثوم التغلبي من معلقته المشهورة/ وينظر شرح المعلقات السبع للزوزن / 252.

(5) جـ 1 / الورقة / 55.

(6) الآية 92 / هود.

(7) هو الفرزدق، اللسان «ظهر» جـ 195/6 وينظر ديوانه جـ 86/1 مع اختلاف روايته الشديد عما هنا.

(8) جـ 2 / الورقة / 82.

(9) الآية 12 / فصلت.

وعليهما مَسْرُودَتَانِ قضاهما داوُدُ أو صَنَعَ السَّوَابِغُ تَبَّعُ

معناه: عملهما وصنعهما⁽¹⁾.

هذه بعض النماذج للشواهد اللغوية في معاني الزجاج وهي كثيرة كثيرة ظاهرة فيه، إذ طريق فهم القرآن عنده إحدى طريقتين: اللغة أو النقل أو كليهما، وسيأتى إيضاح ذلك وسنده.

نقده بعض الشواهد اللغوية:

عرفنا - فيما سلف - في الزجاج ناقدًا نحوياً ينقد الآراء والشواهد التي لا تتوفر لها الثقة اللازمة والأسلوب المقبول في روايتها، وهو في شواهد اللغوية لا يقبل - كما تقدم - إلا الموثوق به، وكذلك لا يقبل بعض التفسيرات لبعض الشواهد فينقده، وهو ما أقدم له النماذج التالية:

أ- أكبر بمعنى حاض لا يوجد في اللغة:

في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾⁽²⁾ فسر «أكبرنه» بمعنى «أعظمته» يعنى كبر في أعينهم ورأينه عظيماً، ثم حكى أنه يقال: أكبرنه بمعنى «حضن» وقد رويت عن مجاهد «ولكنه نفى وجود هذا المعنى لأكبر وقال: «وليس ذلك بمعروف في اللغة» وقد أنشدوا بيتاً في هذا وهو قوله:

نأتى النساء على أطهارهن ولا، نأتى النساء إذا أكبرن إكباراً

وهذه اللفظة ليست بمعروفة في اللغة⁽³⁾.

وقد ذكر الأزهرى ما قاله الزجاج بشاهده معقباً عليه بما يدل على عدم

(1) ج 4 / الورقة / 47 وينظر اللسان «قضى» ج 47/20 وينظر شرح أشعار الهذليين للسكرى ج 39/1

وفيه «عليهما ماذيتان قضاها...».

(2) الآية 31 / يوسف.

(3) ج 2 / الورقة / 94.

صحة هذا النفي راوياً بسنده إلى طيء ما يفيد وجود (أكبر) بمعنى حاض في لغتهم، قائلاً: «فلغة الطائي تصحيح أن إكبار المرأة أول حيضها» إلا أن وجود الضمير في أكبره، لا يستقيم معه أن يكون هذا الفعل بمعنى الحيض وما روى عن ابن عباس - إن صحت الرواية به - كانت الهاء للوقف وليست ضميراً⁽¹⁾.

والواجب - في اعتقادي، أن يبعد هذا التفسير عن الآية - مهما كان التأويل من أنهم حضن من الدهش والحيرة فجعل الهاء للوقف في الوصل وهي متحركة، شاذ يخالف الشائع الكثير⁽²⁾ - كما سبق فيها.

ب - بعض لا تكون بمعنى «كل»:

في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ﴾⁽³⁾ فسر الزجاج الحكمة بالإنجيل وحكى أنهم قالوا: إن معنى «بعض الذي»: إنه بمعنى «كل الذي» فبعض بمعنى كل، مستشهدين بقول لبيد:

..... أو يخترمُ بعض النفوسِ جَمَاهُما⁽⁴⁾

يريد كل النفوس، ويقول القطامي أيضاً:

قد يُذَرِّكُ المتأنَّى بَعْضَ حاجتِهِ⁽⁵⁾

قالوا: يريد كل حاجته، وقال الزجاج: هذا مذهب أبي عبيدة، وقد رد هذا القول ووجه الآية والشاهدين بما يبقى بعضاً في معناها الأصلي، إذ هي لا تكون

(1) تهذيب اللغة (كبر) ج 211 - 212.

(2) وينظر تفسير القرطبي 180/9.

(3) الآية 63 / الزخرف.

(4) صدره: تُرَاكُ أمكنة إذا لم أرضها.. ينظر شرح ديوان لبيد تحقيق د. احسان عباس / 313 وتفسير

القرطبي 108/16 وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليان لابن الأنباري/ 573.

(5) تمامه: وقد يكون مع المستعجل الزلل - من قصيدة لعمير بن شسيم القطامي في جهرة أشعار العرب /

بمعنى كل قال: «والصحيح أن البعض لا يكون في معنى الكل وهذا ليس في الكلام والذي جاء به عيسى في الإنجيل إنما هو بعض الذي اختلفوا فيه، وبين لهم من غير الإنجيل ما احتاجوا إليه وكذا قوله: أو يخترم بعض النفوس حمامها، إنما يعني نفسه، ونفسه بعض النفوس»⁽¹⁾.

ج- في قوله تعالى: ﴿فنادوا صاحبهم﴾⁽²⁾ فسر صاحبهم بأحر ثمود، ثم قال: «والعرب تغلط فتجعله أحر عاد فتضرب به المثل في الشؤم، قال زهير يصف حرباً:

فتنتج لكم غلماناً أشام كلهم
كأحر عادٍ ثم تُرضع فتقطم»⁽³⁾

٤- من شواهد الزجاج لمعان القرآن وأسلوبه:

هذا الغرض من أغراض الاستشهاد في معاني الزجاج غرض بارز فيه وله نماذج كثيرة وهو كما قلت - يدخل في أبواب البلاغة العالية وبيان الأسلوب الرفيع، ومن هذه النماذج:

أ - قوله تعالى: ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾⁽⁴⁾ رأى الزجاج أن هذا الأسلوب نفى للسؤال والإلحاف جميعاً وأنه جاء على أسلوب العرب في كلامها قال: «... والمعنى ليس منهم سؤال فيكون إلحاف قال امرؤ القيس»⁽⁵⁾:

على لاحبٍ لا يُهْتَدَى بِنَارِهِ إِذَا سَأَلَهُ الْعَوْدُ الدِّيَافِي جَرَجَرَا

المعنى ليس فيه منار فيهتدى بها، وكذلك ليس من هؤلاء سؤال فيقع فيه إلحاف»⁽⁶⁾.

(1) ج 4 / الورقة 62 - 63 وينظر اللسان (بعض) ج 388/8 - 389 وتفسير القرطبي ج 107/61 - 108.

(2) الآية 29 / القمر.

(3) ج 4 / الورقة 115 وينظر شرح القصائد التسع المشهورات ج 331 - 332 وديوان زهير / 82.

(4) الآية 273 / البقرة.

(5) وينظر ديوانه / 89 ط التجارية وفيه «العود القباطي».

(6) ج 1 / الورقة 78 وينظر الارتشاف ج 243/1.

ب - قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنْفَقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً ﴾⁽¹⁾ جعل الزجاج هذا القول الكريم، لفظه الأمر ومعناه الشرط والجزاء، فهو خبر في المعنى، مستشهداً له ببيت من الشعر: «هذا لفظ أمر ومعناه معنى الشرط والجزاء، المعنى إن أنفقتم طائعين أو مكرهين، لن يتقبل منكم»⁽²⁾، ومثل هذا من الشعر قول كثير⁽³⁾:

أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةٌ لَدَيْنَا وَلَا مَقْلِيَّةٌ إِنْ تَقَلَّتْ

فلم يأمرها بالإساءة ولكن أعلمها أنها إن أساءت أو أحسنت هو⁽⁴⁾ على عهدها⁽⁵⁾ وقد حمل الفراء⁽⁶⁾ الآية على هذا المعنى والشاهد وكذلك الزغشري⁽⁷⁾.

ج - قوله تعالى: ﴿ قَالُوا جَزَاؤُهُ مِنْ وَجَدٍ فِي رَحْلِهِ، فَهُوَ جَزَاؤُهُ ﴾⁽⁸⁾ جوز الزجاج في هذا القول الكريم إعرابين أن يكون «جزاؤه» الأول مبتدأ «من وجد في رحله» الخبر، أي جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله، وتكون جملة «فهو جزاؤه»، جملة جديدة لتقرير الحكم وتأكيده، وأن تكون (من) شرطية «فهو...» جواب الشرط والجملة خبر المبتدأ «جزاؤه» ويكون العائد فيها الرابط «جزاؤه» الثاني «من إقامة الظاهر مقام المضمر والتقدير» من وجد في

(1) الآية 53 / التوبة.

(2) يبدو أن فاء الجزاء ساقطة منها في المخطوطة.

(3) نسبه المرحومان: محمد النجار وأحمد نجاشي في هامش معاني الفراء في الموضع السابق إلى جميل بثينة، وهو غير صحيح إذ هو من تائبة كثير عزة الشهيرة وتنتظر في أمالي القالي ج 1/65 وج 2/106 وهو في ديوان كثير عزة/101 البيت الواحد والثلاثون من قصيدته المذكورة في عزة/ الديوان (95 - 107) جمع وشرح الدكتور احسان عباس. وأمالي المرتضى ج 2/234 وهو في اللسان «قل» ج 20/60 والخزانة ج 2/379 وشرح شواهد المغني للسيوطي 814/2.

(4) يبدو أن فاء الجزاء ساقطة منها في المخطوطة.

(5) ج 2/43.

(6) ينظر معانيه/441.

(7) ينظر الكشف ج 2/218 - 219.

(8) الآية 75 / يوسف.

رحله فهو هو، فوضع الجزء موضع «هو» وقد رأى الزجاج أن الإظهار فيه أبلغ من الإضممار قياساً على كلام العرب إذا أرادت تفخيم المعنى وإزالة اللبس عنه قال: «ولكن الإظهار كان أحسن ها هنا لثلا يقع في الكلام لبس ولثلا يتوهم أن (هو) إذا عادت ثانية فليست براجعة على الجزء، والعرب إذا فحمت أمر الشيء جعلت العائد عليه إعادة لفظه بعينه، أنشد بعض النحويين:

لا أرى الموت يسبق الموت شيئاً نغص الموت ذا الغنى والفقيرا
ولم يقل لا أرى الموت يسبقه شيء⁽¹⁾.

والبيت من شواهد سيبويه⁽²⁾ استشهد به للإظهار في موضع الإضممار وقال الأعلام: «فيه قبح» لإعادة الظاهر في جملة واحدة.

د - قوله تعالى: ﴿وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾⁽³⁾ فسر الزجاج على قراءة كسر اللام الأولى ونصب الثانية من «لتزول» وحكى القراءة بفتح الأولى ورفع الثانية، وقال: إن معناها حسن صحيح والمعنى وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم يبلغ في الكيد إلى إزالة الجبال فإن الله ينصر دينه، ومكرهم عند الله لا يخفى ونقل بعض المأثور في تفسيرها وقال: «ولكنه إذا صحت الأحاديث به فمعناه أن مكرهم لو بلغ مكر ذاك لم ينتفعوا به» ثم قال: «وأما ما توجه اللغة وخطاب العرب في وصف الشيء أن يقال: لو بلغ ما لا تظن أنه يبلغ لما انتفع به» قال الأعشى⁽⁴⁾:

(1) ج 2 / الورقة 101 وينظر 101/1 و«إعراب القرآن» لأبي جعفر النحاس / الورقة 105 وتفسير الكشاف 382/2.

(2) الكتاب ج 30/1 وقد نسب سيبويه البيت إلى سودة بن عدى وصحيح البغدادى (خ 183/1) أنه لوالده: عدى بن زيد وينظر الخصائص 35/3.

(3) الآية 46 / إبراهيم.

(4) ينظر ديوان «الأعشى الكبير» / 123 وقد نال البيتين كثير من التحريف في مخطوطة المعاني والأول منها من شواهد سيبويه ج 231/1 لوصف جب بثمانين لتأويله بـ «طويل أو عميق».

لئن كُنْتَ في جُبِّ ثمانين قامةً ورُقِيتَ أسبابَ السماءِ بِسُلْمٍ
لَيْسْتَ دِرْكُنْكَ القولُ حتى تُهْرَهُ وتَعْلَمَ أنَّ عنكَ لستَ بِمُلْجَمٍ

وإنما بالغ في الوصف وهو (لا) ⁽¹⁾ يعلم أنه لا يرقى أسباب السماء ولا يكون في جب ثمانين قامة فيستدركه القول فالمعنى في هذا لو أزال مكرهم الجبال لما أزال أمر الإسلام وما أتى به النبي ﷺ ⁽²⁾.

فهذه القراءة: المعنى فيها على المبالغة والجزم بظهور الإسلام مهما بلغ كيد الكائدين، وهو توجيه حسن جميل، وقد نقد هذه القراءة بعض العلماء الذين لم يتجهوا في توجيهها هذا الاتجاه - كما يأتي به البيان - في مبحث تفسير الطبري - وهو نموذج يظهر بجلاء منهج الزجاج في التفسير في اعتماده على اللغة وأسلوب العرب في كلامها إلى جانب اعتماده على التفسير المأثور، كما يأتي به التفصيل.

وقد أوردت هذه النماذج لأستوفي الدواعي البارزة لاستشهاد الزجاج بالفصيح من كلام العرب، ولا شك أن ذلك سيمكنني من إعطاء وصف متكامل للزجاج المفسر ومنهجه، في مبحث قادم.

(1) ظاهر أن ولا، زائدة في المخطوطة.

(2) ج 2 / الورقة / 120.

القِراءَات في معَانِي الزَّجَاجِ وَمَوْقفه مِنْهَا

تحدث الزجاج في معانيه عن القراءات أحاديث متنوعة في هذا الكتاب الجليل، ويمتاز حديثه عنها بالوضوح والتحديد قبولاً أو رفضاً، ويشمل حديثه عنها:

- أ - مصدره في رواية ما ذكره منها.
 - ب - ضوابط القراءة المختارة المقبولة.
 - ج - الاحتجاج لها ومناقشة كثير منها بتضعيفها أو ردها.
- وإليكُم التفصيل:

1 - أخذه القراءات عن الإمام إسماعيل بن إسحاق الأزدي:

وروايته الآثار عنه:

يمتاز الزجاج بالتحديد والضبط في معانيه بذكر ما يحسن ذكره من مصدر معلوماته، ومن ذلك أنه ذكر لنا فيه أن أكثر القراءات التي تناولها فيه، هو من روايته عن القاضي إسماعيل بن إسحاق عن أبي عبد الرحمن عن أبي عبيد القاسم ابن سلام، قال: «قال أبو إسحاق: وأكثر ما أرويه من القراءة في كتابنا هذا فهو عن أبي عبيد القاسم بن سلام مما رواه إسماعيل بن إسحاق عن أبي عبد الرحمن عن أبي عبيد»⁽¹⁾.

ومعلوم أن أبا عبيد القاسم بن سلام من كبار علماء الإسلام، وله تأليف شتى في القراءات والحديث والفقه واللغة والشعر، واختيار في القراءات وافق فيه العربية والأثر، وهو ثقة مأمون عند أئمة الإسلام (ت 224 هـ)⁽¹⁾.

أما إسماعيل⁽²⁾ بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد، أبو إسحاق الأزدي البغدادى القاضى المتوفى سنة (282 هـ) فهو من كبار العلماء ثقة مشهور أخذ القراءة عن عيسى بن ميناقلون⁽³⁾ صاحب الإمام نافع⁽⁴⁾، وغيره، وهو من أشياخ الزجاج وصلته به واضحة في المعاني، فهو قد أخذ عنه القراءات - كما سلف - ويبدو أن ما يرويه من آثار في التفسير - هو من طريقه أيضاً - فهو ينص على روايته لها عنه، على قلة تصريحه بالسند كما يأتي: وأذكر لذلك بعض الأمثلة:

أ - في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾⁽⁵⁾ ذكر الزجاج أنه يجوز إثبات النونين في «أتحاجوننا» وهو الأجود في العربية كما يجوز فيه إدغام إحدى النونين في الأخرى وهو وجه جيد، وحذف أحدهما لاجتماعهما مثل قول الشاعر⁽⁶⁾:

تراه كالثَّغَامِ يُعَلُّ مِسْكَاً يَسُوءُ الْفَالِيَاتِ إِذَا فَلَّيْنِي

يريد: فليئني ولم يرض المازن عن هذا الحذف ورد القراءات التي جاءت عليه، وردّه غلط غير صحيح لأنه رد للثابت في القراءة وعن العرب، قال الزجاج: «ورأيت مذهب المازن وغيره رد هذه القراءات وكذلك ردوا: «فيم تبشرون قالوا»⁽⁷⁾ قال أبو إسحاق: والإقدام على رد هذه القراءة غلط،

(1) يراجع غاية النهاية ج 2/ 17 - 18.

(2) ينظر ترجمته في المرجع السابق 162/1.

(3) توفي سنة 220 هـ وتنظر ترجمته في المرجع السابق 615/1 - 616.

(4) هو نافع بن عبد الرحمن أبو رويم المدنى أحد القراء السبعة والأعلام ثقة صالح ت 169 هـ ينظر

المرجع السابق 330/2 - 334.

(5) الآية 139 / البقرة.

(6) هو عمرو بن معديكرب: وينظر الكتاب ج 2/ 154 والأعلم بالهامش.

(7) الآية 54، 55 / الحجر.

لأن نافعاً رحمه الله قرأ بها، وأخبرني إسماعيل بن إسحاق أن نافعاً لم يقرأ بحرف إلا وأقل من قرأ به اثنان من قراء المدينة وله وجه في العربية: فلا ينبغي أن يرد ولكن القراءة (فيم تبشرون) بفتح النون أقوى في العربية⁽¹⁾ فهو دفاع عن القراءة وأحد القراء الكبار الأئمة بالنقل عن الإمام أبي إسحاق الأزدي، وهو يدل على صلته القوية به وقوة اعتماده عليه في القراءات.

ب - في قوله تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم﴾⁽²⁾ فسر فيه الظن بمعنى «اليقين» وقال: «والظن بمعنى اليقين موجود في اللغة» ثم قال: «وقد قال بعض أهل العلم من المتقدمين: إن الظن يقع في معنى العلم الذي لم نشاهده وإن كان قد قام في نفسك حقيقته - وهذا مذهب - إلا أن أهل اللغة لم يذكروا هذا، قال أبو إسحاق: وهذا سمعته من إسماعيل بن إسحاق القاضي رحمه الله رواه عن زيد بن أسلم»⁽³⁾.

ج - في قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾⁽⁴⁾ نقل الزجاج إجماع المفسرين وروى عن أهل العلم الموثوق بهم، أن القمر انشق على عهد الرسول ﷺ، ونقل زعم قوم عندوا عن القصد وما عليه أهل العلم أن القمر ينشق يوم القيامة، ثم قال: «والأمر بين في اللفظ وإجماع أهل العلم» لأن قوله: ﴿وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾⁽⁵⁾ «فكيف يكون هذا في القيامة؟ قال أبو إسحاق: وجميع ما أملى عليكم في هذا الباب ما حدثني به إسماعيل بن إسحاق قال: حدثنا محمد بن المنهال قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس قال...»⁽⁶⁾ وهذا أطول سند وقفت عليه في معانيه، فهو غير مولع بذكر الإسناد، والمقصود هنا

(1) المعاني ج 1/34/أ وينظر الانحاف / 275.

(2) الآية 46 / البقرة.

(3) ج 1 / الورقة 20 / ب.

(4) الآية 1 / القمر.

(5) الآية 2 / القمر.

(6) ج 4 / 110 / ب.

هو روايته عن هذا الإمام الذي روى عنه القراءة التي يهمني أمرها لصلتها بمباحث النحو.

ولم يرو عنه نحواً إلا نادراً:

ذكر أبو جعفر النحاس في قوله تعالى: ﴿أبى واستكبر﴾⁽¹⁾ أن أبى يأبى حرف نادر أتى على فعل يفعل (بفتح العين فيهما) وليست عينه ولا لامه حرفاً من حروف الحلق، ثم قال: «قال أبو إسحاق: سمعت إسماعيل بن إسحاق يقول: القول فيه عندي أن الألف مضارعة لحروف الحلق، قال أبو جعفر ولا أعلم أن أبا إسحاق روى عن إسماعيل نحواً غير هذا الحرف»⁽²⁾. وأنا لم ألاحظ - فيما رأيت في المعاني أنه ينقل نحواً عن شيخه إسماعيل بن إسحاق، رحمة الله عليهما، وفيما قاله النحاس دليل على أنه لم ينقل عنه فيه نحواً.

ما رواه الزجاج من القراءات وموقفه من السبع:

يذكر المترجمون للإمام أبي عبيد بن سلام أنه ألف كتاباً جمع فيه ما يزيد عن قراءة خمسة وعشرين إماماً سوى السبعة المشهورين⁽³⁾ وأن إسماعيل بن إسحاق ألف كتاباً في القراءات جمع فيه قراءة عشرين إماماً⁽⁴⁾ ومن الثابت⁽⁴⁾ أنه كان شيخاً لأبي بكر أحمد بن مجاهد (ت 324 هـ) شيخ القراءات والقراء ومعتددهم منذ ألف كتابه «السبعة» حوالي سنة (300 هـ) - كما سبق -.

وبهذه الحقائق نستطيع أن نقرر ما يلي:

أ - إن ابن مجاهد كان معاصراً لأبي إسحاق الزجاج وزميلاً له في التلمذة على

(1) الآية 34 / البقرة.

(2) إعراب القرآن / الورقة (9) «مصورق».

(3) تنظر مقدمة الدكتور شوقي ضيف 1 - 11، لكتاب السبعة في القراءات.

(4) تنظر غاية النهاية ج 1/162 و 140.

إسماعيل بن إسحاق، وإنه ألف كتابه «السبعة» عندما كان الزجاج يؤلف كتابه «المعاني» الذي انتهى من تأليفه سنة (301 هـ) كما سبق.

ب- وبهذا يكون من المعقول أن الزجاج لم ينتفع بتأليف ابن مجاهد انتفاعاً مباشراً، إذ لم يتقرر - بعد - بين العلماء ما عرف بالقراءات السبع - بعد جهد ابن مجاهد المشكور الذي استقر عليه الوضع بين العلماء منذ أوائل القرن الرابع الهجري - كما سنرى في المباحث المقبلة..

ج- إنه وإن كان مصدر القراءات في معانيه ما عرفنا، وعن إمام توسع في ذكر القراءات والقراء ولم يعرف عنه ما عرف عن ابن مجاهد من التحديد والتمييز بين القراء، فإنني أَلْحَظُ أن اتجاه ابن مجاهد في اعتبار قراء الأمصار والثقة فيهم والأخذ بالتواتر المجتمع عليه، هذا الاتجاه نلاحظه في معاني الزجاج بالإشارة إلى ذلك في كثير من المواطن، والنفور من شواذ القراءات، وإن كان ذلك لا نجده مطرداً في كل الأحيان، وفي الصفحات المقبلة ما يوضح ذلك - إن شاء الله -.

2 - ضوابط القراءة المقبولة في معاني الزجاج:

تقدم في هذا البحث أن ضوابط القراءة الصحيحة المقبولة لدى اللغويين وفريق كبير من علماء القراءات الكبار ثلاثة هي⁽¹⁾:

أ - الرواية الثابتة الموصولة بالرسول ﷺ.

ب - موافقة العربية.

ج- موافقة رسم المصحف العثماني.

والزجاج من علماء اللغة والنحو الذين يدرسون القرآن على هدى من تخصصهم، فلا نستغرب أن ينص على هذه الضوابط للقراءة المختارة بل النص

(1) وتراجع الإبانة عن معاني القراءات ص / 18.

على ذلك هو المتسق من مذهبه وطريقة معالجته للقراءات يقول الزجاج في تحديدها «والقراءة على رُهن»⁽¹⁾ أعجب إلى لأنها موافقة للمصحف:

- 1 - وما وافق المصحف.
- 2 - وصح معناه.
- 3 - وقرأت به القراء، فهو المختار»⁽²⁾.

على ضوء هذه الضوابط تناول الزجاج القراءات تناولاً واسعاً في معانيه، وإن سأتناول هذه الضوابط عنده واحداً واحداً بادئاً بآخرها.

الرواية أو ما قرأت به القراء: «القراءة سنة متبعة»:

أ - ينص الزجاج ويعيد ويكرر أن «القراءة سنة متبعة» بمعنى أن ما نقرؤه على أنه قرآن لا بد أن يكون قد ثبتت به الرواية بنقله نقلاً صحيحاً من علماء القراءة الموثوق بهم المشهورين بالسند إلى الرسول ﷺ. وهذا يعني أنه لا يجوز لأى كان أن يقرأ بخلاف ما ثبتت الرواية به، ولو كانت قراءته موافقة للنطق العربى الفصيح، يقول: «قال أبو إسحاق: «ولكنى لا أعلم أحداً قرأ بها فلا تقرأن بها إلا أن ثبتت رواية صحيحة، قال شيوخنا من أهل العلم: القراءة سنة متبعة ولا يرون أن يقرأ أحد بما يجوز فى العربية إذا لم تثبت به رواية»⁽³⁾ ويقول: فأما القرآن فلا يجوز الحمد لله إلا بالرفع لأن السنة تتبع فى القرآن ولا يلتفت فيه إلى غير الرواية الصحيحة التى قرأت بها القراء المشهورون بالضبط والثقة»⁽⁴⁾ هذان نصان واضحان من نصوصه الكثيرة⁽⁵⁾ التى تعيد وتؤكد على أن القراءة سنة متبعة منقولة لا يجوز أن تخالف وهو لا يشوش على هذه الحقيقة بالتفريع على ما يرد فى الآيات بتجويز وجوه أخرى

(1) فى الآية 283 / البقرة.

(2) ج 1 / الورقة 80 / ب.

(3) ج 4 / 116 / أ.

(4) ج 2 / 1 / ب.

(5) وينظر أيضاً ج 4 / 1 و 27 و 73 و 8/2 و 26 و 30 و 43 و 14/3 و ج 9/4 و 10 و 28 و 152 و 174.

للنطق في كلام الناس، وإذا ما فعل نص نصاً صريحاً على أنه لا يجوز في القرآن لأن القراءة سنة متبعة كما رأينا في النصين السابقين وكقوله في قوله تعالى: ﴿ما لكم من إله غيره﴾⁽¹⁾ «الأكثر في القراءة الرفع في (غيره) على ما لكم إله غيره، ودخلت (من) مؤكدة، ومن خفض جعله صفة الإله وأجاز بعضهم النصب في (غير) وهو جائز في غير القرآن - على الاستثناء أو على الحال من النكرة وهو لا يجوز في القرآن لأنه لم يقرأ به»⁽²⁾.

بذلك تفادى ما وقع فيه الفراء من قبل، إذ نص في معانيه كثيراً على ما يجوز من وجوه الكلام إلى جانب ما جاءت عليه الآية بمناسبة الحديث عنها حتى ظن بعض الباحثين أنه يجوز القراءة بكل ما وافق العربية، وقد سبقت مناقشة ذلك ورد هذا الظن في مبحثه.

نفور الزجاج من شواذ القراءات:

يظهر من نصوص الزجاج في المعاني أنه ينفر من القراءات الشاذة، ويشترط للقراءة المقبولة أن يكون قارئها من القراء الكبار الذين يتوفر في قراءتهم شرط التواتر بتجمع أكبر عدد ممكن حولهم وتقبل الناس لهم بالرضا والثقة فيهم والأخذ عنهم، ونستطيع أن نستظهر ذلك كله من نصوصه التالية:

أ - كثرة نصوصه التي يذكر فيها ويقرن الرواية المقبولة بأن يرويها أو يقرأ بها «القراء المشهورون بالضبط والثقة»⁽³⁾ أو «ولا ينبغي أن نقرأ بما يجوز إلا أن نثبت رواية صحيحة أو يقرأ بها كبير من القراء»⁽⁴⁾ أو «ولا يجوز أن يقرأ بما يجوز في العربية إلا أن تثبت بذلك قراءة عن إمام يقتدى بقراءته»⁽⁵⁾.

(1) الآية 73 / الأعراف.

(2) ج 2/2 ب.

(3) ج 2/1 ب.

(4) ج 4/1 أ.

(5) ج 4/174 ب.

ب - نصه في غير موضع على تفضيل المجتمع عليه، وإجماع القراء من مثل قوله: «القراءة المجتمع عليها أبلغ»⁽¹⁾ و «... فأما في القرآن فالكسر وحذف الياء لأنه أجود الأوجه وهو إجماع القراء»⁽²⁾ و «الذي أراه اتباع المصحف مع إجماع القراء لأن القراءة سنة»⁽³⁾.

ج - تنفيره من الشواذ واعتباره تتبعها والقراءة بها بدعة في مثل قوله: «والذي ينبغي أن يقرأ به ما عليه المصحف وهو «القيوم»⁽⁴⁾ بالواو، والقيام أيضاً جيد بالغ كثير في العربية، ولكن القراءة بخلاف ما في المصحف لا تجوز لأن المصحف مجمع عليه، ولا يعارض الإجماع برواية لا يعلم كيف صحتها»⁽⁵⁾.

وتزيد دلالة هذا النص هنا إذا ما عرفنا أن هذه القراءة التي استبعدتها مروية عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهما، فهو قد قال قبل نصه السابق: «فأما القيوم فقد روى عن عمر وابن مسعود جميعاً أنها قرأ القيام وقد رويت القيم»⁽⁶⁾.

وقوله في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ...﴾⁽⁷⁾: «وقيل لولدى يعنى إسماعيل وإسحاق، وهذه القراءة ليست بشيء لأنها خلاف ما عليه أهل الأمصار من أهل القراءات»⁽⁸⁾ فالقراءة الصحيحة هي «لوالدى» تثنية والد، أما قراءة «لولدى» تثنية ولد فهي قراءة شاذة⁽⁹⁾ أنكرها قبله عاصم الجحدى⁽¹⁰⁾ من القراء.

(1) جـ 21/i.

(2) جـ 22/1.

(3) جـ 79/2.

(4) في قوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ الآية 255 / البقرة.

(5) جـ 81/1 ب.

(6) جـ 81/1 ب.

(7) الآية 41 / ابراهيم.

(8) جـ 119/2 ب.

(9) جـ 174/4 ب.

(10) نسبها أبو حيان إلى ابن يعمر والزهرى والنخعى / البحر المحيط 434/5.

وهذا النص فوق دلالاته على رفض القراءة الشاذة، فيه الدلالة على مقياس قبول القراءة وهو ما عليه أهل الأمصار الذين هم القراء الكبار وأئمة القراء المقبولة والمقتدى بهم لدى الزجاج وهذا يؤكد ما ارتأيته من قبل من اتجاه الزجاج اتجاه ابن مجاهد زميله.

ومن مثل قوله: «ولا يجوز أن يقرأ بما يجوز في العربية إلا أن تثبت بذلك قراءة عن إمام يقتدى بقراءته فإن اتباع القراءة السنة وتتبع الحروف الشواذ والقراءة بها بدعة»⁽¹⁾.

اتباع رسم المصحف واجب:

اتباع رسم المصحف والتقيد بما يوافقه في القراءات القرآنية ركن أساسي من أركان قولنا: «القراءة سنة متبعة» الذي يؤكد أبو إسحاق كثيراً في معانيه، ويجعل موافقة رسم المصحف العثماني شرطاً للقراءة المقبولة - كما سلف - فاتباع هذا الرسم عنده واجب ومخالفته لا تجوز، فمن أقواله: «فأما المصحف فلا يخالف...»⁽²⁾

ويجعل موافقة القراءة للرسم دليلاً على صحتها في مثل قوله في: «وهذا يعمل شيخاً»⁽³⁾ القراءة النصب وكذلك نهى في المصحف المجمع عليه، وهو منصوب على الحال⁽⁴⁾ وكأنه بذلك يرد قراءة ابن مسعود وما جاء في مصحفه وقراءة الأعمش: برفع «شيخ»⁽⁵⁾ وهذا يزكي نفوره من الشواذ وتفضيله المجمع عليه، وقوله في قوله تعالى: ﴿أَوَ أَنْ يَظْهَرُ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادُ﴾⁽⁶⁾ «على هذا (أى على العطف بـ) (أو) مصاحف أهل العراق، وفي مصحف أهل الحجاز) وأن يظهر «بغير ألف»⁽⁷⁾ أى على العطف بالواو».

(1) ينظر المرجع السابق.

(2) ج 2/ 77 وتنظر أيضاً الورقة 49 وغيرها.

(3) الآية 72 / هود.

(4) ج 2/ 77 ب.

(5) ينظر معاني الفراء 23/2 والبحر المحيط 244/5.

(6) الآية 26 / غافر.

(7) ج 4/ 41 وتنظر أيضاً الورقة 54 / ب.

تخريجه ما خالف الرسم العربي :

جاءت بعض الآيات مخالفة للرسم المتعارف عليه في العربية، فكان الزجاج رقيقاً في مناقشتها، مخرجاً لها تخريجاً بعيداً عن النقد وملتمساً فيه صحة ما جاءت عليه، وذلك مثل «ولا أوضعوا»⁽¹⁾ التي رسمت في المصحف بألف مهموزة بعد «لا» والقياس «ولأوضعوا» بدون ألف بعد «لا» ومثلها «أو لا أذبحنه»⁽²⁾ قال: «وفي المصحف مكتوب «ولأوضعوا» «ولا أوضعوا»⁽³⁾ ومثلها في القرآن «أو لا أذبحنه» بزيادة ألف أيضاً وهذا إنما حقه على اللفظ، ولأوضعوا، ولكن الفتحة كانت تكتب قبل العربي ألفاً، والكتاب ابتدء به في العربي بقرب نزول القرآن فوقع فيه زيادات في أمكنة، واتباع لشيء ينقص عن الحروف فكتب «ولا أوضعوا» بلام وألف بدلاً من الفتحة وبهمزة، فهذا مجاز ما وقع في هذا النحو في الكتاب»⁽⁴⁾ وهذا تعليل معقول، وهذا على خلاف موقف الفراء الذي قال عن رسم هذه الآية فيما قال: «وهذا من سوء هجاء الأولين» - كما سلف - وعلى كل حال فالزجاج أشد تقيداً برسم المصحف من الفراء.

وكما جاءت بعض كلمات بزيادة حرف، جاءت كلمات أخرى بحذف حرف دون مقتض لغوى، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَمْحِ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيَمْحِقُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾⁽⁵⁾ ويرى الزجاج أن الواو في (يمح) - وأشباهها - حذفت في الخط تبعاً للفظ، فهي محذوفة فيه لسكون ما بعدها قال: «يمحو الله الباطل الوقف عليها بواو وألف لأن المعنى والله يمحو الباطل على كل حال وكتبت في المصحف بغير واو لأن الواو تسقط في اللفظ لالتقاء الساكنين فكتبت على الوصل ولفظ الواو ثابت والدليل عليه ويمحق الحق بكلماته»⁽⁶⁾.

(1) في الآية 47 / براءة.

(2) في الآية 21 / النمل.

(3) كتبت في المخطوطة هكذا «ولا أوهم» وهو تحريف. وتنظر المجموعة جـ 499 - 500.

(4) جـ 42/2 - 43.

(5) الآية 24 / الشورى.

(6) جـ 54/4 أ وينظر جـ 138/1 ب، ففيها آيات كثيرة خرجها على هذا النحو وينظر أيضاً «دليل الحيران

على مورد الظمان» ص 149، 150 - 181 وما بعدها.

ومن الواضح أن الزجاج يوجب النطق بالحرف المحذوف في الوقف، وينقل أبو جعفر النحاس عن الكسائي وأبي عبيد جواز حذفه في الوقف أيضاً ولكنه يرتضى ما قرره أبو إسحاق هنا، ويرد احتجاج أبي عبيد برؤيته مصحف عثمان بما أثر عن الإمام مالك رضى الله عنه من أنه سأل عنه فلم يجده، فهو مفقود قبل وفاته (ت 179 هـ)⁽¹⁾ قال أبو جعفر في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾⁽²⁾: «على أن أبا عبيد قد احتج لحذف الياء في الوقف والوصل بحجتين: إحداهما أنه زعم أنه رآه في الإمام الذي يقال له مصحف عثمان رضى الله عنه بغير ياء والحجة الأخرى أنه حكى أنها لغة هذيل يقولون: ما أدر قال «أبو جعفر: أما حجته بمصحف عثمان رضى الله عنه فشىء يرده عليه أكثر العلماء، قال مالك ابن أنس: سألت عن مصحف عثمان ف قيل لي قد ذهب»⁽³⁾.

ولكنى أقول: إذا كان أبو عبيد - وهو الإمام الكبير - قد أثبت رؤيته والاحتجاج به فهو حجة ومثبت ولا ينفى عدم وجوده بالمدينة أو عدم عثور الإمام مالك عليه، وجوده في أماكن أخرى وعثور أبي عبيد عليه.

رد الزجاج القراءات المخالفة لرسم المصحف:

تطبيقاً لشرط «موافقة القراءة لرسم المصحف» رد الزجاج كثيراً من القراءات لمخالفتها له وإن كانت موافقة للعربية، ومن ذلك:

أ - في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجَبْرِيلَ﴾⁽⁴⁾ ذكر في جبريل جواز فتح الجيم وكسرها وأن يقال: «جبرائل» بحذف الياء وإثبات الهمزة بعد الألف ثم قال: ويقال جبرين بالنون، وهو لا يجوز في القرآن أعني إثبات النون لأنه خلاف المصحف»⁽⁵⁾.

(1) ينظر وفیات الأعيان 137/4 تحقيق: د. احسان عباس.

(2) الآية 105 / هود.

(3) إعراب القرآن للنحاس / للورقة 99 وتنظر الورقة 55 والورقة 215.

(4) الآية 97 / البقرة.

(5) ج 33/1 ب.

ب - في قوله تعالى: ﴿وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار﴾⁽¹⁾ قال: «وقرأ بعضهم وسيعلم الكافرون، وبعضهم الذين كفروا، وهاتان القراءتان لا تجوزان لمخالفتها المجمع عليه لأن القرآن سنة»⁽²⁾.
وهما قراءتان شاذتان⁽³⁾.

ج - تقدم أن أبا عمرو بن العلاء قرأ ﴿إن هذين لساحران﴾⁽⁴⁾ بنصب (هذين) على ما يقتضيه دخول إن عليها، وأن الفراء لم يرتضها⁽⁵⁾ لمخالفتها الرسم، وقد ثنى الزجاج عليه، فمنع إجازتها للسبب نفسه قائلاً: «وأما قراءة عيسى ابن عمر وأبي عمرو بن العلاء فلا أجيزها لأنه خلاف المصحف، وكلما وجدت إلى موافقة المصحف سبيلاً لم أجز مخالفته لأن اتباعه سنة، واتباعه أيضاً عليه أكثر القراء»⁽⁶⁾ والزجاج يحل أبا عمرو ويدافع عن بعض قراءاته - كما يأتي - فقد يظن أنه متأثر بالفراء في هذا الحكم، وقد يكون دفعه إليه مخالفة أبي عمرو لأكثر القراء في هذا الحرف كما أشار هو إلى ذلك، فقد جعلها ابن مجاهد⁽⁷⁾ قراءة أبي عمرو ولم يثر حولها شكاً ما، فهي من السبع.

د - في قوله تعالى: ﴿عليهم ثياب سندس خضر﴾⁽⁸⁾ ذكر أنه قرىء (عليهم) بإسكان الياء وفتحها، كما قرىء - عليهم، بغير ألف، فقال: «وهذه الوجوه الثلاثة توافق المصحف، وكلها حسن في العربية، وقرىء على وجه بين غير هذه الثلاثة، قرئت عاليتهم ثياب سندس بالرفع والتأنيث، وعاليتهم

(1) الآية 42/ الرعد وقراءة «الكفار» جمع تكسير هي لعاصم وابن عامر وحزمة والكسائي وقرأ «الكافر» مفرداً ابن كثير ونافع وأبو عمرو وغيرهم. ينظر كتاب السبعة / 353 والاتحاف / 270.

(2) ج 2/ 113.

(3) نسب أبو حيان أولاهما إلى عبدالله بن مسعود وثانيتها إلى أبي بن كعب، البحر المحيط 401/5.

(4) 63/ طه.

(5) تنظر معانيه / 183/2.

(6) ج 3/ 11.

(7) ينظر كتابه «السبعة» / 419.

(8) الآية 21 / الإنسان.

بالنصب وهذان الوجهان جيدان في العربية إلا أنها يخالفان المصحف، ولا أرى القراءة بهما، وقراء الأمصار ليس يقرأون بهما⁽¹⁾ ويلاحظ على هذه النصوص، والأحكام أمور تؤكد ما سبق لي تقريره من رأى الزجاج فيمن يؤخذ بقراءته وفي نفوره من القراءات الشاذة، وأنها سنة متبعة، وهى:

1- ما استنكره الزجاج في هذه القراءات المخالفة للمصحف، أغلبها من القراءات الشاذة، ويومىء إلى هذا قوله - في النص الأخير: «وقراء الأمصار ليس يقرءون بهما» وما أجازها منها قرأ بأحد الوجوه فيها بعض السبعة وشاركهم فيه غيرهم، سوى قراءة «عليهم» فقد نسبها أبو حيان إلى غير السبعة فلم يقرأ بها أحد منهم ولكن نسبها إلى مجموعة كبيرة من غيرهم منهم ابن سيرين ومجاهد وقتادة⁽²⁾ ولم يقرأ بها أحد من الأربعة عشر⁽³⁾. والزجاج لم يجز القراءة بها.

2- ينطلق الزجاج في رد ما خالف المصحف من قاعدة «القراءة سنة متبعة» فهو دفاع عنها حيث أن هذه القاعدة يشترط في تطبيقها تحقق ضوابط القراءة المقبولة، وسنتفع بهذه الملاحظة في مناقشة بعض الباحثين.

3- يبدو الزجاج، وكأنه لا يعتد بما ينسب إلى ابن مسعود رضى الله عنه من وجوه القراءات لأن مصحفه يخالف المصحف المجمع عليه، وهذا يخالف ما مر بنا للفراء في مبحثه، من اعتداده البالغ بقراءة ابن مسعود لأنه شيخ الكوفيين في القراءة.

3 - موافقة العربية أو صحة المعنى :

عبر الزجاج في ضوابطه السابقة للقراءة المختارة عن «موافقة العربية» بصحة المعنى، وتفسيره بموافقة العربية هو المتجه الذى تدل عليه عبارات العلماء الآخرين - كما

(1) ج 4/182 وقد جاء فيه «وقرأ الأمصار ليس يقرأون بهما» والصحيح أن يقال: ليسوا...».

(2) ينظر البحر المحيط ج 8/399.

(3) ينظر الانحاف / 429.

سبق - المشابهة لها، ويدل عليه منهج الزجاج نفسه في مناقشة القراءات والاحتجاج لها ونقد بعضها بالتضعيف أو الرد ويقصد بموافقة العربية - كما سلف - أن تكون القراءة صحيحة اللفظ والتراكيب والإعراب من الناحية اللغوية، موافقة للمستعمل الشائع عن فصحاء العرب غير الشاذ فالزجاج لا يقبل حمل القرآن على الشذوذ، ففي قوله تعالى: ﴿أَتَعِدَانِي أَنْ أَخْرَجَ﴾⁽¹⁾ يقول: «وقد رويت عن بعضهم (أَتَعِدَانِي بِالْفَتْحِ أَيْ فَتَحَ النُّونَ الْأُولَى) وذلك لحن لا وجه له فلا نقرأ به، لأن فتح نون الاثنين خطأ، وإن حكى ذلك في شذوذ فلا تحمل القراءة على الشذوذ»⁽²⁾.

والزجاج في تطبيقه لهذا الشرط يحتاج للقراءات التي لا شبهة فيها من الناحية النحوية ويحتاج بها ويبني عليها المسائل النحوية - كما سبق - وهو لا يميز بصفة قاطعة واضحة أن يقرأ أحد بما وافق العربية ولم ترد به الرواية لأن القراءة سنة متبعة - كما سبق مكرراً.

نقده للقراءات:

ويبقى بعد ذلك بعض القراءات القليلة التي وردت على وجه من العربية لا يتفق مع الفصيح الشائع عن العرب، فهذه هي التي يناقشها الزجاج بتطبيق هذا الشرط عليها، ويبدى فيها رأيه بوضوح - في الغالب، فهو كما هو واضح في قوله: «القراءة سنة» لا تجوز بغير المروى وفي شروطه لقبولها هو كذلك - واضح في رد ما خالف العربية منها، وهو بصرى - كما عرفنا - فلا غرابة أن نرى أحكام المذهب البصرى وأقيسته واضحة في نقده، وأن تكون هي أداته، ولكنى ألحظ أنه - في الغالب لا يرد القراءة رداً قاطعاً إلا إذا كان هناك إجماع أو ما يقرب من الإجماع على الحكم النحوى التي جاءت الآية على خلافه مثل آية الأحقاف السالفة، فهو يلتجئ لإجماع النحويين في رده للقراءات في أغلب الأحيان، فإذا لم يكن إجماع

(1) الآية 17 / الأحقاف.

(2) ج 4 - 72 - 73.

كان لها وجه من العربية يحمل على قبولها مع ملاحظة أنه لا يقبل التخريج على الشذوذ.

القراءات المنقودة في معاني الزجاج ثلاثة أقسام:

ثم إن الآيات التي تعرض لها الزجاج بالنقد يمكن - بملاحظة ما تقدم - تصنيفها في ثلاثة أقسام هي:

أ - ما ضعفه ولم يحكم عليه بالرد.

ب - ما رده وخطأ القراءة به.

ج - ما وقف منه موقفاً متردداً فلم يصدر بشأنه حكماً قاطعاً برفضه، وتشعر فيه بحيرته بين ما جاءت عليه القراءة وما تقضى به القواعد النحوية أو مذهبه البصري.

وها هوذا بيانها بالنماذج والأحكام:

نماذج القسم الأول:

1 - قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾⁽¹⁾ على قراءة ابن عامر وحمزة بالياء في «يحسبن» فقد قال الزجاج عنها «ووجهها ضعيف عند أهل العربية إلا أنها جائزة...»⁽²⁾ وقد تقدّم الحديث عنها مفصلاً.

2 - قوله تعالى: ﴿أَمِنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي﴾⁽³⁾ اختلف في قراءة «يهدي» الأولى اختلافاً شديداً، والذي يهمننا هنا من وجوه القراءة فيها الوجه المنسوب منها إلى قالون وابن جاز من إسكانها الهاء والذال بتشديدها وهو الذي تعرض له الزجاج بالنقد فقال: «وفي يهدي قراءات قرأ بعضهم (أمن لا يهدي) بإسكان الهاء والذال، وهذه القراءة مروية إلا أن اللفظ بها ممتنع فلست أدري كيف

(1) الآية 59 / الأنفال.

(2) معانيه ج 2 / ق / 30 / أ.

(3) الآية 35 / يونس.

قرىء بها وهى شاذة⁽¹⁾ وهذه القراءة يستصعب النطق بها القراء والنحويون، وقد نقدوها كثير من النحويين ويجعل مثل هذا الجمع بين الساكنين سيويه اختلاصاً⁽²⁾ ودافع عنه بعضهم فهو ثابت فى القراءة، ومعلوم أن هذه القراءة متواترة وليست بشاذة من حيث الرواية⁽³⁾.

وقد تعرّض الزجاج - أيضاً - لقراءة عاصم فى «يهدى» بفتح الياء وكسر الهاء، فرضى عنها وقال: «وقرأ عاصم «أمن لا يهدى» وهى كفتح الهاء فى الجودة، فالهاء على هذه القراءة مكسورة لالتقاء الساكنين»⁽⁴⁾ ولكنه اعتبر كسر الياء مع الهاء - وهى قراءة له أيضاً - رديئاً فقال: «ورويت عن عاصم أيضاً» يهدى بكسر الهاء والياء، أتبع الكسرة وهى رديئة لثقل الكسرة فى الياء»⁽⁴⁾.

الزجاج لا يتعصب ضد القراء والكوفيين:

فهل يدل هذا الموقف على عصبية من الزجاج ضد عاصم لأنه كوفى؟ كما رأى صاحب كتاب «أبو على الفارسى»⁽⁵⁾ وإنه لبرىء من هذه العصبية فهو قد استجاد قراءة فتح الياء مع كسر الهاء كما استجاد قراءة أبى عمرو البصرى بفتح الهاء، ولم يهمل النص على جودتها، وهذا يدل على الإنصاف، وهو ما لم يذكره صاحب الكتاب المذكور، فكيف نقول: إن عصبية هى التى دفعته إلى الحكم برداءة قراءة عاصم الثانية مع ذلك - ومع حكمه بشذوذ قراءة قالون رواية نافع المدنى، وحكمه على قراءة لأبى عمرو البصرى بمخالفة المصحف وقد سبقت - وسياق تغليظه لبعض قراءاته - وهو البصرى - مما يدفع عنه تهمة العصبية فى أحكامه على القراءات.

وأستطيع أن أقرر أنى لم ألاحظ عليه ما يدل على هذه العصبية بالنسبة

(1) جـ 2 / الورقة 60.

(2) ينظر اعراب القرآن للنحاس / الورقة 93/أ، والاتحاف / 249.

(3) ينظر المرجع الأخير.

(4) جـ 2 / 60.

(5) تنظر ص / 286.

للقرءات فهو يروى لهم جميعاً ويستجيد ما يعتقد أنه جيد منها وهو الكثير الغالب، وينقد - أحياناً - بعض القرءات مهما كان قارئها وفي النماذج التالية ما يؤكد هذه الحقيقة، وقد يكون حكمه قاسياً كما في حكمه على قراءة عاصم السالفة لمجرد الاستثقال.

3 - قوله تعالى: ﴿هؤلاء بنات هن أطهر لكم﴾⁽¹⁾ قرأ الحسن وعيسى بن عمر بنصب «أطهر» وقد ناقش الزجاج هذه القراءة بما لا يخلو من الطول وقرر أن سيبويه ذكر أن ابن مروان لحن في نصبها وأن هذا النصب لا يجيزه سيبويه والخليل ولا غيرهما من البصريين، وقال: إن الذين يجيزونه يجعلون: (هن) في باب (هذا) بمنزلة في كان، فإذا قالوا: ﴿هؤلاء بنات هن أطهر لكم﴾ أجازوا هن أطهر لكم، كما يجيزون كان زيد هو أطهر من عمرو ثم قرر أن (هو) لا يقع عماداً إلاً فيما لا يتم الكلام إلاً به، وباب (هذا) يتم الكلام بخبره إذا قلنا: هذا زيد، فهو كلام تام، وأن (هذا) لا يصح أن يكون من باب كان حتى نصب أطهر على أن (هن) عماد، قال: «ولو جاز هذا لجاز جاء زيد هو أنبل من عمرو، وإجماع النحويين الكوفيين والبصريين أنه لا يجوز (قدم زيد هو أنبل منك حتى ترفعوا فتقولوا: هو أنبل منك) وهكذا نقد وتضعيف لم يصل فيه إلى حكم قاطع برد هذه القراءة فالتجأ إلى القول أن قراءة الأمصار - وهم الأكثر - على خلافها - وهو حق وسبب وجيه لشذوذها وإلى ما يشبه اللمز لصاحب هذه القراءة لقراءته بما هو أضعف منها قال: «وبعد فالذين قرءوا بالرفع هم قراء الأمصار - وهم الأكثر - والحسن رحمه الله قرأ (الشياطون)⁽²⁾ والشياطون ممتنع في العربية»⁽³⁾ ثم إن سيبويه لم يذكر نص الآية وإنما أشار إلى أن بعض أهل المدينة (وهو محمد بن مروان المدني) قرأها بنصب أطهر. وأن أبا عمرو رآه لحنًا، وقال: احتبى ابن مروان في هذه في اللحن⁽⁴⁾.

(1) الآية 78 / هود.

(2) في الآية 210 الشعراء.

(3) ينظر ج 2 / الورقة / 79.

(4) ينظر الكتاب 397/1، وإعراب القرآن للنحاس، الورقة 98 / ب، فهرس شواهد سيبويه / 72.

ومن الواضح - في هذا النص - محاولة الزجاج الاحتجاج - لتضعيف هذه القراءة - بإجماع النحويين الكوفيين والبصريين، مع أن فيما ذكره، رداً دون تصريح، على الكوفيين في جعلهم اسم الإشارة بمنزلة كان، وهو ما يسمونه «التقريب» كما سبق في مبحث الفراء.

4 - قوله تعالى: ﴿قال هل أنتم مطلعون﴾⁽¹⁾ القراءة بفتح النون هي الكثيرة ولا جدال فيها، وقد حكى الزجاج أن نون «مطلعون» قرئت بالكسر وهي قراءة شاذة - على تقدير (مطلعون) بياء المتكلم مضافاً إليها والقياس في هذه الحال أن تحذف النون لقيامها مقام التنوين، ولكن القراءة سنة وقد احتج لها بشاهدين من الشعر، على أن لها وجهاً ضعيفاً عند النحويين - مع وصفها، بالشذوذ عند النحويين جميعاً وبالقلة قال «فأما الكسر للنون فهو شاذ عند البصريين والكوفيين جميعاً وله عند الجماعة وجه ضعيف وقد جاء مثله في الشعر، قال الشاعر:

هم القائلون الخير والأمرونه إذا ما خشوا من تُحَدِّث الأمرِ مُعْظَمًا⁽²⁾
وأنشدوا:

وما أذرى وظننى كل ظني أمسلمنى إلى قومي شرأجى⁽³⁾

والذى أنشدناه محمد بن يزيد المبرد أسلمنى إلى قومي وإنما الكلام أمسلمى أو أسلمنى وكذلك هم القائلون والأمروه... ولا يجوز ضاربونك عندهم إلا في الشعر، إلا أنه قد قرئ بالكسر (هل أنتم مطلعون) على معنى (مطلعون) فحذفت الياء كما تحذف في رؤوس الآى، وبقيت الكسرة دليلاً عليه، وهو في النحو - أعنى كسر النون، على ما أخبرتك، والقراءة بها قليلة،

(1) الآية 54 / الصافات.

(2) من شواهد سيبويه وقد قدم له بقوله: «وقد جاء في الشعر فزعموا أنه مصنوع...» الكتاب 96/1. وتنظر الخزانة 187/2.

(3) قال الفراء / يريد: شراحيل وينظر معانيه 386/2 وينظر اللسان «شرجل» ج 375/13 والبيت ليزيد بن محمد الحارثي وينظر الدرر اللوامع ج 43/1 والمحنتب ج 220/2 والمقرب 125/1.

وأكثرها (مطلعون) بتشديد الطاء وفتح النون ثم الذى يليه (مطلعون) بتخفيف الطاء وفتح النون⁽¹⁾.

وقراءة كسر النون قراءة شاذة اختلف النحاة فى تخرجها والتعليل لها وقد ذكر أبو حيان⁽²⁾ نقولاً كثيرة فى ذلك عن أئمة هذا الشأن ولكنه لم يذكر شيئاً عن الزجاج، وما نقله لا يخرج عما قاله الزجاج، وهذه القراءة، وشاهداتها سيردان فى إعراب النحاس مرة أخرى بصورة أوسع ونقد أشد، هذه بعض النماذج للقسم الأول أراها معبرة عما سقتها له كل التعبير.

نماذج القسم الثانى «وهو ما خطأ الزجاج القراءة به»:

يبدو الزجاج فى هذا القسم شديداً فى نقده للقراءات مخطئاً للقراءة ببعضها، محكماً للقياس النحوى خصوصاً مذهب أصحابه البصريين، وأسوق لذلك النماذج التالية:

1 - من المعلوم أن البصريين يمنعون عطف الظاهر على المضمير المجرور بدون إعادة الجار ولا يميزونه إلا فى ضرورة الشعر، وقد قرأ الإمام حمزة⁽³⁾ وغيره قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾⁽⁴⁾ بجر الأرحام فقال الزجاج عن هذه القراءة: «فأما الخفض فى (الأرحام) فخطأ فى العربية لا يجوز إلا فى اضطرار شعر، وخطأ أيضاً فى أمر الدين عظيم. لأن النبي ﷺ قال: لا تحلفوا بآبائكم فكيف يكون تساءلون بالله والرحم على ذا، ورأيت إسماعيل بن إسحاق ينكر هذا ويذهب إلى أن الحلف بغير الله أمر عظيم وأن ذلك خاص لله جل وعز على ما أتت به الرواية»⁽⁵⁾ فهو لم يكتف فى رد هذه القراءة بالقياس النحوى حتى جمع إليه حكماً دينياً بتحريم الحلف بغير الله سبحانه، وقد صدق إذا أضاف «فأما فى العربية فإجماع النحويين أنه يقبح أن ينسق

(1) ج 4 - 13/4 - 14.

(2) ينظر البحر المحيط ج 361/7.

(3) ينظر الانحاف / 185.

(4) الآية 1 / النساء.

(5) ج 111/1 وتنظر الورقة 126.

باسم ظاهر على مضمّر في حال الخفض إلا بإظهار الخافض»⁽¹⁾.

فالاستقباح يتفق عليه المذهبان وهو إجماع لديهم كما مر في مبحث «الفراء» فكلاهما لا يميز النطق عليه ابتداءً، ولكن البصريين يردونه ولا يقبلون التخريج عليه، فهم أشد في رفضه، ولا أرى هذا اختلافاً في حكم نحوي بقدر ما هو اختلاف في المنهج وطريقة الاستدلال وتطويع المقاييس، فالكوفيون يقبلون الاحتجاج بالمرؤى - مهما كان - ويتوسعون في الرواية والتخريج على الشاذ والقليل النادر - كما سبق - وقد كان أبو جعفر النحاس دقيقاً في تلخيصه لرأى المذهبين في هذه القضية إذ قال: «وقرأ إبراهيم وقتادة وحزمة والأرحام بالخفض وقد تكلم النحويون في ذلك فأما البصريون فقال رؤسائهم: هو لحن لا تحل القراءة به وأما الكوفيون فقالوا: هو قبيح ولم يزيدوا على هذا ولم يذكروا علة قبحه فيما علمت»⁽²⁾.

2 - ومن المعلوم أيضاً أن أصل المذهب البصرى يمنع الفصل بين المضاف، والمضاف إليه بالمفعول به وقد قرأت فرقة - في الشواذ - قوله تعالى⁽³⁾: ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله﴾⁽⁴⁾ بإضافة مخلف إلى رسله والفصل بينهما بـ «وعده» منصوباً على أنه مفعول ثانٍ لمخلف، وتطبيقاً للمذهب البصرى المانع لهذا الأسلوب استنكر الزجاج هذه القراءة فقال عنها: «وهذه القراءة التي تنصب الوعد وتخفف الرسل شاذة لا يجوز أن يفرق بين المضاف والمضاف إليه، وأنشدوا مثل هذا:

فَرَجَجْتُهَا بِمَزْجَةٍ زَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ

المعنى فرججتها بمزجة زجَّ أبي مزادة القلوص، والقراءة مخلف وعده رسله كما نقول: هذا معطٍ درهماً زيداً»⁽⁵⁾.

(1) المصدر السابق.

(2) إعراب القرآن / الورقة 44/أ والمطبوعة 2/ بتحقيق الدكتور عبد الجليل شلى.

(3) الآية 47 / إبراهيم.

(4) ينظر البحر المحيط ج 438/5.

(5) ج 2 / الورقة 120 / وتنظر الورقة 71 / من إعراب القرآن للنحاس.

وقد تقدّم في مبحث الفراء رفضه لقراءة ابن عامر المتواترة وهذه القراءة بالفصل بينهما بل إنه لأشدّ رفضاً لذلك من الزجاج فهو حكم يتفق عليه المذهبان كما يأتي في الباب الثالث في مناقشة بعض المؤلفين الذين ظنوا أن الكوفيين الأوائل يميزونه فكانت حملتهم شعواء على البصريين.

3 - قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخي﴾⁽¹⁾ قرأ حمزة والأعمش ويحيى بن وثاب بكسر ياء المتكلم فيها وقرأها الباقر بالفتح وهو القياس الذي يوجب تحريك الياء بالفتح إذا حركت وما قبلها متحرك، فإن كان ما قبلها ساكناً وجب فتحها فالقراءة بالكسر جاءت على خلاف قياس النحويين، فكان قول الزجاج عنها: «وقرئت (بمصرخي) بفتح الياء، هكذا قراءة الناس، وقراءة حمزة والأعمش (بمصرخي بكسر الياء)، وهذه عند جميع النحويين رديئة مردودة لا وجه لها إلا وجه ضعيف ذكره بعض النحويين»⁽²⁾ ويقصد بقوله «بعض النحويين» الفراء فقد قال بعد ذلك «وأجاز الفراء على وجه ضعيف الكسر لأن أصل التقاء الساكنين الكسر»⁽³⁾. وقد تقدم⁽³⁾ موقف الفراء من هذه القراءة ونقده لها ورميه قراءها بالوهم ومحاولته تخريجها على ما سمعه من كلام العرب وهو قول الشاعر:

قال لها: هل لك - ياتَا - فيُّ قالت له: ما أنت بالمرضى

الذي لم ينس الزجاج أن ينقده ويستهجّن تخريج القرآن عليه والاحتجاج به قال: «وهذا الشعر مما لا يلتفت إليه وعمل مثل هذا أسهل، وليس يعرف قائل هذا الشعر من العرب ولا هو مما يحتج به في كتاب الله»⁽⁴⁾.

وقد أثبت البغدادى أن قائله معروف فعلق على قول الزجاج هذا

(1) الآية 22 / إبراهيم.

(2) ينظر ج 116/2 - 117.

(3) وينظر معانيه ج 75/ - 76.

(4) تنظر الورقة 117 - أ ج 2.

بقوله: «قلت: ليس بمجهول، قد نسبه غيره إلى الأغلب العجلى⁽¹⁾ الراجز ورأيته أنا في ديوانه»⁽²⁾.

وهذه القراءة يكاد النحاة القدامى يجمعون على نقدها، كما في كلام الزجاج السابق وكما هو أوضح في قول النحاس: «وقد قرأ يحيى بن وثاب، والأعمش وحمة (بمصرخى أنى) قال الأخفش سعيد: ما سمعت هذا من أحد من العرب ولا من النحويين، قال الفراء: لعل الذى قرأ بهذا ظن أن الياء تحذف الكلمة كلها، قال أبو جعفر: فقد صار هذا بإجماع لا يجوز، وإن كان الفراء قد نقض هذا وأنشد (البيت السابق) ولا ينبغي أن يحمل كتاب الله جلّ وعزّ على الشذوذ»⁽³⁾.

ولكن تخرج الفراء وشاهده قد شاعا بين العلماء ودافع عنها كثير منهم كما يأتى⁽⁴⁾ فى مواطن أخرى - وهو الواجب إذ هى قراءة متواترة شاهدة بصحة ما رواه الفراء، وإن كان فتح الياء فى مثلها هو الشائع الكثير فى كلام العرب والقراءات، وهو القياس. لأن المضاف جمع مذكر سالم أدغمت ياء المتكلم - وهى المضاف إليه - فى الياء الساكنة علامة إعراب جمع المذكر السالم المجرور، فهى ساكنة لا تقبل التحريك يجب فتح ياء المتكلم معها، وقد قال ابن هشام: ⁽⁵⁾ جاءت هذه القراءة على لغة بنى يربوع حتى من تميم، يطرد فيها كسر ياء المتكلم المضاف إليها جمع المذكر السالم.

4- قوله تعالى: ﴿ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾⁽⁶⁾.

ينتقد الزجاج فى هذه الآية الكريمة قراءة أبى جعفر المدنى ببناء «نتخذ» لما لم يسم فاعله، لأن «من» الجارة تكون فى «من أولياء» زائدة وهى لا تزداد فى

(1) هو شاعر جاهلى إسلامى وأهجر ثم استشهد فى وقعة «نهانند» الخزانة 333/1 وج 258/2.

(2) المرجع السابق 259/2.

(3) إعراب القرآن / الورقة / 109 / أ.

(4) وتنظر الخزانة 257 - 260 والانحاف / 272.

(5) فى أوضح المسالك بشرح ضياء السالك لمحمد عبد العزيز النجار 357/2 - 358.

(6) الآية 18 / الفرقان.

الحال، وإنما تزداد في المفعول الأول لتفيد العموم، وقسا في تخطتها فقال: «وهذه القراءة عند النحويين خطأ لأن (من) إنما تدخل في هذا الباب في الأسماء إذا كانت مفعولة أولاً، ولا تدخل على مفعول الحال تقول: ما اتخذت من أحد ولياً ولا يجوز ما اتخذت أحداً من ولي، لأن (من) إنما دخلت لأنها تنفي واحداً في معنى جميع»⁽¹⁾. . . وأضاف «ولا وجه لهذه القراءة إلا أن الفراء أجازها على ضعف، وزعم أنه يجعل (من أولياء) هو الاسم، وجعل الخبر في (نتخذ) كأنه يجعله على القلب، ولا وجه لهذا البتة عندنا، ولو جاز هذا لجاز في ﴿فما⁽²⁾ منكم من أحد عنه حاجزين﴾⁽³⁾ (وما أحد عنه من حاجزين) وهذا خطأ لا وجه له فاعرفه فإن معرفة الخطأ فيه أمثل من القراءة، والقراء كلهم يخالفونه، وهذا منه غلط، ومن الغلط في قراءة الحسن ﴿وما تنزلت به الشياطين﴾⁽⁴⁾ وقد قال الزجاج عن قراءة الحسن هذه في موضع آخر: «وقد قرأ الحسن «الشياطين» وهو غلط عند النحويين ولو كان يجوز في النحو- والمصحف على خلافه لم يجز عندى القراءة به»⁽⁵⁾.

وهذا أقسى وأعنف ما يصل إليه الهجوم على القراءات اعتماداً على القياس النحوى، فالتجأ إلى مخالفة كل القراء لصاحب هذه القراءة، علماً أن قراءة «نتخذ» لما لم يسم فاعله نسبت إلى كثيرين من قراء الشواذ⁽⁶⁾.

والفراء الذى ردّ عليه الزجاج هذا الرد العنيف، نقدها ورآها شاذة ولكنه - كعادته - حاول تبرئها على النحو الذى ذكره الزجاج - وهو يعنى أن يكون «من أولياء» هو المفعول الأول فى الأصل وأن يكون الضمير المستكن فى «نتخذ» نائب الفاعل مقدراً بالمفعول الثانى لأن «نتخذ» تتعدى إلى مفعولين فى بعض استعمالها - كما يأتى فى مبحث الكشاف وذلك قول الفراء «وهو على

(1) جـ 37/3 ب.

(2) سقطت الفاء منها فى المخطوطة والقراءة بالفاء.

(3) الآية 47 / الحاقة.

(4) الآية 210 / الشعراء.

(5) جـ 3 / الورقة / 46.

(6) ينظر الانحاف / 328 ومختصر شواذ ابن خالويه / 104 وروح المعاني جـ 226/18.

شذوذه وقلة من قرأ به قد يجوز على أن يجعل الاسم⁽¹⁾ في (من أولياء) وإن كانت قد وقعت في موقع الفعل، وإنما آثرت قول الجماعة لأن العرب إنما تدخل (من) في الأسماء لا في الأخبار⁽²⁾.

وقد استنكر هذه القراءة - أيضاً - من النحاة القدامى أبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر، وكذلك أبو جعفر النحاس الذي ناقش رأى الفراء السابق وحكم بتناقضه، وقال: «وأجاز ذلك الكسائي أيضاً ثم قال (أى الكسائي) وهو قبيح»⁽³⁾.

وأما ابن جنى فقد خرجها على زيادة (من) في الحال بالقياس على مثل «ما اتخذت زيدا من وكيل» لوجود النفي فيهما⁽⁴⁾، وكذلك فعل ابن مالك، إذ جعل (من) زائدة في الحال شذوذاً، وقد ردّ ابن هشام هذا التخريج، وجعل هذه القراءة شاهداً لشذوذ دخول (من) على المفعول الثانى في باب «ظن»⁽⁵⁾.

5 - قوله تعالى: «مكتئين على رفرف خضر وعبقرى حسان»⁽⁶⁾ قرئت «عبقرى» فيه بالإفراد وباء النسب في القراءات المتواترة المشهورة، وقرأ ابن محيصن⁽⁷⁾ من القراء الأربعة عشر، وغيره في الشواذ⁽⁸⁾ «على رفارف خضر وعباقرى» بجمع رفارف وعباقرى وباء النسب فيها مصروفاً وغير مصروف، وجمع عبقرى على عباقرى بصيغة الجمع الأقصى وباء النسب جمع غير قياسى وقياسه عباقرة، مثل مهلبى ومهالبة، قال الزجاج: «قرئت على رفارف وعباقرى حسان»: القراءة

(1) من البين عدم صحة قول فضيلة الأستاذ محقق معانى الفراء، تفسيراً للاسم قوله: «أى يكون هو المفعول الثانى» إذ كونه هو المفعول الثانى هو سبب الاشكال وسبب جعله من باب القلب الذى انتقد الفراء بسببه وما يأتى للفراء نفسه ينفى هذا التفسير كما ينفى ما تقدم عن الزجاج.

(2) معانى الفراء ج 2/264.

(3) ينظر إعراب القرآن / البورقة 148.

(4) ينظر المحتسب ج 2/119 - 120.

(5) ينظر مغنى اللبيب 1/359 ط / بيروت.

(6) الآية 76 / الرحمن.

(7) ينظر الاتخاف / 407.

(8) ينظر البحر المحيط 8/199.

الأولى وهذه الثانية لا مخرج لها في العربية لأن الجمع الذي بعد ألفه حرفان نحو مساجد ومفاتيح لا يجوز أن يكون: مثل عباقرى لأن ما جاوز الثلاثة لا يجمع بياء النسب، لو جمعت «عباقرى» لكان جمعه عباقرة لو جمعت «مهلبى» كان جمعه «مهالبة» ولم ينقل مهالبى⁽¹⁾ وقد رأى ابن جنى أن ترك صرف «عباقرى» شاذ في القياس، ولا يستنكر شذوذه في القياس مع استمراره في الاستعمال مثل «استحوذ» الشاذ في القياس والشائع في الاستعمال، وقد جاء عن العرب «عنكبوت وعناكب»، وعباقرى أسهل منه لأن فيه حرفاً مشدداً يكاد يجري مجرى الحرف الواحد، ثم قال: «وليس لنا أن نتلقى قراءة رسول الله ﷺ إلا بقبولها والاعتراف لها»⁽²⁾ وهو الحق، مهما كان شذوذ «عباقرى» وقلة شيوخه.

نماذج القسم الثالث:

القسم الثالث يمثل ما احتار فيه الزجاج بين القياس النحوى والرواية الثابتة عن جمهور القراء، حيث جاءت هذه الرواية بوجه من العربية يخالف ما أجمع عليه النحويون أو البصريون منهم، وأذكر - للتمثيل لهذا القسم النموذجين الآتين:

أ - قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أئمةَ الكفر إنهم لا إيمان لهم﴾⁽³⁾ ذكر الزجاج⁽⁴⁾ في حديثه عنها أن النحويين لا يميزون اجتماع همزتين في كلمة واحدة مثل «أئمة» وأنه يجب قلب الثانية ياء فيها، ولكن القراء قرءوا بهمزتين فيها قال: «والقراء يقرأون أئمة بهمزتين⁽⁵⁾ وأئمة بهمزة وياء، فأما النحويون فلا يميزون اجتماع الهمزتين هاهنا لأنها لا يجتمعان في كلمة واحدة» وقال: «فأما أئمة باجتماع الهمزتين فليس من مذاهب أصحابنا إلا ما يحكى عن ابن أبى إسحاق فإنه كان يميز اجتماعهما، وليس ذلك عندي جائزاً... والذي بدأنه

(1) معان الزجاج ج 4/122.

(2) ينظر المحتسب 305/2 - 306.

(3) الآية 12 / التوبة.

(4) ج 35/2 - 36 - وينظر ج 66/3.

(5) قرأ بتحقيقها ابن عامر وعاصم وحمة والكسائى وهشام وابن ذكوان وروح وخلف/ ينظر الانحاف/

240 والسبعة في القراءات لابن مجاهد/ 312.

به هو الاختيار من أن لا يجتمع همزتان» وهو يرى أن اجتماع الهمزتين مخالف للإجماع، وأنه ينبغي لمن قرأ به أن يقرأ أدم بهمزتين، والإجماع أن آدم بهمة واحدة وقال «فالاختلاف راجع إلى الإجماع» فالزجاج قاطع في حكمه النحوى مصر على أنه إجماع النحويين - مع خلاف ابن أبى إسحاق فيه كما ذكر هو نفسه، ومع هذا القطع والإصرار لم يذكر عن القراءة باجتماع الهمزتين نصاً قاطعاً بردها وكان غاية قوله عنها: «فالاختلاف راجع إلى الإجماع إلا أن النحويين يستصعبون هذه المسألة» أفلا يعد هذا حيرة بين الرواية الثابتة عن قراء كبار، والقياس النحوى دون إصدار حكم قاطع. وكان عليه أن يبعد عن هذا التشكيك والتمسك بقول جمهور البصريين لثبوت القراءة بذلك ثبوتاً متواتراً، ولتجوز ابن أبى إسحاق له كما ذكر، وسيأتى حديث اجتماع الهمزتين في «أئمة» وشبهها، ومواقف النحاة من قراءاته بتوسع في «الباب الثالث» وسنرى في هذه المواقف شيئاً من التضارب.

ب - في قوله تعالى: ﴿يَغْفِر لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾⁽¹⁾ تحدث عن قراءة «يغفلكم»⁽²⁾ بإدغام الراء في اللام، فوجد أمامه المذهب البصرى: سيبويه والخليل وغيرهما وهو يمنع هذا الإدغام ولا يجيزه بحال، وأمامه ثبوت هذه القراءة عن إمام عظيم الشأن هو أبو عمرو بن العلاء فتنازعه الأمران فحكما كليهما ولم يصدر حكماً قاطعاً لا يرد القراءة ولا تضعيفها وقال فيما قال: «فأما من قرأ (يغفلكم) بإدغام الراء في اللام فغير جائز في القراءة عند الخليل وسيبويه لأنه لا تدغم الراء في اللام في قولهم وقد رويت⁽³⁾ عن إمام عظيم الشأن، وهو أبو عمرو ابن العلاء ولا أحسبه قرأ بها إلا وقد سمعها عن العرب، زعم سيبويه والخليل وجميع البصريين، ما خلا أبا عمرو أن اللام تدغم في الراء وأن الراء لا تدغم في اللام» ثم أخذ يحتج للمذهب البصرى في منعه إدغام الراء في

(1) الآية 12 / الصف.

(2) جـ 149/4.

(3) وينظر أيضاً كتاب السبعة / 121 والاعتصاف / 167.

اللام وكأنه يقويه، وقد تحدث⁽¹⁾ عن ذلك أيضاً في الآية⁽²⁾ ﴿يَغْفِر لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ بالأسلوب نفسه ذاكراً أن أبا عمرو يراه جائزاً ويمنعه جميع البصريين غيره.

ورغم ثبوت هذا الإدغام عن أبي عمرو فإن الزمخشري شطح شطحة عجيبة في قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِر لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾⁽³⁾ إذ قال: «فإن قلت: كيف يقرأ الجازم؟ قلت: يظهر الراء ويدغم الباء، ومدغم الراء في اللام لاحسن مخطيء خطأ فاحشاً، ورواية عن أبي عمرو مخطيء مرتين لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم»⁽⁴⁾ وقد ردّ هذا القول عليه أبو حيان - كما يأتي في مبحثه⁽⁵⁾ ومن الواضح أن الزمخشري غير مصيب في رأيه وفي التعبير عنه، وكان الزجاج منصفاً إلى حد كبير، إذ ذكر مذهبه البصري ولم يغال في تحكيمه في هذه القراءة بردها أو التشكيك في ثبوتها، وإن كان تلحين القراءة واتهامهم بالغلط ليسا بغريبين عنه فقد ارتكب ذلك في أكثر من موضع في معانيه - وفي الفقرة التالية بعض النماذج لذلك:

1 - تغليب الزجاج للقراء:

تقدم في نقد أبي إسحاق للقراءات، حكمه على بعض القراء بالغلط كما رأينا في حكمه على قراءة الحسن «وما تنزلت به الشياطين» وقد رأيت أن أسوق بعض النماذج لهذه النزعة عنده، فما تقدم كان سوقه لرده القراءات أو نقدها، وما أذكره هنا يظهر فيه الرد لعدم الضبط في الرواية فجاء مخالفاً لما تقضى به العربية أو ما يقضى به المعنى، فهو اتهام للقارئ بالغلط وعدم الدقة في النقل ونظراً لأن المنقول يخالف الشائع الكثير في العربية فسرى الزجاج ينص - في بعض النماذج - أن نقل النحوى له أضبط، كما سرى أنه يجلّ القراء ويذكرهم بالثقة، ولكنهم لا

(1) ج 4/172.

(2) 4/نوح.

(3) الآية 284 / البقرة.

(4) الكشف ج 1/253.

(5) وينظر البحر المحيط ج 2/361 - 363.

يسلمون - في بعض المواطن - من نقده، مما يدل على سلامة قصده، وإرادته إظهار الحق، كما تقضى به المقاييس التي يحتكم إليها، وهذا يصدق على ما سبق من نقد للقراءات، وإليكم نماذج ما أردت بيانه:

أ - قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾⁽¹⁾ قرأ منه أبو جعفر⁽²⁾، «للملائكة اسجدوا» بضم التاء من الملائكة، وقد قال أبو الفتح عن هذه القراءة «هذا ضعيف عندنا جداً»⁽³⁾ وهي غريبة حقاً لوجود لام الجر في الملائكة ومخالفتها لأبسط وأشهر مقاييس العربية، ولهذا الضعف والغرابة حملها الزجاج على الغلط وتوهم غير الصواب من أبي جعفر وهو من جلة القراء، قال: «وقرأ أبو جعفر وحده (للملائكة اسجدوا) بالضم وأبو جعفر من جلة أهل المدينة وأهل الثبت في القراءة»، إلا أنه غلط في هذا الحرف - رحمه الله، لأن الملائكة في موضع خفض فلا يجوز أن يرفع المخفوض، ولكنه شبه كسرة تاء التانيث بكسرة ألف الوصل لأنك إذا ابتدأت قلت: (اسجدوا) وليس ينبغي أن يقرأ القرآن بتوهم غير الصواب»⁽⁴⁾ ولكن أبا جعفر قرأ على هذا الوجه في مواضع أخرى⁽⁵⁾ من القرآن الكريم غير هذا الموضع مما يدل على قصده إلى هذه القراءة وتعمده لها ولا يكون ذلك إلا عن رواية، وقد قرأ بها أيضاً سليمان من مهران ونقل أنها لغة لأزد شنوءة⁽⁶⁾ وقال أبو حيان في عرضه لأراء كثير من الأئمة باستنكارهم لهذه القراءة، ودفاعه عنها بنحو ما ذكره الزجاج في تحريجها - : إنها لغة ضعيفة، قائلاً: «إن أبا جعفر أحد القراء المشاهير أخذ القراءة عن ابن عباس وهو شيخ نافع أحد القراء السبعة فلا ينبغي أن يخطأ أو يغلط»⁽⁶⁾.

(1) الآية 34 / البقرة.

(2) وينظر الاتحاف / 134.

(3) المحتسب 71/1.

(4) ج 16/1 ب.

(5) ينظر الاتحاف في الموضع السابق.

(6) ينظر البحر المحيط 152/1.

2 - تغليب غريب لأبي عمرو:

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو من السبعة قوله تعالى: ﴿كُلْ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾⁽¹⁾ بالتاء في (سيئة) كما قرأ بها غير هؤلاء الأئمة من غير السبعة⁽²⁾ و«سيئة» على هذه القراءة خبر لكان وقد أنث مراعاة لمعنى كل المضافة لاسم الإشارة المشار به إلى الصفات السابقة، ومكروهاً خبر ثانٍ جاء مذكراً مراعاة للفظها، أو أن (سيئة) زال عنها حكم الصفات فهي في معنى (الذنب) فلا اعتبار لتأنيثها⁽³⁾، وليس في ذلك مخالفة للمقاييس النحوية، وأبو إسحاق لم يتحدث عنها من هذه الناحية، ولكنه شطح شطحة عجيبة إذ حكم على هذه القراءة بالغلط زاعماً أن المعنى لا يصح عليها، إذ ما تقدم في الآيات السابقة عليها ليس كله من السيئات، بل إن بعضه من الفضائل مثل البر بالوالدين وبذوى القربى، قال: «وكان أبو عمرو يقرأ سيئة - وهذا غلط - لأن هذه الأقاصيص سيئاً وغير سيء...»⁽⁴⁾ وهذا حكم خاطيء على هذه القراءة المتواترة بشبهة ضعيفة واهية.

وقد وجهها العلماء بأن المقصود، كل ما نهى عنه في الآيات السابقة هو سيئة ومكروه فالشار إليه على هذه القراءة المنهى عنه فقط، ويبدو أن أبا إسحاق قلّد شيخه أبا حاتم - وهو مسبوق بأبي عبيد - وقد ردّ عليهم النحاس فقال: «قال أبو جعفر: ولا يلزم من هذه الاحتجاجات شيء لأن الأشياء الحسان تقدمت في باب الأمر، ثم جاء النهى فجاء بعده (كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروهاً) لما نهى عنه⁽⁵⁾. وعلى أى حال فإن تغليب الزجاج لأبي عمرو البصرى ينفي عنه العصبية في الحكم على القراءات، هذه العصبية التي حاول صاحب كتاب «أبو على الفارسي» أن يلصقها به، ضد قراء الكوفة لتضعيفه قراءة عاصم «يهدي» بكسر الياء والهاء لثقلها - كما تقدم - وما يزيد في دلالة هذا التغليب على براءته من هذه التهمة

(1) الآية / 38 / الإسراء.

(2) ينظر كتاب السبعة / 380 والاتحاف / 283.

(3) ينظر إعراب النحاس / الورقة 117 / أ.

(4) جـ 150/2.

(5) إعراب القرآن في الموضع السابق، وينظر الكشف جـ 521/2.

الخاطئة، أن ما اختاره وهي قراءة ((سَيْئُهُ)) بالهاء هي قراءة الكوفيين (عاصم وحزة والكسائي) وكذلك ابن عامر وغيره.

3- يرى الزجاج أن من روى عن أبي عمرو تسكين حرف الإعراب لم يضبط عنه:

كما يتصل بالغلط في الرواية، الحديث عمّا روى عن أبي عمرو بن العلاء من تسكين حرف الإعراب في بعض الآيات وقد تقدم في حديثي عن (سيبويه في معاني الزجاج) أن ذكرت أن الزجاج يزكي رواية سيبويه الاختلاس عن أبي عمرو كما تقدم في حديثي عن (المبرد في معانيه) أن تلميذه الزجاج أنشد عنه تصحيحاً للشاهدين اللذين استشهد بهما سيبويه لتسكين حرف الإعراب في الضرورة، حيث أن أبا العباس يرى أن هذا التسكين لحن لا يجوز لا في شعر ولا نثر، ويروى شاعدي سيبويه مستقيمين كما تقدم في غير موضع، وأبو إسحاق يميل إلى رأى شيخه فهو لا يفتأ يكرر تأييده لروايته هذين الشاهدين والنص على أن البصريين يمنعون هذا التسكين.

والآن أود أن أتعرض للموضوع من ناحية الرواية فقط لصلتها بغلط الرواة وعدم الضبط فيها، إذ أن أبا إسحاق تعرض لهذا الموضوع أكثر من مرة في معانيه وقد نصّ في غير موضع على أن من روى التسكين عن هذا الإمام الجليل لم يتقن الرواية عنه ولم يضبطها ضبطاً صحيحاً، بدليل أن سيبويه لم يرو عنه إلا الاختلاس، وأن مثل هذه الرواية لا يضبطها ويتقن نقلها إلا رجل نحوى فهي دقيقة وصلتها قوية بقواعد النطق العربي، يقول: «وأما ما يروى عن أبي عمرو بن العلاء إلى (بارئكم)⁽¹⁾ فإنما هو يختلس الكسر اختلاساً ولا يجزم: (بارئكم) وهذا أعنى جزم بارئكم إنما رواه عن أبي عمرو من لا يضبط النحو كضبط سيبويه والخليل، ورواية⁽²⁾ سيبويه باختلاس الكسر كأنه يقلل صوته عند الكسر»⁽³⁾.

(1) الآية 54 / البقرة.

(2) ينظر الكتاب ج 297/2.

(3) معاني الزجاج ج 82/3 وينظر ج 22/1 و 95 وج 71/2 وج 7/4.

ومن الواضح أن في تأييد رواية الاختلاس سلامة للمذهب البصرى ومنجاة لقياسه الإعرابى من الانكسار، وبالرجوع إلى كتاب «السبعة»⁽¹⁾ لإمام القراء ابن مجاهد نجد عن أبي عمرو ثلاث روايات.

أ - التسكين وهو عن عباس بن الفضل بسؤاله إياه عن قراءته للآية السابقة.
ب - الإعراب بالحركة الكاملة كبقية القراء وهى عن اليزيدى وعن عبد الوارث عنه.

ج - الاختلاس وهو قول سيبويه واختياره، ورواية⁽²⁾ البغداديين عن أبي عمرو والإمام ابن مجاهد قد ردَّ إليه رواية التسكين لأن ابن الفضل لم يذكر التسكين وإنما قال: «مهموزة غير مثقلة».

وشيخ القراء ابن مجاهد يزكى ما ذكره سيبويه ويميل إليه، فهو يقول: «وقال سيبويه: كان أبو عمرو يختلس الحركة من (بارئكم) و(يأمركم) وما أشبه ذلك مما تتوالى فيه الحركات، فيرى من سمعه أنه قد سكن ولم يكن يسكن، وهو مثل رواية عباس بن الفضل عنه التى ذكرتها أنه كان لا يثقلها وهذا القول أشبه بمذهب أبي عمرو لأنه كان يستعمل في قراءاته التخفيف كثيراً»⁽³⁾.

رواية الاختلاس هى الجيدة المختارة عند علماء القراءات:

وتأييد شيخ القراء لما قاله سيبويه وإرجاعه رواية التسكين إلى الاختلاس يدلان على أن رواية الاختلاس أو القول به هو الصحيح الذى يوافق الشائع الكثير من كلام العرب الذين لا يسكنون حرف الإعراب، وهذه الرواية هى الجيدة المختارة عند علماء القراءات، وقد نصَّ على ذلك كثير منهم⁽⁴⁾، وقد نقل أبو شامة - بعد اختياره رواية الاختلاس واستجاده لها - ما قاله الأئمة عن التسكين والاختلاس

(1) ص 154 - 155.

(2) ينظر التيسير للدانى / 73.

(3) السبعة / 155.

(4) ينظر إبراز المعاني لأبى شامة / 231 وسراج القارىء المبتدىء لابن الفاصح 150.

حتى قال عن الإمام الشاطبي: «قلت: وكان الناظم رحمه الله مائلاً إلى رواية الاختلاس وهو الذي لا يليق بمحقق سواء»⁽¹⁾.

وهذا كله يدل على دقة سيبويه وأمانته العلمية وبعده عما أراد أن يلصقه به بعض المؤلفين⁽²⁾ من الهجوم على القراءات من طرف خفى ومن إنكاره رواية التسكين عن أبي عمرو، وهو لم يتعرض لها وإنما ذكر ما يوافق غرضه من الاستشهاد وهو الاختلاس⁽³⁾، وهو مروي وصحيح الإسناد بل هو الرواية المختارة وفي رأى شيخ القراء التسكين يساوى الاختلاس - كما تقدم -.

على أن لنا وقفة طويلة - في الباب الثالث - مع صاحب كتاب «سبويه والقراءات» الذي ظلم فيه سيبويه كثيراً.

(1) المصدر السابق.

(2) ينظر «سبويه والقراءات» 73 - 86.

(3) ينظر الكتاب 297/2.

المبحث السابع

التفسير بين الفراء والرجاج

سبق أن قررت أن كتب «المعاني» كان المقصود من تأليفها خدمة القرآن الكريم لغة وإعراباً وتحليلاً للأساليب، وخدمة العربية بتبسيط أصولها، وتأصيل قواعدها وتأسيس علومها، وكان التفسير يأتي تبعاً لهذا الغرض الأصلي ولكنه ناله كثير من التطور فيها والتوسع من حيث المنهج والمضمون، وقد رأيت أن يكون هذا المبحث، حديثاً مختصراً عن الإمامين: الفراء والزجاج تالياً لمبحثيهما أجمل فيه منهجهما في التفسير مركزاً على التطور الذي أصابه في كتب المعاني منذ الفراء إلى الزجاج باعتبار كتابيهما نموذجين ممتازين لهذه الكتب، يمثل أولهما مرحلة متقدمة أو بدايات التأليف فيها، ويمثل ثانيهما مرحلة متأخرة أو الطرف الأعلى في تطورها وتحولها إلى كتب تفسير بمعناه المتكامل - وكما يأتي في المبحث التالي «الثامن».

الفراء المفسر:

ومن هذا المنطلق فإننا نلاحظ أن الفرق شاسع بين «معاني الفراء» و«معاني الزجاج» باعتبارهما كتابي عربية وتفسير.

فمعاني الفراء يعج بقواعد النحو وأصوله وشواهد اللغة وروايتها وشواهدهما، والقراءات متواترة وشاذة وتوجيهها والاحتجاج لها - على النحو الذي سبق تفصيله - فهو في جملة كتاب نحو ولغة يؤسس مذهباً نحوياً في ظلال النص القرآني، ويحلل هذا النص وفق أساليب العربية وما أثر عن العرب من فصيح الكلام.

ولكنه إلى جانب ذلك نجد فيه مادة غزيرة من التفسير المأثور، وأسباب النزول، ومن ذلك:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُمْ سَرًّا﴾⁽¹⁾ قال فيه: حدثنا محمد بن الجهم قال: حدثنا الفراء⁽²⁾ قال: حدثني حيان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: السر في هذا الموضع: النكاح وأنشد بيت امرئ القيس⁽³⁾
ألا زعمتُ بَسْبَاسَةَ اليوم أني كَبُرْتُ وَأَلَّا يَشْهَدَ السَّرُّ أمثالي⁽⁴⁾

2- في قوله تعالى: ﴿... فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁽⁵⁾ قال: مردودة (أى وأرجلكم) «معطوفة على الوجوه» قال الفراء: وحدثني قيس بن الربيع عن عاصم عن زرعن عبد الله بن مسعود أنه قرأ (وأرجلكم)⁽⁶⁾ مقدم ومؤخر، قال الفراء: وحدثني محمد ابن أبان القرشي عن أبي إسحاق الهمداني عن رجل على أنه قال: نزل الكتاب بالمسح، والسنة الغسل «قال الفراء: وحدثني أبو شهاب عن رجل عن الشعبي قال: نزل⁽⁷⁾ جبريل ﷺ بالمسح على محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلي جميع الأنبياء، قال الفراء: السنة الغسل»⁽⁸⁾ وفي هذا السند بعض المجهولين، وفي الموضوع نقاش طويل يأتي في مباحث لاحقة.

3- قوله تعالى: ﴿لَنَحْرِقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾⁽⁹⁾ قال: «حدثنا أبو العباس

(1) الآية 235 / البقرة.

(2) يكثر الفراء من الرواية عن ابن عباس في التفسير عن طريق الكلبي عن أبي صالح وهي من أو هي الطرق عنه/ ينظر فجر الإسلام / 203.

(3) ينظر ديوانه/ 159 شرح حسن السندوي/ ط / التجارية.

(4) معاني الفراء 153/1.

(5) الآية 6 / المائدة.

(6) يريد عطف «وأرجلكم» على «وجوهكم» وفيه تقديم (وأمسحوا برؤوسكم) وتأخير «وأرجلكم» المحققان بالهامش.

(7) أى على قراء «وأرجلكم» بالخفض وهي قراءة ابن كثير وحزمة وأبي عمرو.

(8) معاني الفراء 302/1.

(9) الآية 97 / طه.

قال: حدثنا محمد قال: حدثنا الفراء قال حدثني حيان بن علي عن الكلبى عن أبي صالح أن علي بن أبي طالب قال (لنحرقت): لنبردنه أى لنبردنّه بالحديد برداً من حرّته أحرّقه وأحرقه، لغتان⁽¹⁾ وهو من التفسير اللغوى.

4- في قوله تعالى: ﴿واجعل لى لسان صدق فى الآخرين﴾⁽²⁾ قال «حدثني عمرو ابن أبى المقدام عن الحكم عن مجاهد قال: ثناء حسناً»⁽³⁾.

5- ويقول فى قوله تعالى: ﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها﴾⁽⁴⁾ دين الله منصوب على الفعل كقوله «صبغة الله»⁽⁵⁾ وقوله: «التى فطر الناس عليها» يقول: المولود على الفطرة حتى يكون أبواه اللذان ينصرانه أو يهودانه⁽⁶⁾: ويقال: فطرة الله أن الله فطر العباد على هذا على أن يعرفوا أن لهم رباً ومدبراً»⁽⁷⁾.

6- ومن تفسيره بأسباب النزول ما جاء له فى قوله تعالى: ﴿وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم﴾⁽⁸⁾ قال: «نزلت فى أصحاب النبي ﷺ وذلك أنهم شكوا إليه ما يلقون من أهل مكة قبل أن يؤمر بقتالهم، فقال النبي ﷺ: إني قد رأيت فى منامى أنى أهاجر إلى أرض ذات نخل وشجر وماء فاستبشروا بذلك، ثم انهم مكثوا برهة لا يرون ذلك فقالوا - للنبي ﷺ: ما نرى تأويل ما قلت وقد اشتد علينا الأذى فأنزل الله عز وجل: ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم﴾ أخرج إلى الموضع الذى أريته فى منامى أم لا»⁽⁹⁾ ولهذا النموذج كثير من النظائر فى معانيه⁽¹⁰⁾.

(1) المرجع السابق 191/2 - وقوله: لغتان - أى بضم الراء وكسرهما - ثلاثياً -.

(2) الآية 84 / الشعراء.

(3) جـ 281/2.

(4) الآية 30 / الروم.

(5) فى الآية 138 / البقرة.

(6) هو من حديث صحيح ذكره القرطبى بأطول من هذا ينظر تفسيره 24/14.

(7) جـ 324/3.

(8) الآية 9 / الأحقاف.

(9) معانى الفراء جـ 50/3 - 51.

(10) ينظر جـ 251/1 و 270 و 278 و 445 و 447 و 454 و جـ 163/3 وغيرها.

7- والفراء كثير الذكر للتفسير والمفسرين والنقل عنهم، حيث يقول: جاء التفسير أو ذكر في التفسير أو في بعض التفسير، أو قال المفسرون، ونحو هذه العبارات، وهو يقصد التفسير الأثرى، ومن ذلك قوله: «وقوله: ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾⁽¹⁾ وإنما للنهار طرفان فقال المفسرون وأطراف النهار⁽¹⁾ صلاة الفجر والظهر والعصر، وهو وجه تجعل الظهر والعصر من طرف النهار الآخر ثم يضم إليهما الفجر فتكون أطرافاً⁽²⁾».

وروايته للأحاديث قليلة:

8- وقد لاحظت أن الفراء قليل الرواية لأحاديث التفسير، وإنما هو يسير في تفسيره الأثرى على ما رأيته في النماذج السابقة من الاعتماد على أقوال المفسرين الأثرين، وقد يذكر بعض الأحاديث النبوية أو معناها - كما رأينا في بعض النماذج السابقة، وقد يذكرها شاهداً لغوياً، مثل ما قرره في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَتْرَكَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾⁽³⁾ من أنه يقال: «وترت الرجل: إذا قتلت له قتيلاً أو أخذت له مالاً، ولا يقال «أوتر» ثم قال: «وجاء في الحديث من فاتته العصر فكأنما وتر أهله وماله»⁽⁴⁾ قال الفراء: «وبعض الفقهاء يقول أوتر والصواب وتر»⁽⁵⁾ وكاستشهاده لمجىء الخوف بمعنى الظن بما روى عن النبي ﷺ: وهو قوله: «أمرت بالسواك حتى خفت لأردن» كما تقول: ظن ليذهبن⁽⁶⁾.

(1) الآية 130 / طه.

(2) ج 195/2 وينظر أيضاً ج 218/1 و 226 و 435 و ج 189/2 و 210 و 217 و 255 و 299 و ج 15/3 و 20 و 32 وغيرها، وينظر في الآية المذكورة أعلاه تفسير الطبري ج 233/16 - 234 / ط / الحلبي.

(3) الآية 35 سورة محمد (ﷺ).

(4) من أحاديث الموطأ ج 29/1 بشرح الزرقاني.

(5) ج 64/3.

(6) ج 146/1 والرد ذهاب الأسنان، والحديث في الجامع الصغير: «... حتى خفت على أسنان» ينظر

بشرح العزيمي 354/1.

وهو لا يستشهد بالحديث في النحو إلا نادراً:

ولم ألاحظ أن الفراء يستشهد بالحديث في النحو لتأصيل مسأله على الرغم من توسعه في الرواية والاستشهاد ولهذا لم أذكره فيما يستشهد به - مما سبق درسه مفصلاً. إذ لم أره يستشهد به في النحو إلا نادراً، وهو استشاده لدخول لام الأمر على فعل المخاطب المضارع، والذي كان شيخه الكسائي يعيبه لقلته فرأى هو أن ما قاله الكسائي موافق للأصل والقواعد ولكنه استشهد لدخولها على هذا الفعل بالحديث الصحيح الآتي - قال⁽¹⁾: «وكان الكسائي يعيب قولهم: ﴿فلتفرحوا﴾⁽²⁾ - لأنه وجده قليلاً - فجعله عيباً - وهو الأصل - ولقد سمعت عن النبي ﷺ أنه قال في بعض المشاهد: «لتأخذوا مصافكم» يريد به: خذوا مصافكم» وقد جاءت هذه القراءة - بالتاء على لغة قليلة لبعض العرب والكثير الشائع إذخال لام الأمر على الفعل المضارع للغائب - وهو ما عليه قراءة الجمهور المتواترة لهذه الآية - لأن لأمر المخاطب مفرداً ومثنى وجمعاً - صيغة خاصة هي فعل الأمر -.

وسبأني بعض الحديث عن هذه الآية في ص / 1070.

9 - وهكذا يستمر في تفسيره من الاعتماد على التحليل اللغوي والتفسير المنقول، ولا نرى له فيه بحثاً عميقة، ولا تتبعاً للأقوال والخلاف أو الأحكام الفرعية للعبادات أو الزواج والطلاق مثلاً إلا قليلاً وبالكللمات العابرة، مثل بعض ما سبق، وما ذكره من أحكام العدة والطلاق في تفسير سورة النساء القصوى «الطلاق»، لأن تلك الأحكام تتعلق باللفظ المفسر مباشرة⁽³⁾.

(1) معاني الفراء ج 1/ 469 - 470.

(2) من الآية 58 / يونس - وهي قراءة نسبها الفراء إلى زيد بن ثابت ورواها رويس عن يعقوب من العشرة وقراءة أبي بن كعب ومنسوبة للنبي ﷺ ولكثير من السلف - ينظر البحر المحيط 172/5 والنشر في القراءات العشر 285/2.

(3) ينظر ج 162/3 وما بعدها.

إجمال معالم «معاني الفراء» باعتباره كتاباً عربياً وتفسيراً

وأعتقد - بعد هذه الدراسة الواسعة - أن معالم «معاني الفراء» باعتباره كتاباً عربياً وتفسيراً - قد اتضحت كلها أمامنا ونستطيع تلخيصها في الفقرات التالية:

أ - هو كتاب نحو ولغة وقراءات في الدرجة الأولى، اعتمد فيه صاحبه على سعة الرواية في هذه الجوانب وقصد إلى التحليل فيها وإلى الاحتجاج وإلى تنمية المذهب الكوفي وتأصيله، قصداً يبرز فيه دور الدراسات القرآنية في نشأة النحو ونموه وتعميق مذاهبه، كما سبق شرح ذلك شرحاً مفصلاً.

ب - يعتمد الفراء في تفسير القرآن الكريم على مصدرين: اللغة العربية في المأثور من كلام العرب والمتعارف من أساليبها في الخطاب، والمأثور من تفسير الصحابة والتابعين وهو في المصدر الأول أوسع وأعمق وفي أغلب المصدر الثاني: ناقل وقد يعتمد إلى أسباب النزول والمناقشة والتوجيه وإبداء الرأي⁽¹⁾.

ج - وبهذا البيان نستطيع القول: أن «معاني الفراء» في جانبه التفسيري يدخل في مراحل التفسير الأثرى ويفتح في جانبه اللغوي الباب للتفسير العقلي من خلال النص القرآني نفسه، وهذا الجانب أصابه التطور في كتب «المعاني» حتى وصل إلى «معاني الزجاج» الذي يمثل مرحلة ناضجة للتفسير الذي يعتمد على اللغة وينطلق منها إلى التحليل والتوجيه ولا يغفل التفسير المنقول

بل يجعلهما مصدرى التفسير، ويجعل منه، تفسيراً بمعناه الفنى الشامل إلى جانب ما رأيناه من العمق والسعة في الجانب النحوى منه، مما يؤكد غمو النحو ومذاهبه في ظلال الدراسات القرآنية.

وفي الكلمات القادمة أقدم «معانى الزجاج» كتاب تفسير.

الزجاجُ المفسِّر

أبو إسحاق الزجاج يعرف هدفه جيداً من تأليفه «المعاني» وقد حدد معالم منهجه ومصدر معلوماته وركائز بحوثه فهو واضح في مذهبه النحوي ومصدره وفي موقفه من القراءات ومصدرها - كما سلف - وقد سبق أن ذكرت نقلاً عنه أن هدفه الأول من تأليف «المعاني» هو إعراب القرآن الكريم وخدمته من الناحية اللغوية وأنه تعرض لبيان المعاني والتفسير امثالاً للأمر بتدبر القرآن والحث على تجلية معانيه وتوضيح مقاصده كما سبق أن أشرت إلى أنه يعتبر من أجمل كتب التفسير وأنقاها وأنه يعبر عن مرحلة من مراحل كتب المعاني، وأن الفرق شاسع بينه وبين «معاني الفراء» باعتبارهما كتابي تفسير.

منهجه في التفسير:

وإني أعمد - الآن - إلى بيان هذا الإجمال عن «الزجاج المفسر» واتخذ ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ﴾ وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملوك ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنه فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴿⁽¹⁾﴾.

(1) الآية 102 / البقرة.

أُتخذ نموذجاً لبيان منهجه في التفسير ومصدره لديه، وسألحق به بعض النماذج الأخرى لمزيد البيان والتوضيح لهذا المنهج.

إذ أنا نجده في تفسير هذه النماذج قد تناول بالبيان النقاط التالية:

- أ - الغرض من تأليفه «المعانى».
- ب - مصدر التفسير الذى يعتمد عليه.
- ج - ما يمكن أن نستنتجه لبيان طريقته في التفسير.
- د - ما يمكن أن نحدد به معنى الكلمات «المعنى، التفسير، التأويل - لديه».

1 - الهدف من تأليفه «المعانى»:

أما الهدف من هذا التأليف فقد سبق أن تطرقت له وقلت: إنه قصد بذلك إعراب القرآن الكريم وخدمته من الجوانب اللغوية، ويين مع ذلك المعنى والتفسير بإحساسه الدينى، وقد جاء ذلك في تفسير هذه الآية إذ قال: «وإنما نذكر مع الإعراب، المعنى والتفسير لأن كتاب الله ينبغى أن يبين ألا ترى أن الله جلّ وعز يقول: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾»⁽¹⁾ فحضرنا على التدبر والنظر»⁽²⁾.

2 - مصدرا التفسير: اللغة والمأثور:

كما ذكر في تفسيرها أنه لا ينبغى لأحد أن يفسر كتاب الله ولا أن يتناول بيان معانيه إلا بما يوافق اللغة العربية وأسلوب العرب في كلامها، وما يوافق ما نقله أهل العلم من تفسير مأثور، يقول: «فحضرنا على التدبر والنظر ولكن لا ينبغى لأحد أن يتكلم إلا على مذهب اللغة أو ما وافق ما نقله أهل العلم»⁽³⁾ وبذلك يكون الزجاج قد حدد مصدر التفسير لديه.

ولا يجوز تأويل كتاب الله إلا برواية صحيحة أو حجة واضحة:

وهو يؤكد في موضع آخر على وجوب التحرى والالتزام بهذين المصدرين بل

(1) الآية 24/محمد.

(2) و(3) ج 34/1.

بالصحيح منها وترك الشاذ فيهما - كما عرفنا في نفوره من الشواذ وحمل القرآن على الوجوه الضعيفة - وهذا ما يؤكد في قوله «وهو كتاب الله الذي لا ينبغي لأحد أن يقدم على تأويله إلا برواية صحيحة أو حجة واضحة»⁽¹⁾.

فالرواية الصحيحة هي التفسير المأثور برواية ثابتة قوية الحجة الواضحة هي حمل الآيات على خير الوجوه وأوضح دلالاتها دون البعد عن مقاصدها ومن غير تتبع للشذوذ والمرادات البعيدة.

والمتبع لمعانيه يحده يلتزم بهذين المصدرين - كل الالتزام - فهو شديد التمسك بهما ويعتمد عليهما اعتماداً ظاهراً، وأنه يمزج بينهما في الموضوع الواحد أو الآية الواحدة، فنجد في تفسير قوله تعالى: ﴿ألم﴾⁽²⁾ ينقل فيه ما انتهى إلى علمه عن أهل اللغة والنحو، وما نقل إليه عن الأثرين ثم يقول: «فهذا جميع ما انتهى إلينا من قول أهل اللغة والنحويين في معنى ﴿ألم﴾ وجميع ما انتهى إلينا من قول أهل العلم بالتفسير»⁽³⁾.

والذين نقل عنهم في تفسيره هذه الآية وأمثالها مما ركب من حروف الهجاء وافتتحت به السور هم: أبو عبيدة وأبو الحسن الأخفش، وقطرب، والشعبي وابن عباس رضي الله عنهما، وهذا يوضح لنا أن مقصده «بمذهب اللغة» يشمل الشواهد اللغوية بأقسامها السابقة، وما يمكن فهمه على نهج العرب في كلامها، وبالمقاييس اللغوية الصحيحة، كما يشمل أقوال أئمة اللغة والنحو السابقين، وهو يعتمد على هذه الأقوال كثيراً، وسيأتى لذلك مزيد من البيان.

ويشمل التفسير المنقول أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام المعتمدين كما سبق في نقله عن شيخه إسماعيل بن إسحاق - وشموله للحديث التفسيري من باب أولى.

(1) ج 3/2 ب.

(2) الآية 1/ البقرة.

(3) ج 1/ الورقة 4 - 5.

3- وبالرجوع إلى تفسير الآية المختارة نجده قد تناول في قوله تعالى: ﴿وما أنزل على الملكين﴾ منها المسائل التالية:

أ - أن «الملكين» قرئت بكسر⁽¹⁾ اللام وقراءة «الملكين بفتح اللام - أثبت في القراءة والتفسير»⁽²⁾ وهو يقصد أن هذه القراءة هي المختارة التي يتفق عليها جمهور القراء المعتمدون وهي المقبولة في التفسير لظهور المعنى دون حاجة إلى تخريج أو تأويل بخلاف القراءة الأولى التي جعلت داود وسليمان - ملكين - بكسر اللام.

ب - ثم تناول معنى الجملة من حيث التركيب اللغوي فقال: «المعنى يعلمون الناس السحر ويعلمون ما أنزل على الملكين» وعلى هذا تكون (ما) اسماً موصولاً في موضع نصب بالنسق على السحر، وجائزاً أن يكون المعنى: واتبعوا ما تتلو الشياطين واتبعوا ما أنزل على الملكين فتكون ما الثانية عطفاً على الأولى وهي في موضع نصب أيضاً.

ج - ثم تناول قوله تعالى: ﴿وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنه فلا تكفر﴾ وقال: «وفيه غير قول» وقد ذكر في تأويله ثلاثة أقوال، الأول والثاني منها مرتبان على إعراب (ما) في ﴿وما أنزل على الملكين﴾ اسماً في محل نصب وهو ما تقدم - وهما:

1 - أن يكون الملكان يعلمان الناس السحر ويأمرانهم باجتنابه وليس ذلك بحرام وإنما الحرام في العمل بالسحر لا في تعلمه أو تعليمه، كمن سأل عن الزنا فعرف به قال: «ولا يكون على هذا التأويل تعلم السحر كفراً وإنما يكون العمل به كفراً».

2 - أن يكون الله سبحانه وتعالى امتحن الناس بالملكين فمن أقبل على السحر وتعلمه يكون كافراً ومن تركه فهو المؤمن، وهذا ممكن كما امتحن

(1) يراجع في هذه القراءة وتوجيهها المحتسب ج 100/1 - 101.

(2) ج 34/1. وتنظر المطبوعة ج 159 - 162 بتحقيق الدكتور عبد الجليل شلي.

الله جل شأنه بالنهر فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾⁽¹⁾.

والإمتحان بالسحر جائز لأنه كثر في الأمم السالفة⁽²⁾، وهو من تفسير القرآن بالقرآن.

3- القول الثالث أن تكون (ما) نافية، وأن يكون المعنى لم ينزل السحر على الملئكين ولا أمرا به ولا أتى به سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهو لم ينزل على الملئكين فتكون (ما) حجداً⁽²⁾ ويكون هاروت وماروت من صفة الشياطين. قال على تأويل هؤلاء: «كأن التأويل عندهم ولكن الشياطين: هاروت وماروت، ويكون معنى قولهما على مذهب هؤلاء» وإنما نحن فتنة فلا تكفر كما يقول الغاوي الخليع: «أنا في ضلال فلا ترد ما أنا فيه»⁽³⁾.

بعد ذكر هذه الأقوال وهذا التحليل قال أبو إسحاق: «فهذه ثلاثة أوجه: الوجهان الأولان أشبه بالتأويل وأشبه بالحق عند كثير من أهل اللغة والقول الثالث له وجه إلا أن الحديث وما جاء في التفسير في قصة الملئكين أشبه وأولى أن يؤخذ به»⁽⁴⁾.

وهذا الختام يؤكد لنا اعتماده على أهل اللغة، وعلى ما جاء في الحديث والتفسير، وعلى هذين المسندين يرجح القولين الأولين، كما يؤكد لنا أن كلمة «تفسير» - تعنى عنده - في الغالب - التفسير المأثور، وأنه لا يشغل نفسه بذكر الأسانيد وإنما يكتفى بنحو قوله: «ما جاء في التفسير أو الحديث» وهو نموذج يظهر لنا الزجاج مفسراً متعمقاً لا يكتفى بالكلمة العابرة والرواية المنقولة، فهو يذكر الأقوال والخلاف ويتعمق في التحليل، ثم يرجح ويختار. وفي الإغفال⁽⁵⁾ تناول أبو على ما ذكره أبو إسحاق في هذه الآية بالتحليل الواسع والتوجيه ولم يخالفه في شيء

(1) الآية 249/البقرة.

(2) جـ 34/1.

(3) جـ 34/1.

(4) الموضوع السابق.

(5) جـ 325/1 - 349 وينظر البحر المحيط جـ 331/1 - 332.

مما ذكرته وإنما ناقشه في المعطوف عليه «فيتعلمون منها» منها ووافقه في أغلب ما ذكره فيه، وهو ليس بجواب لقوله «فلا تكفر».

نماذج فقهية:

وليتضح منهج الزجاج في التفسير والاعتماد على المأثور واللغة أورد تفسيره لقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾⁽¹⁾ فقد تناول فيه مادة «الطلاق» وكلمة «قروء» بالبيان التالي:

1- ذكر أنه يقال: امرأة طالق بغير تاء التأنيث من (طلقت) وحكى (طلقت) بضم اللام، وقد حكى خلافاً في علة الاستغناء عن التاء في «طالق» وصفاً للمرأة، فزعم قوم أنه خاص بالإناث ولاحظ للذكور فيه، وقال عن هذا الزعم: «وهذا القول ليس بشيء لأن في الكلام شيئاً كثيراً يشترك فيه المذكر والمؤنث لا تثبت فيه الهاء»⁽²⁾ ثم نقل زعم سيبويه أنه على معنى «شيء طالق» وحقيقته عندهم أنه على جهة النسب نحو قولهم: «رجل مذكر وامرأة مذكر...» وكذلك معناه ذات طلاق فإذا أجرته على الفعل قلت: طالقة. قال الأعشى:

أجارتنا بيني فإنيك طالقة كذاك أمور الناس غاد وطارقة⁽³⁾

ومن الواضح أنه يؤيد ما نسبته إلى سيبويه في تعليل حذف التاء من طالق. وهي مسألة خلافية⁽⁴⁾ بين البصريين والكوفيين.

2- ثم تناول القُروء فقال: «وأما ثلاثة قُروء (فقد اختلف الفقهاء وأهل اللغة في تفسيرها) وقد ذكرنا في هذا الكتاب جملة قول الفقهاء وجملة قول أهل اللغة» وما ذكره من أقوال الفريقين بدليله هو:

أ - قول أهل الكوفة (أى العراقيين من الفقهاء) ويرون أن الأقراء هي (الحيض) وحثهم ما روى عن أم سلمة رضى الله عنها أنها استفتت

(1) الآية 228 / البقرة.

(2) ج 65/1.

(3) وينظر في اللسان «طلق» ج 95/12 وديوان الأعشى 122 وينظر المذكر والمؤنث / 58 / للفراء.

(4) ينظر في تفصيلها الإنصاف ج 782/754/2.

النبي ﷺ لفاطمة بنت حبيش⁽¹⁾ - وكانت مستحاضة - فقال ﷺ «تنتظر أيام اقرائها وتغتسل فيما سوى ذلك» وفي خبر آخر أن فاطمة سألته فقال: «إذا أتى قرؤك فلا تصلى فإذا مر فتطهري وصلى ما بين القرء إلى القرء»⁽²⁾.

هذا مذهب الكوفيين ودليلهم من الحديث في تفسير الاقراء بالحيض ويقويه من مذاهب أهل اللغة أن الأصمعي كان يقول: أقرأت المرأة إذا حاضت، وهو قول الكسائي والفراء والأخفش جميعاً وقد أنشد الفراء لهذا المعنى:

..... له قُرُوءٌ كقُرُوءِ الحائض⁽³⁾

وقد قال الزجاج عن هذا الشاهد «وهو بالوقت أشبه» وقد فسره القرطبي بقوله: «يعنى أنه طعنه فكان له دم كدم الحائض» وهو تفسير وجيه يتفق مع ما نسبته الزجاج إلى الفراء.

ب - قول عبد الله بن عمر رضى الله عنه والإمام مالك وفقهاء المدينة وأهل الحجاز أن الاقراء والقروء بمعنى واحد، واحداً قرء مثل فرع، وهى الاطهار. فالقرء بمعنى الطهر وحجتهم ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: الاقراء: الاطهار قال «والذى يقوى مذهب أهل المدينة فى أن الاقراء: الاطهار قول الأعشى⁽⁴⁾:

مُورِثَةٌ مَالاً وَفِي الْأَصْلِ رَفْعَةٌ
لَمَّا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نَسَائِكَا
فالذى ضاع ها هنا: الاطهار لا الحيض، وضياع الاطهار هو: عدم مباشرة نسائه فيها لانشغاله بالغزو.

(1) الذى فى المراجع «فاطمة بنت أبى حبيش» وينظر صحيح البخارى بشرح فتح البارى ج 1/344 و425 و441 وغيرها وتفسير الطبرى ج 4/512/ دار المعارف وتفسير ابن كثير ج 1/369 - 370 وغيرها.

(2) لهذا الحديث طرق وفيه نقاش وينظر فيه المرجعان الاخيران.

(3) ذكره القرطبي فى تفسيره 114/3 دون نسبة، وصدره فيه: يا رب ذى ضمن على فارض...

(4) (وينظر ديوانه) 132.

ج - وفيه مذهب ثالث يرى أن القرء يصلح للطهر والحيض كليهما، وهو قول أبي عبيدة وأبي عمرو بن العلاء الذي قال: «وأظنه من أقرأت النجوم إذا غابت وأخبرني من أثق به يرفعه إلى يونس أن الاقراء عنده تصلح للحيض والطهر وذكر أبو عمرو بن العلاء أن القرء: الوقت، وهو يصلح للحيض ويصلح للطهر، وتقول هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها، وأنشد أهل اللغة⁽¹⁾:

شئت العقرَ عقرَ بنى شُلَيْلٍ إذا هبت لقارئها الرياحُ
أى لوقت هبوبها وشدة بردها «ويقال: ما قرأت الناقة سلاقط أى لم تضم رحماً على ولد. قال عمرو بن كلثوم⁽²⁾:

تريك إذا دخلتَ على خَلَاءٍ وقد أمنتَ عيونَ الكاشحينَا
ذراعى حرةً أدماءَ بكرٍ هجانِ اللونِ لم تَقْرَأْ جنيْنَا
وأكثر أهل اللغة يذهب إلى أنها لم تجمع ولداً قط في رحمها، وقد ذكر قطرب هذا القول وزاد في (لم تقرأ جنيْنَا): أى لم تلقه مجموعاً».

قال الزجاج: «فهذا جميع ما قال الفقهاء وأهل اللغة في القرء».

د - القرء عند الزجاج بمعنى الجمع وهو اختياره:

بعد أن شرح أقوال الفقهاء واللغويين واحتج لها - على نحو ما تقدم - اختار أن يكون القرء في اللغة بمعنى الجمع، فيصح أن يكون لاجتماع الدم في البدن، وهو الطهر أو لاجتماعه في الرحم وهو الحيض فهو صالح لهما وهذا لا يخالف قول الفقهاء بل يحقق المذهبين: قال: «والذى عندي أن القرء في اللغة الجمع وأن قولهم: قريتُ الماء في الحوض - وإن كان قد ألزم الياء

(1) البيت للمالك بن الحارث الهذلي/شرح ديوان الهذليين للسكري 237/1 - 238 واللسان (قرأ) ج 127/1 وينظر تهذيب اللغة (قرأ) ج 273/9.

(2) من معلقته الشهيرة وينظر شرح القصائد التسع المشهورات/620 - 621 لأبي جعفر النحاس وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات/377-381 لابن الأنباري. وقد تقدم هذان البيتان في ص 21/ - من هذا الجزء.

فهو جمعت وقرأت القرآن أى لفظت به مجموعاً. فلإنما القرء اجتماع الدم في البدن وذلك إنما يكون في الطهر، وقد يجوز أن يكون اجتماعه في الرحم - وكلاهما حسن، وليس بخارج عن مذهب الفقهاء بل هو محقق المذهبين⁽¹⁾ هذا النموذج - على طوله - يجلو لنا منهج الزجاج المفسر في اعتماده على التفسير المنقول واللغة وأقوال أئمتها، وأن المصدرين عنده متسامتان يستعملها في نسق واحد، وأنه يعتمد على أقوال من سبقوه من اللغويين، وهو في هذا الاعتماد ليس ضعيف الشخصية، بل هو يملك القدرة على الترجيح والاختبار وابتكار أقوال لم يسبق إليها، وأن أداة اجتهاده هي العربية فهو لغوى نحوى.

وهذا النموذج الفقهي له أشباه في معاني الزجاج، فهو يتعرض لمذاهب الفقهاء في بعض المواطن - وعندما تكون الآية المفسرة يحتاج تفسيرها إلى ذكر هذه المذاهب كهذه الآية - ومثل ما فعله في تفسير قوله تعالى:

﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة﴾⁽²⁾ فقد استوفى الحديث عنها من الناحية الفقهية بادئاً بالقول: «كثر اختلاف الناس في تأويل هذه الآية والعمل بها» وخاتماً بالقول: «قال أبو إسحاق: فهذه جملة ما علمناه من قول الفقهاء في هذه الآية»⁽³⁾.

ومثل ما ذكره من أحكام الطلاق والعدة والرضاع والنفقة وأقوال الفقهاء في بعضها - في تفسير سورة «الطلاق»⁽⁴⁾ وقد سبق أن أشرت إلى تفسير الفراء لها وذكره بعض أحكام هذه الموضوعات في كلمات عابرة، والمتأمل في الكتابين في تفسيرها، يظهر له الفرق واضحاً، إذ يتميز الزجاج بالتوسع وذكر الخلاف والعمق في التحليل بينما الفراء يقتصر على الكلمات العابرة والرواية المنقولة المختصرة في غير الجانب اللغوى.

(1) ج 65/1 - 66 وينظر في رأى الزجاج «في اللسان» (قرأ) 123/1 وما بعدها «تهذيب اللغة» «قرأ» ج 271/9 وما بعدها وتفسير القرطبي 114/3.

(2) الآية 41/ الأنفال.

(3) ج 27/2 - 28.

(4) ج 155/4 وما بعدها.

خوض الزجاج في قضايا العقيدة ودلالته على حسن اعتقاده:

وكما خاض الزجاج في أقوال الفقهية وأدلتها وما يقويها من أقوال اللغويين خاض في قضايا تتصل بالعقيدة، ويرد فيها على «أهل الإلحاد» خوضاً يظهره متمسكاً بمذهب أهل السنة والجماعة مدافعاً عنه، بما يحقق ما وصف به من أنه «كان من أهل الفضل والدين وحسن الاعتقاد»⁽¹⁾ كما يحقق هذا الوصف فيه منهجه العام في معانيه بالتزامه بما جاء به القرآن والحديث وما عليه جهود المسلمين وإنما أثبت - هنا بعض النماذج المختصرة لخوضه في بعض القضايا المتصلة بالعقيدة - للاختصار ولتمثيلها لمنهج الأثرى اللغوى وهى:

أ - رؤية الله مقطوع بها يوم القيامة:

في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾⁽²⁾ ذكر أنه «جاء في التفسير» أن الزيادة هي النظر إلى وجه الله جل وعز يوم القيامة، وجوز أن تكون هي تضعيف الحساب لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾⁽³⁾ ثم قال: «والقول في النظر إلى وجه الله كثير في التفسير وهو مروي بالأسانيد الصحاح لا يشك في ذلك»⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾⁽⁵⁾ قال عن هذه الرؤية: «وهذا موضع يحتاج إلى أن يُستقصى تفسيره فإنه أصل في السنة والجماعة» وذكر حديث الرؤية فقال: «وفي الحديث عن النبي ﷺ: أنه قيل له: أنرى ربنا، فقال: أتصارون في رؤية الشمس في غير سحاب، قالوا: لا، قال: فإنكم لا تصارون في رؤيته»⁽⁶⁾ وجاء في الحديث: «لا تضامون في رؤيته»⁽⁶⁾ والذي جاء في

(1) إنباه الرواة 159/1 وغيره.

(2) الآية 26 / يونس.

(3) الآية 160 / الأنعام.

(4) ج 2 / 59.

(5) الآية 69 / الزمر.

(6) الحديث بالروایتين في صحيح البخارى / ينظر فتح البارى ج 241/14 - 242 وج 193/17 وقال ابن حجر في هذا الجزء/ 196 «لا تضامون» بضم أوله وتخفيف الميم للأكثر.

الحديث مخفف: «لا تضارون وله وجه حسن في العربية» وقال: «ومعناه: لا ينالكم ضرر ولا ضيم في رؤيته أى ترونه حتى تستووا في الرؤية ولا يضيم بعضكم بعضاً» ثم ذكر أن لأهل اللغة قولين آخرين في ضبط «تضارون وتضامون» من أنها بتشديد الراء والميم وضم التاء فيهما، وقال بعض أهل اللغة: هما بفتح التاء على معنى «تضارون وتضامون» وتفسير هذا أنه لا يُضَارُّ بعضكم بعضاً ولا يخالف بعضكم بعضاً في ذلك، يقال: ضاررت الرجل أضارُهُ مضارَّةً وضِرَّاراً إذا خالفته⁽¹⁾ إنه تأكيد لمنهجه الأثرى اللغوى.

ب - المنهج اللغوى كفيل بدحض شبه الملحددين:

في قوله تعالى: ﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه﴾⁽²⁾ أثار الزجاج قضية التعارض بين مثل هذه الآية التى تنفى التكلم والنطق يوم القيامة والآيات التى تثبت أن بعض المحشورين يتلاومون، وأن كل نفس تجادل عن نفسها مما يثبت الكلام في ذلك اليوم العظيم، وأهل الإلحاد هم الذين يثيرون التساؤل والشكوك حول ذلك قال: وهذه الآية فيها سؤال أكثر ما يسأل عنه أهل الإلحاد في الدين فيقولون: لم قيل: ﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه﴾ و﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾⁽³⁾ وقال في مواضع من ذكر القيامة: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون﴾⁽⁴⁾ وقال: ﴿يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها﴾⁽⁵⁾ وقال: ﴿وقفوهم إنهم مسئولون﴾⁽⁶⁾ وقال: ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنسان ولا جان﴾⁽⁷⁾ ؟.

فالقضية المثارة هى التناقض بين بعض آيات القرآن الكريم، وهى من

(1) ج 4 / الورقتان 37 - 38.

(2) الآية 105 / هود.

(3) الآية 35 - 36 / المرسلات.

(4) الآية 30 / القلم.

(5) الآية 111 / النحل.

(6) الآية 24 / الصافات.

(7) الآية 39 / الرحمن.

تصورات الملحدّين وشكوكهم التافهة، وقد وجد أبو إسحاق فيما قرره الأئمة اللغويون الصالحون ما يزيل هذه الشكوك ويمحو هذا الزيف، فكان الرد بما قالوه بعبارة تدل على الثقة فيهم وعلى قدرة المنهج اللغوي على التفسير الصحيح وعلى دحض شبه الملحدّين قال: «ونحن نفسر هذا على ما قال العلماء المتقدمون في اللغة المسلمون الصحيحو الإسلام» وملخص قولهم أن المنفى في بعض الآيات السابقة غير المثبت في بعضها الآخر، فالمنفى هو أن يتكلموا بحجة تنفعهم وتوجب لهم حقاً بالنجاة من العذاب، والمثبت هو السؤال لتوبيخهم وإيجاب الحجة عليهم والإقرار بذنوبهم ولوم بعضهم بعضاً، قال: «الله جل وعز عالم أعمالهم فسؤالهم سؤال توبيخ وتقرير لإيجاب الحجة عليهم»... وكذلك قوله جل وعز لا ينطقون بحجة تجب لهم وإنما يتكلمون بالإقرار بذنوبهم ولوم بعضهم بعضاً وطرح بعضهم الذنوب على بعض فأما التكلم والنطق بحجة لهم فلا، وهذا كما نقول للذي يخاطبك كثيراً وخطابه فارغ من الحجة «ما تكلمت بشيء وما نطقت بشيء» فسمى من يتكلم بما لا حجة له فيه غير متكلم كما قال الله عز وجل: ﴿صم بكم عمى﴾⁽¹⁾ وهم يبصرون ويسمعون إلا أنهم، في أنهم لا يعقلون ولا يفكرون فيما يسمعون ولا يتأملون، بمنزلة الصم.

قال الشاعر:

أصمُّ عما ساءه سميعٌ⁽²⁾

فهذا قول حسن: «وقال قوم: ذلك اليوم طويل وله مواضع ومواطن فهذا يدل عليه ﴿ولا تكلم نفس إلا بإذنه﴾ وكلا القولين حسن جميل»⁽³⁾ وهو - لا شك - تحليل واضح جميل يدل على استقامة المنهج ونصاعة الأسلوب وصحة الاعتقاد، إنه المنهج اللغوي الذي يعتمد على التحليل والتفسير الأثري وتفسير

(1) الآية 18 / البقرة.

(2) استشهد بها أيضاً في ج 1/10 و 61/2 وهكذا دون نسبة وهي كذلك في الكشاف ج 57/1 وتفسير

القرطبي 214/1 واللسان 236/15 «صم».

(3) ج 82/2 - 83 وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ج 1450/3.

القرآن بالقرآن، ويجعل من العربية أداة طيعة قادرة على رد شبهات الملحدّين ولذلك نظائر في هذا التفسير الجليل⁽¹⁾.

وأسابب النزول أيضاً:

ولم يغفل أبو إسحاق أسباب النزول بل إنه تعرض لها كثيراً في معانيه⁽²⁾ مما لا ضرورة إلى نقله.

نموذجان مختصران:

إلى جانب ما ذكرته من نماذج لاعتماد الزجاج على المأثور وأهل اللغة أذكر النموذجين التاليين لاختصارهما ونصه عليهما فيهما قال: «وقوله: «السائحون»⁽³⁾ في قول أهل التفسير واللغة جميعاً: «الصائمون» ومذهب الحسن أنهم الذين يصومون الفرض، وقيل إنهم الذين يديمون الصيام»⁽⁴⁾، والثاني قوله: «قوله تعالى: ﴿يس﴾⁽⁵⁾ جاء في التفسير معناه يا إنسان وجاء أيضاً يا رجل، وجاء يا محمد، والذي عند أهل العربية أنه بمنزلة (ألم) افتتاح السورة»⁽⁶⁾.

وهكذا فإنه يعتمد في تفسير القرآن الكريم على العربية والتفسير المأثور والأحاديث النبوية الشريفة ويستخدم هذين المصدرين على أوسع نطاق معتمداً على الأئمة قبله خصوصاً اللغويين منهم وهو يلتزم بما قالوه وينفذ من خلاله للترجيح والاختيار والاجتهاد، وأداة ترجيحه فيما يرجحه هو العربية فهو من علمائها الأعلام.

(1) ينظر مثلاً ج 131/2.

(2) ينظر مثلاً ج 133/4 و 144 و 158 وما بعدها.

(3) في الآية 112 / التوبة.

(4) ج 52/2.

(5) الآية 1 / يس.

(6) ج 2/4.

«المعنى / التفسير / التأويل / عند الزجاج»:

يتبين مما سبق أن الزجاج يستعمل هذه الكلمات الثلاث، ويبدو لي أنه يستعملها - في أغلب الأحيان في المعاني التالية -:

أ - المعنى ما يفهم من اللفظ أو النص القرآني نتيجة تحليله وتفسيره لغوياً والمعنى جمعه «معاني» وهو الاسم الذي اختاره النحويون لكتبهم في التفسير لقصدهم إلى تحليل كلمات القرآن ونصوصه لإبراز معانيه ومقاصده وإفهامها للناس، وهو المعنى اللغوي للمعنى قال ابن منظور: «ومعنى كل كلام وَمَعْنَاهُ وَمَعْنِيَّتُهُ مَقْصِدُهُ»⁽¹⁾.

ب - التفسير وهو يعبر به كثيراً ويستعمله - في الغالب - اسماً للتفسير المأثور كما سبق في النماذج السالفة⁽²⁾.

ويستعمله أيضاً بمعناه المصدري: «الكشف والبيان» لمعنى الآية أو اللفظة، مثل قوله: «وقوله جل وعز بادي الرأي»⁽³⁾ بغير همز في (بادي) وأبو عمرو يهمز (باديء الرأي) أي إتبعوك اتباعاً في ظاهر ما يرى وهذا فيمن لم يهمز، ويكون التفسير على نوعين في هذا أحدهما أن يكونوا أتبعوك في الظاهر وباطنهم على خلاف ذلك، ويجوز أن يكون أتبعوك في ظاهر الرأي، ولم يتدبروا ما فيه ولم يفكروا فيه وقراءة أبي عمرو على هذا التفسير الثاني⁽⁴⁾.

فهو إذن يستعمل كلمة «تفسير» للمعنيين كليهما.

ج - التأويل:

ويبدو لي أنه يستعمل كلمة «التأويل» في الغالب - لإظهار المعنى أو الوجه الذي يؤول إليه المعنى ويحتاج إلى نوع من الجهد والمعاونة والتوجيه زائد عما يبذل في

(1) اللسان (عنا) ج 341/19.

(2) وينظر أيضاً ج 23/1 و 104 و 106 وج 11/3 و 15 وج 37/4.

(3) الآية 27 / هود.

(4) ج 71/2 وينظر أيضاً ج 82/2 و 131 وج 37/4 - 38.

التفسير العادى، مثل قوله فى قوله تعالى: ﴿وَيَذُهَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى﴾⁽¹⁾ «المعنى - فى قول النحويين: بجماعتكم الأشراف، والمثل تأنيث الأمثل والمثل ذو الفضل الذى يستحق أن يقال أمثل قومه، وفى التفسير: بطريقكم المثل: بأشرافكم، والعرب تقول للرجل الفاضل: هذه⁽²⁾ طريقة قومه ونظير⁽³⁾ (ة) قومه: كل هذا للرجل الفاضل، وإنما تأويله: هذا الذى ينبغى أن يجعله قومه قدوة ويسلكوا طريقته. والذى عندى - والله أعلم - أن فى الكلام محذوفاً يدل عليه ما بقى وإنما المعنى يذهب بأهل طريقكم المثل كما يقال ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾⁽⁴⁾ معناه أهل القرية وكذلك قول العرب: هذا طريقة قومه أى صاحب طريقة قومه»⁽⁵⁾.

ألا ترى أنه قد استعمل الكلمات الثلاث - فى هذا النص - فى المعانى الثلاثة التى استنتجت أنه يستعملها فيها - فى الغالب - وأعترف أنه لم يذكر فيها قرأت - ما يدل على فروق بينها أو ما يحددها هذا التحديد، ولكنى لاحظت - من خلال قراءتى - ومما قدمته أنه يستعملها فيما ذكرته.

ولهذه الكلمات الثلاث حديث أوسع يأتى فى نشأة التفسير فإن فيها بعض الخلاف وقد قيل إنها بمعنى واحد جاء فى اللسان: «وروى الأزهرى عن أحمد بن يحيى قال: المعنى والتفسير والتأويل واحد».

الزجاج لغوى مفسر:

أما بعد فهذا هو الزجاج اللغوى كما يصوره معانيه بأجزائه الأربعة وكما حدد هو منهجه ومرتكزاته ومصدر معلوماته وهو يبدو فى هذه الدراسة واضح المعالم محدد

(1) الآية 63 / طه.

(2) هكذا كتبت بالهاء فى المخطوطة ومن الواضح أنه يجب أن تكون «هذه» بغيرها كما يدل عليه سياق النص - وينظر اللسان جـ 7 / ط 57.

(3) سقطت التاء فى المخطوطة وهى بالتاء وينظر اللسان فى الموضع السابق. والمذكر والمؤنث / 118 / للفراء.

(4) الآية 82 / يوسف.

(5) جـ 11/3.

التفكير بصورة جديدة كل الجدة، تبرزه مفكراً لغوياً يعتمد على العربية في اجتهاده ومناقشاته، ويجعل من التفسير الأثرى مصدراً واسعاً لمعانيه إلى جانب المصدر اللغوي الذي يعتبر المصدر المكون لثقافته وشخصيته وأداة اختياره ويحتل المركز الأول في تفسيره وليس كما قيل: «وبعد فقد بنى الزجاج تفسيره على الانتخاب والاختيار من التفاسير الثقيلة، وحينما كان هناك وجه للتفسير اللغوي أبانه مقدماً بين يديه الدليل من الأساليب اللغوية»⁽¹⁾ فهذا القول لا يعطى الحكم الصحيح على منهج الزجاج في معانيه، لأن صاحبه بناه على اطلاعه على الجزء الرابع منه فقط، ولو اطلع على الأجزاء الأخرى - خصوصاً الأول منها - لاستطاع أن يقدم لنا كلاماً محدداً متكاملاً عن هذا المنهج من كلام الزجاج نفسه، - كما فعلت - ولبدت لنا فيه شخصية الزجاج اللغوي المفسر، كما بدت في الصورة التي رسمتها له والدراسة التي قدمتها عنه وكذلك فعل صاحب كتاب⁽²⁾ «أبو على الفارسي» الذي اطلع على بعض⁽³⁾ «المعاني» فرماه بالتناقض في موقفه من القراءات لقوله «القراءة سنة متبعة» ونقده لبعضها وقد بينت موقفه منها متكاملاً بما يظهره وفيها لمنهجه وليس متناقضاً وإن كان قاسياً في بعض أحكامه على بعض القراءات.

كما رماه صاحب هذا الكتاب بالعصية ضد القراء الكوفيين وقد أثبت عدم صحة هذا القول - فيما سبق - ويقول: إن الزجاج يشير إلى أبي إسحاق إسماعيل ابن إسحاق في آية النساء⁽⁴⁾ ﴿الذي تساءلون به والأرحام﴾ في تخطيطه جر «الأرحام» وإنه إثم عظيم في الدين قائلاً:

«والذي أدركه الزجاج ولعله نظر إليه في التأليف في معاني القرآن، فله فيه كتاب» وما درى صاحب هذا الكتاب أن إسماعيل بن إسحاق شيخ الزجاج وأن ما روى من قراءات في المعاني أغلبها من روايته وأنه ينقل عنه مباشرة - في معانيه،

(1) مناهج في التفسير 103 للدكتور مصطفى الجويني.

(2) يراجع من 272 وما بعدها.

(3) هي النسخة المخطوطة رقم 111 تفسير بدار الكتب المصرية ونحوى من أول سورة النساء إلى آخر سورة هود - من معاني الزجاج.

(4) الآية 1.

وهذا النص نفسه الذى أشار إليه المؤلف الفاضل، قال الزجاج فى أوله: «ورأيت إسماعيل بن إسحاق رحمه الله ينكر هذا ويذهب إلى أن الحلف بغير الله إثم عظيم»، فهو نص فى الرؤية واللقاء، كنصوص كثيرة تقدمت لا إشارة إليه فقط أو نظر فى معانيه فحسب وقد قدمت الصلة بين الرجلين متصلة بما نص عليه الزجاج فى معانيه، وهو ما لم يطلع عليه صاحب الكتاب المذكور فكانت أحكامه ناقصة إلى جانب ما أشرت إليه من بعض الأخطاء فيها.

وأما صاحب الكتاب «القرآن الكريم» وأثره فى الدراسات النحوية فقد كتب⁽¹⁾ عن منهج الزجاج فى معانيه صفحتين اثنتين رماه فى أولاهما بالتناقض فى حكمه على آية النساء السابقة كما فعل صاحبنا السابق، وأتى ببعض النقاط التى تقصر كثيراً عن تصوير منهج الزجاج كما صورته من معانيه، وعذر صاحب هذا الكتاب - أيضاً - أنه اعتمد على بعض المعانى ولم يطلع على أغلبه ولعله لم يقرأ هذا القليل الذى اعتمد عليه قراءة جيدة.

وهكذا يبدو ما قدمته عن الزجاج جديداً كل الجدة يعطى صورة متكاملة منه ونابحاً مما قرره بنفسه.

(1) ينظر ص 255 - 256.

ملاحظة: بعد الكتابة عن معانى الزجاج اطلعت على جزئين طبعا من معانيه من أوله إلى نهاية سورة التوبة بتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شليبي، فاستعذت منها بتصحيح ومقابلة بعض النصوص.

المبحث الثامن

معاني القرآن بعد الزجاج

أشرت - أكثر من مرة - إلى التطور الذى سارت فيه كتب معانى القرآن، ونحوها تدريجياً من مؤلفات تعالج النص القرآن من النواحي اللغوية وتلم بالمعاني إلاماً سريعاً إلى كتب تفسير تتوسع فى الشرح وتعمق فى ذكر الخلاف فى تفسير الآى وتخوض بعمق فى المسائل الفقهية والعقدية وغيرهما، وقد أظهر حديثى السابق عن الفراء والزجاج المفسرين، والمقارنة بينهما، صدق هذه النظرة، وأن الزجاج يمثل الطرف الأعلى فى هذا التحول، والبداية الحقيقية الناضجة لكتب التفسير التى تعتمد على اللغة فى فهم النص وتستعمل العقل فى توجيهه وتستعين بالآثار فى تفسيره، بخلاف ما كانت عليه التفاسير قبله حتى قيل: «ثم انتصبت طبقة بعدهم - بعد مؤلفى كتب التفسير الأثرى - إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد محذوفة الأسانيد، مثل أبى إسحاق الزجاج وأبى على الفارسى...»⁽¹⁾.

وهذان الإمامان ومن ذكر معهما، من مؤلفى معانى القرآن ما عدا واحداً منهم وقد سبقت تراجهم، ولكن اتجاههم فى التفسير وما بدا على معانيهم من عمق النظرة والجمع بين التوجه العقلى والتفسير الأثرى لفت نظر هذا المؤرخ وغيره إليها فجعلهم يمثلون طبقة جديدة بعد طبقات مفسرى الآثار تبدأ بالزجاج والمقارنة بينه وبين الفراء أكدت هذه الحقيقة، وإن كانت تبدو ناقصة لعدم اطلاعنا على كثير من كتب «معانى القرآن» إذ ليس لدينا - مؤلف واحد - من هذه الكتب فى الفترة الواقعة بين الفراء والزجاج أى فى القرن الثالث الهجرى كله.

وهذه النظرة للزجاج لا تنقص من مكانة شيخ المفسرين الطبرى شيئاً وهما متعاصران، وتفسير الطبرى هو الذى حقق الالتقاء الواسع بين كتب معانى القرآن والتفسير الأثرى، ولكنه يمثل مرحلة جديدة فى النحو التفسيرى - وسياق حديثه مفصلاً - بينما معانى الزجاج يمثل نهاية مرحلة هى المرحلة الأولى لهذا النحو التفسيرى.

اتجاهات المعاني الأربعة

وتأسيساً على ما تقدم أرى أن «معاني القرآن» بعد الزجاج اتضح شكلها النهائي في الاتجاهات الآتية:

1- الاتجاه الأول:

1- مؤلفات في التفسير يغلب عليها هذا الطابع ويكون الإتجاه المبدئي إليه وتأخذ بقسط أوفر من هذا اللون أو ذاك من العلوم العربية والإسلامية فبعضها يغلب عليه التفسير الأثرى ويأخذ بسهم من اللغة والنحو وبعضها اشتهر بالإيغال في العناية بالبحوث النحوية أو البلاغية والإعجاز القرآني وسيأتي حديث ذلك كله مفصلاً في المراحل اللاحقة، بينما بعض التفاسير لا يعنى بالبحوث النحوية ولا يتعرض لها إلا بالكلمات العابرة، وهذا اللون لا يعنينا في هذا البحث.

2- الاتجاه الثاني:

دراسات في كتب «المعاني» بالشرح والجمع بين آراء مؤلفيها بالتوسط بينهم، والنقد لبعضهم.

وتتمثل هذه الدراسات فيما قام به الإمام الرماني من شرحه لمعاني الزجاج إن صح ما ذكره القفطي⁽¹⁾ من شرحه له.

(1) إنباه الرواة ج 2/295.

وفيا قام به الإمام أبو محمد بن درستويه من تأليف في «معاني القرآن» كتاب التوسط بين الأخفش والفراء في تفسير القرآن واختيار أبي محمد في ذلك كما سبق في «مؤلفي معاني القرآن». وأما النقد والمراجعة الشاملة لمعاني السالفين، فتمثل فيما قام به الإمام أبو علي الفارسي من تأليفه كتابه: «الإغفال» فيما أغفله شيخه الزجاج في معانيه - كما سبق - .

وسأخصه هنا بكلمة مفصلة لأن يد الزمان أبقت له لنا مخطوطاً إلى اليوم ولم يتلف كما تلفت أغلب كتب «المعاني» ولوجود نماذج منقولة منه في كتب النحو ولمناسبته لموضوعنا الذي نستقصي معالنه ونلم شتاته، وننهج فيه نهجاً جديداً كل الجدة.

«الإغفال» لأبي على الفارسي

سبق أن ترجمت لأبي على الفارسي وهو من أئمة العربية الكبار الذين انعقد على إمامتهم وعلو شأنهم إجماع العلماء، وكلمة المترجمين⁽¹⁾ وقد رآه كثير من تلاميذه أعلم من أبي العباس المبرد⁽²⁾.

وقد أخذ العربية عن أئمة كبار من أظهرهم أبو إسحاق الزجاج وأبو بكر ابن السراج، ووضع⁽³⁾ الزبيدي في أصحاب الأخير في الطبقة العاشرة من النحويين البصريين وقد كان مصيباً في عده من أصحاب ابن السراج فهو من مدرسته وعلى أسلوب تفكيره في القياس والتعليل وتأصيل المسائل وتثبيت الأصول وتفریع الفروع وتنظيمها وإيراد الشبه ودفعها بمثل القول: «فإن قال قائل»⁽³⁾.

وقد سبق أن نبهت إلى ذلك في حديثي عن عمل ابن السراج في «أصول النحو» وقلت: إن ابن جني مبتكر «علم أصول النحو» هو من هذه المدرسة التي نفاها أبو على ودعم أسسها ووسع ميدانها، فكان من نتائجها الإمام ابن جني، وكان أن عرفت بمدرسة القياس.

(1) وينظر في ذلك الفهرست لابن النديم ص 69/ ط إيران، طبقات الزبيدي 130/ تاريخ بغداد 275/7 - 276 وإنباه الرواة 273/1 - 275 ومعجم الأدباء 232/7 - 261 وميزان الاعتدال ج 1/ 480 - 481، ولسان الميزان 195/2 وبغية الوعاة 496/1 - 497 وقد أخرج السيد محمد حسن إسماعيل الأردن، كتاب «الإغفال» على الآلة الكاتبة وقدم له بمقدمة طيبة، ونال بذلك درجة «الماجستير» من جامعة عين شمس وعلى هذه النسخة اعتمدت فيما كتبتة حوله.

(2) ينظر - مثلاً - إنباه الرواة ج 1/ 273.

(3) طبقات الزبيدي ص 129 - 130.

بخلاف الإمام الزجاج فإن هذه النزعة، وهذا الأسلوب غير ظاهرين في تفكيره فأسلوبه ظاهر مركز لا يعتمد فيه إلى التعقيد والإيغال في التعليل وتنويع الأقيسة وتشقيق المسائل والأدلة، بل يأخذ من ذلك بالقدر الظاهر غير البعيد ولهذا فمن غير الغريب اختلاف أبي على مع شيخه الزجاج، وتعقبه له إلى جانب اختلافهما في العقيدة - كما يأتي -.

وهؤلاء الرجال الثلاثة يضربون بأصول تفكيرهم في فكر سيبويه النحوي وكتابه الذي يجعلون نصوصه كأنها القرآن فيدورون حولها بالشرح والاستدلال بها والبناء عليها، وقد سبق شرح علاقة ابن السراج والزجاج بهما، وأما أبو على فهو أشد تحمساً للكتاب وصاحبه منها، وأكثر انكباباً عليه وموافقة له ودفاعاً عنه وسرى أن كثيراً من تتبعه لشيخه في الإغفال تغليط له في نقل كلام سيبويه أو تفسيره - مع اختلاف الأسلوب وبعض خصائص التفكير - كما عرفنا - ومؤلفات أبي على كثيرة بعضها مطبوع وأغلبها غير مطبوع⁽¹⁾، وسيأتي بعض الحديث عن كتابه «الحجة»، وأقدم الآن «الإغفال» لمناسبته لما أنا بصددده وأهميته بالنسبة لموضوع بحثي.

اسم الكتاب «الإغفال» أو «المسائل المصلحة»:

هذه الكلمة «الإغفال» مصدر أغفل المتعدى من أغفله بمعنى تركه وسها عنه فلم يحظ باهتمامه، ولعله من أغفلت الرجل أصبته غافلاً⁽²⁾ من حيث إن أبا على وجد أبا إسحاق غافلاً عن أشياء أو عن الصواب فيها فأراد أن يصلحها عليه، ويقوى المعنى الأول أنه كثيراً ما يصفه بالسهو والخطأ فيها، مثل قوله: «ولولا أن الغرض في هذه المسائل إصلاح مواضع السهو لتركنا هذا وما أشبهه لوضوحه وتجوزانه إلى غيره»⁽³⁾ والمعنيان، مآلهما واحد بالنسبة إلى موقف أبي على من شيخه.

(1) ينظر في إحصائها إنباه الرواة ج 273/1 - 275 وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان ج 191/2 - 194

ومقدمة مخرج الإغفال ج 22/1 - 28.

(2) ينظر اللسان «غفل» ج 10/14.

(3) الإغفال ج 92/1.

وقد تحدث هو حديثاً قصيراً عن موضوعه واسمه فقال: «هذه مسائل من كتاب أبي إسحاق إبراهيم بن السرى فى إعراب القرآن، ذكرناها لما اقتضت - عندنا من الإيضاح منها للإغفال الواقع فيها»⁽¹⁾ ومن ثم سُمى «المسائل المصلحة» على الزجاج أو يرد فيها على الزجاج، ويعرف «بالإغفال»⁽²⁾.

وقد وردت هذه الكلمة «الإغفال» مرات غير قليلة فى ثنايا الكتاب ومن ذلك «قال أبو على - أيدى الله - فى هذا الفصل إغفال فى غير موضع»⁽³⁾.

فموضوعه - إذن - هو تناول موضوعات ومسائل من كتاب شيخه «معانى القرآن وإعرابه» بالإصلاح وتقويم الخطأ وبيان وجوه النقص، مع بيان الصواب فيها فهو مناقشة عامة لما تناوله منه وتتبع عميق لما أبدى الرأى فيه مخالفة وموافقة فليس عمله مقصوراً على النقد وبيان الأخطاء ومواضع الإغفال والسهو وإنما هو عمل شامل، إذ الإغفال لا يعنى الخطأ والسهو عند أبى على فى كل حين، وإنما يعنى أيضاً الإجمال الذى يحتاج إلى تفصيل أو بيان، لم يقم به أبو إسحاق.

ويجب أن نذكر أن إصلاح الخطأ وبيان السهو والمخالفة هى اللون الطاغى عليه، وهى الهدف من تأليف الكتاب والظاهر من اسمه - كما سلف - أما بيان الصواب فهو يأتى أثناء المناقشة وتفصيل القول فى المسائل المنقودة، إذ ليس كل ما يقوله فيها أبو إسحاق خطأ، كما يجب أن نذكر أو نذكر بما سلف لى ذكره فى مبحث الزجاج من أنها لا يختلفان فى المذهب النحوى، وأن هذا النقد ليس مبعثه من الاختلاف فيه، فهما بصريان مجتهدان يجلان سبويه - أياً إجلال - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - فاختلافهما اختلاف فى الاجتهاد والفهم والتفسير والتوجيه، والإصابة فى النقل أو الخطأ فيه، ولا شك أن ما نقلته من الإغفال من نماذج مع نماذج المعانى فى مبحثه يدل على هذه الحقائق التى ذكرتها وسيأتى لذلك المزيد من الإيضاح والتحليل.

(1) ج 2/1.

(2) ينظر الفهرست لابن النديم ص 69/ والبغية 497/1 ومعجم الأدباء 240/7 - 241.

(3) ج 189/1.

منهج الإغفال ومسائله :

تحدث أبو علي عن منهجه فيه بعض الحديث فقال: «ونحن ننقل كلامه في كل مسألة من هذه المسائل بلفظه وعلى جهته من النسخة التي سمعنا منه فيها، ثم نتبعه بما عندنا وبالله التوفيق»⁽¹⁾.

وهذا القول يدل على قوة صلته بمعاني الزجاج، فهو ينقل من النسخة التي قرأها عليه وسمعها منه، كلمة كلمة ومسألة مسألة، وهذا الاستيعاب يدل عليه شدة تتبعه له، وتفطنه للمسائل الدقيقة فيه وجمعه للمتشابه أو الموحد الموضوع، في مسألة واحدة في كثير من المسائل.

فمنهجه قائم على تتبع المعاني وفرز مواضع الإغفال فيه وعقد مسائل لها واحدة بعد الأخرى، سائراً مع نص الكتاب المنقود وتناسب الموضوعات. وهو إذ يعنون المسألة يذكر تحتها الآية أو الآيات التي وقع الإغفال فيها أو يذكر الآية ويستوفي حديثها ثم يذكر ما يتحد معها أو يشابهها في الحكم الذي يكون الزجاج ذكره معها في موضعها من التفسير، أو يكون نص على حكم مخالف في موضع آخر فيذكره أبو علي في المسألة أو في مسألة لاحقة لبيان تناقضه وللاحتجاج عليه بقوله، وهو في كل ذلك يبدأ بنقل كلامه وإثبات نصوصه - كما قال - وكما سترى في النماذج الآتية - ومن هذا يتبين أن المسألة عنده تعني موضوعاً معيناً قد تتعدد أقوال الزجاج فيه، كما قد تتعدد الآيات التي تناسبه وتدخل في إطاره.

وبعض المسائل قد تكون منفردة ولكنها إنعام لمسألة سابقة عليها دعت إلى ذكرها كما أن بعض المسائل يذكرها استطراداً لأدن مناسبة للمسألة موضوع الحديث، والاستطراد من خصائص أسلوبه ومعالم منهجه خصوصاً في تضاعيف المسائل وإيراد وجوه استدلال وأنواع الاحتمالات ودفع الشبه لتثبيت الرأي الذي يراه.

ومما يدل على ذلك كله النماذج التالية :

أ - اشتقاق الاسم الأعظم ﴿الله﴾

قال أبو علي: «مسألة ذكر أبو إسحاق اسم الله فقال: أكره أن أذكر ما قاله النحويون في هذا الاسم تنزيهاً لله تعالى»⁽¹⁾ هذا قول أبي إسحاق في ﴿بسم الله﴾ من سورة الفاتحة، وليس فيه شيء نحوي يمكن التعليق عليه فأضاف إليه أبو علي قوله: «قال في سورة الحشر في قوله: ﴿هو الله الخالق الباري المصور له الأسماء الحسنى﴾»⁽²⁾. وجاء في التفسير أنها تسعة وتسعون اسماً ونحن نبين هذه الأسماء واشتقاق ما ينبغي أن يبين منها - إن شاء الله -.

فبدأ تفسير هذا الاسم فقال: قال سيبويه: سألت الخليل عن هذا الاسم فقال: إياه فأدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة وقال مرة أخرى: في الأصل لاه «فأدخلت الألف لازمة - انتهى كلامه - أي كلام أبي إسحاق»⁽³⁾.

وهنا كان التعليق والدفاع عن آراء سيبويه «قال أبو علي: ما حكاه عن سيبويه عن الخليل سهو، ولم يحك سيبويه عن الخليل في هذا الاسم أنه إلآه ولا قال: إنه سألته عنه، ولكن قال: إن الألف بدل من الهمزة في حد النداء في الباب المترجم بهذا»⁽⁴⁾ باب ما ينتصب على المدح والتعظيم والشتيم «لأنه لا يكون وصفاً للأول ولا عطفاً عليه، وأول الفصل «واعلم أنه لا يجوز لك أن تنادي اسماً فيه الألف واللام ألبة، وهو فصل طويل إذا قرأته وقفت على ما قلنا» والقول الآخر الذي حكاه أبو إسحاق فقال: «وقال مرة أخرى ولم ينسبه سيبويه إلى الخليل لكن ذكره في حد القسم أول باب منه»⁽⁵⁾.

ثم استطرد أبو علي في بيان معنى «الإله» اللغوي وبعض المسائل الأخرى⁽⁶⁾ ثم رجع فقال: «فأما قولنا: الله - فقد حمله سيبويه على ضريين:

(1) الاغفال 2/1 والمعاني ج 1 / الورقة 2 / ب وبين نصيها اختلاف لا يضر.

(2) الآية 24 / الحشر.

(3) ينظر معانية ج 4 / 143 / أ.

(4) ينظر الكتاب 309 / 1.

(5) الاغفال ج 1 / 5.

(6) ص 5 - 11.

أحدهما: أن يكون أصل الاسم الـها، ففاء الكلمة على هذا همزة وعينها لام والألف ألف فعال الزائدة، واللام هاء.

والقول الآخر أن يكون أصل الاسم لـها ووزنه فعل⁽¹⁾.

ثم استرسل⁽²⁾ أبو على في شرح الضرب الأول وذكر قضايا تناسبه أو تقرب من القول فيه، إلى أن قال: «فهذا شيء عرض في هذه المسألة مما يتعلق بها ثم نعود إليها».

فأما القول الآخر الذي قاله سيبويه في اسم الله تعالى فهو أن الاسم أصله «لاه» ووزنه على هذا فَعَل: «اللام فاء الفعل والألف منقلبة عن الحرف الذي هو عين والهاء لام، والذي دله على ذلك أن بعضهم يقول: لمى أبوك، قال سيبويه فقلب العين وجعل اللام ساكنة إذ صارت مكان العين كما كانت العين ساكنة وتركوا آخر الاسم مفتوحاً»⁽³⁾.

وقد أطل⁽⁴⁾ أبو على في الشرح والاستطراد بما يناسب هذا التقدير أو الضرب الثاني وينجر به الكلام إليه.

ويتبين - مما سلف - أن القولين اللذين ذكرهما أبو إسحاق في الاشتقاق الاسم ﴿الله﴾ نص عليهما سيبويه في الكتاب⁽⁵⁾ ولكنه لم ينسب الأول منها إلى الخليل ولا سأل عنه - كما جاء في كلام أبي إسحاق - وهو وجه السهو فيه عند أبي على إلى جانب ما أضافه من الشرح والتحليل مما لم يذكره أبو إسحاق.

فهذه هي المسألة الأولى من الإغفال وهي مسألة واحدة تتكون من

(1) الإغفال ص. 11 ج 1.

(2) ج 1/ 25 - 25.

(3) ص 26 وينظر الكتاب 144/2 - 145.

(4) من 26 - 49.

(5) ج 309/1 - 144/2 - 145 وينظر في هذه المسألة قول سيبويه «اشتقاق أسماء الله» لأبي القاسم الزجاجي

ص 26 - 42.

نصين للزجاج أولهما لا إغفال فيه، وقد عدّهما⁽¹⁾ مخرج الإغفال مسألتين أولاهما في ﴿بسم الله﴾ والثانية في آية الحشر السابقة مع أن الموضوع واحد هو اشتقاق الله والأولى لا سهو فيها فلا يمكن أن تكون مسألة، والمسألة موضوع وليست آية وهو ما لم يفتن له.

ب- جعل أبو على المسألة الثالثة⁽²⁾ في قول أبي إسحاق في قوله تعالى: ﴿ألم الله﴾⁽³⁾، فقد ذكرها في حديثه عن فواتح السور في أول سورة البقرة حيث ذكر إجماع النحويين على أن حروف هذه الفواتح موقوفة ساكنة وبعد حديث طويل قال ما نقله أبو على: «فأما قوله جل وعز ﴿ألم الله﴾ ففي فتحهم الميم قولان: أحدهما لجماعة من النحويين وهو أن هذه الحروف مبنية على الوقف فيجب بعدها قطع ألف الوصل فيكون الأصل (ألم الله) ثم طرحت فتحة الهمزة على الميم وسقطت الهمزة كما تقول: واحد اثنان وإن شئت قلت: واحد اثنان فالقيت كسرة همزة اثنان على الدال، وقال قوم من النحويين: لا يسوغ في اللفظ أن ينطق بثلاثة أحرف سواكن فلا بد من فتحة الميم في ﴿ألم الله﴾ لالتقاء الساكنين واللام التي بعدها.

وهذا القول صحيح لا يمكن في اللفظ غيره...»⁽⁴⁾.

وكانت مهمة أبي على في التعليق على هذا القول هو الشرح والتأييد له وكان من قوله: «فأما قوله تعالى ﴿ألم الله﴾ فمذهب سيبويه فيه أنه حرك لالتقاء الساكنين والساكن الذي حرك له الميم لام التعريف، والدليل على صحة ذلك أنه لا يخلو أن يكون متحركاً لالتقاء الساكنين كما ذهب إليه، أو حرك لأن فتحة الهمزة أقيت عليه، كما قال من خالفه، فتبين أنه لا يجوز أن تكون الحركة للهمزة...»⁽⁵⁾ ولنتظر في أسلوب أبي على المنطقي في ترتيب

(1) ينظر فهرسته ج 2/1300.

(2) ج 1/58 - 71.

(3) الآية 1/آل عمران.

(4) الإغفال 58/1 والمعاني ج 1/6 وبينهما بعض الخلاف في النص لا يضر.

(5) ج 1/60.

المقدمات والنتائج، والحصر والتقسيم الذي يستمر في شرحه وتأكيده إلى أن يقول: «فليست حركة الميم - إذن - بحركة الهمزة، وإذا لم تكن حركة الهمزة بدلالة ما ذكرنا، ثبت أنها حركة التقاء الساكنين، إذ لا قسم لها ثالثاً»⁽¹⁾ ويتخذ من إسكانهم «ألم» ونحوها، إذا لم يكن بعدها ساكن دليلاً على أن التحريك في ﴿ألم الله﴾ للساكن الثالث دون الثاني فينتهي إلى القول: «فامتناعهم من تحريك هذه الحروف وجمعهم بين الساكنين فيها، دليل على أنها في ﴿ألم الله﴾ ليس بمتحرك للساكن الثاني كما أعلمتك وثبت أنه للساكن الثالث، كما ذهب إليه سيبويه»⁽²⁾.

وكان أبو إسحاق قد ذكر عن بعض النحويين قوله: إن هذا الحرف لو كان متحركاً لالتقاء الساكنين لوجب أن يكسر، فقال عن هذا القول: «وهذا غلط بين». وحكى أبو على عن أبي الحسن إجازة الكسر فيه بعينه وأن سيبويه لم يحك الكسر في شيء من ذلك لالتقائهما⁽³⁾، وخطأه في تغليب هذا القول وقال: «ولو ورد بذلك سماع لم يدفعه قياس بل كان يثبت ويقيوه ويعضده، ولا ينافية»⁽⁴⁾.

وهو في أثناء ذلك ينثر من الأدلة والقضايا الجزئية ما يضيق بذكره المقام.

خطأ مخرج الإغفال في آية آل عمران:

والغريب أن مخرج الإغفال جعل آية آل عمران السالفة، الآية الأولى من سورة البقرة وهو خطأ بين، فالآيتان لا تلتبسان على من له أدنى نظر في كتاب الله إذ ليس في آية البقرة ساكن بعد «ألم» وإنما هي ﴿ألم ذلك الكتاب﴾⁽⁵⁾ فالحديث السابق عنها بعيد، وقد وردت آية آل عمران في أكثر

(1) ص 61.

(2) 68.

(3) ص 48.

(4) ص 69.

(5) الآية 1 - 2.

من موضع من الإغفال فذكرها المخرج بالوصف السالف في كل المواضع⁽¹⁾

جـ - ذكر أبو إسحاق - أيضاً - في حديثه عن فواتح السور في أول سورة البقرة، قراءة الحسن ﴿ص﴾⁽²⁾ بالكسر، وتأويل أهل اللغة، وقراءة ابن أبي إسحاق - أيضاً بالكسر -، وكذلك ﴿ق﴾⁽³⁾ وقراءة عيسى بالفتح فيهما وكذلك ﴿ن﴾⁽⁴⁾ وقد عقد أبو على لذلك مسألة هي المسألة الرابعة في ترتيبه وناقش ما ذكره أبو إسحاق فيها، ثم عقد لـ ﴿صاد﴾ مسألة أخرى: «المسألة الأولى»⁽⁵⁾ من سورة ﴿صاد﴾ ولكنه لم يطل القول فيها كإطالته في المسألة الأولى واتجه في حديثه في الأخيرة إلى مناقشة قول من قال: إن ﴿صاد﴾ قسم والقرآن عطف عليه، وكان قد استوفى في المسألة الأولى القول فيها من غير هذا الجانب، وسيأتى حديث قراءة الكسر وتوجيهها في الباب الثالث من هذا البحث، كما يأتى فيه الحديث عن جواب القسم في ﴿ص والقرآن﴾ وإنما ذكرت ذلك هنا لأبين شدة تتبع أبي على للمعاني وأنه يعالج قضايا في مسائله ويضم التماثلات فيذكرها حسب ذكر المعاني لها وليس ذلك استطراداً في كل حين، وإن كان الاستطراد واضحاً في المسألة التي عقدها لكلمة «أبيل» ووزنها في قول الأعشى:

وما أَيْلِيَّ⁽⁶⁾ على هَيْكَلٍ بناه وصلَّب فيه وصارا

فهذا البيت لم يرد في المعاني، ومسألته خارجة عما ألف له الإغفال وإن كانت لا تعدم وشيجة تربطها بما سبقها.

د - من النماذج التي تدل على تتبع أبي على لأبي إسحاق ورميه بالغلط والنسيان وعلى شدة اتباعه لسيبويه والمذهب البصري قوله: «وقوله» قول أبي إسحاق

(1) ينظر هوامش 58 و 60 و 66 و 68 و 85، ج 1 وينظر الفهرس ج 1253/2.

(2) الآية 1/ ص.

(3) الآية 1/ ق.

(4) الآية 1/ القلم.

(5) ج 1187/2 - 1191.

(6) الأيلي صاحب أبيل وهي العصا التي يدق بها الناقوس - ينظر شرح ديوان الأعشى الأكبر ص 53

والبيت من قصيدته التي يمدح بها قيس بن معد يكرب (الديوان 45 - 53).

«رفع المستقبل بالمضارعة خطأ، وقد غلط أصحابنا من حكى عن سيبويه من الكوفيين أن رفع المستقبل بالمضارعة، والقول في ذلك أن الإعراب في جملة الأفعال وجب بالمضارعة وبها أعربت، فأما الرفع فيها فلقوعها موقع الأسماء لا غير، كذلك قال سيبويه وإليه يذهب، وأفرد له باباً⁽¹⁾ أجرى المسائل عليه فيه، فمن حكى عنه غير ذلك فقد غلط عليه، ومن ذهب إلى غير ذلك فقد أخطأ».

وقد ذكر أبو إسحاق هذا في موضع آخر كما قال سيبويه، وإنما قال في هذا الفصل الذى قاله على جهة الغلط أو النسيان⁽²⁾ وهذا النص كان نهاية «المسألة السادسة والأربعين»⁽³⁾ في سورة النساء، فجره ذلك لأن يعقد مسألة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ من سورة البقرة⁽⁴⁾ لقول الزجاج فيها «لأن الرفع يدخلها بوقوعها مواقع الأسماء والنصب يدخلها بمضارعة الناصب فيها الناصب للأسماء» وقد علق على ذلك بقوله: «ألا ترى أنه قد خالف ما ذكره في هذا الفصل ما قال هنا»⁽⁵⁾ فذكر هذه الآية في غير موضعها ليحتج عليه بقوله ويظهر التناقض فيه ولأنه يعالج قضايا لا آيات متتالية.

وإذن - فليس من الحق أن يوصف منهج أبى على في ترتيب المسائل بمجرد الاستطراد، كما فعل مخرج الإغفال⁽⁶⁾.

هـ - وأبو على قد أوتى مع سعة العلم والرواية، ملكة نادرة في الحجاج والقياس المنطقي والتعليل، ويظهر ذلك في الإغفال أوضح الظهور لأنه موضوع للإصلاح ومناقشة عالم كبير، وفيه نماذج كثيرة غامضة يصعب تحصيلها لما ينثر أثناءها من جزئيات ويقلب عليه القول فيها من وجوه.

(1) ينظر الكتاب 409/1.

(2) الإغفال ج 643/2 - 644.

(3) ج 622/2 - 644.

(4) الآية / 188.

(5) ج 645/2.

(6) تنظر مقدمته 36/1.

وإني أضيف إلى النماذج السالفة ما يلي لما فيها من حجاج وتعليل:

1 - ذكر أبو إسحاق أن «ابنا» يصح أن يكون وزنه فعلاً بفتح الفاء والعين أو «فِعْلاً» بكسر الفاء وسكون العين، فرد أبو على الوزن الثاني وقال: «ولا يجوز في ابن أن يكون وزنه فعلاً لأنه لا دلالة على أن الفاء منه مكسورة، بل الدليل قد قام على أن الفاء مفتوحة»⁽¹⁾ ثم أطال⁽²⁾ في الاحتجاج لهذا القول وتأصيله ورد قول أبي إسحاق.

وحكى أبو إسحاق عن الأخفش أن المحذوف من «ابن» واو وجوز هو أن يكون المحذوف ياء وقال: «فابن يجوز أن يكون المحذوف منه الواو والياء فهما عندي متساويان»⁽³⁾ فحتم أبو على أن يكون المحذوف واواً ولا يجوز أن يكون ياء فقال: «فأما قوله في اللام المحذوفة من ابن: إنه يحتمل عنده أن يكون واواً أو ياءً وأنها عنده متساويان في الحذف فليس الأمر عندي كما قال والمحذوف الواو دون الياء لما أذكره لك»⁽⁴⁾ ثم استرسل⁽⁵⁾ في الشرح والاستدلال لرأيه.

وكانت حجة أبي إسحاق في أن المحذوف ياء، الحذف في يد ودم، فالمحذوف منهما ياء، وقد أجمعوا على ذلك قال: «الدليل على ذلك أن يداً قد أجمعوا أن المحذوف منه الياء ولهم دليل قاطع، - مع الإجماع - يقال يديت إليه يداً، فرأى أبو على في هذا الاستدلال إغفالاً يهمل سبب الإجماع أو يؤخره وهو ورود يديت بالياء، الذي لولاه ما كان إجماع، فعكس عليه استدلاله في قوله: «فأما قوله: الياء تحذف أيضاً فغير مدفوع، فأما ما استدلل به على ذلك من قوله: لأنهم قد أجمعوا أن المحذوف من يد الياء وأن لهم مع الإجماع دليلاً قاطعاً وهو يديت إليه

(1) الاغفال 187/1 - 189 والمعاني 21/1 ب.

(2) 189/1 - 195.

(3) المعاني في الموضع السالف.

(4) جـ 195/1.

(5) من ص 196 - 203.

يداً، فالإجماع منهم لم يسبق هذا الدليل، إنما الإجماع عنده وقع، ولولا هذه الدلالة ما وقع هذا الإجماع، فلا وجه لتقديم الإجماع على السبب الذى عنه وقع وعلى ما لو خالف معه مخالف لم يسغ له الخلاف من أجله⁽¹⁾.

2- ذكر أبو إسحاق في قوله تعالى: ﴿ولات حين مناص﴾⁽²⁾ أن الوقف على «لات» بالتاء، وأن الكسائي يقف بالهاء، وقد علل أبو إسحاق لاختياره بشبهها بالتاء الداخلة على الفعل مثل ذهبت «لأن التاء في الموضعين دخلت على ما لا يعرف ولا هو من طريق الأسماء»⁽³⁾ فوافقه أبو على، على أن الوقف فيها بالتاء ولكنه رد تعليله، وذكر لذلك تعاليل أخرى تدل على توسعه في التعليل والقياس، قال: «قال أبو على: ليس للعرفان والجهالة في قلب هذه التاء هاء في الوقف ولا لتركها مذهب، ولكن يدل على أن الوقف على هذا ينبغي أن يكون بالتاء أنه لا خلاف في أن الوقف على تاء الفعل بالتاء، فإذا كان الوقف في التى في الفعل بالتاء ووقعت المنازعة في الحرف وجب أن ينظر فيلحق بالقبيل الذى هو أشبه به، فالحرف بالفعل أشبه منه بالاسم من حيث كان الفعل ثانياً، والاسم أولاً فالحرف بهذا الثانى أشبه منه بالأصل».

وأيضاً فالإبدال في هذا الحرف ضرب من الاتساع والتصرف في الكلمة فإذا كان ذلك قد منعه الفعل الذى هو أكثر تصرفاً من الحرف وأشبه بالأول منه فأن يمنعه الحرف الذى لا تصرف له والذى يقل اعتقاب التغيير عليه أجدر وأشبه.

وأيضاً فإذا كانت هذه التاء في بعض اللغات تترك تاء في الأسماء⁽⁴⁾ كما حكاه سيبويه عن أبي الخطاب، وكما أنشد أبو الحسن من قوله:

(1) جـ 203/1.

(2) الآية 3/ص.

(3) ينظر المعان جـ 19/4 أ.

(4) وينظر في هذه اللغة أيضاً المرتجل لأبي محمد بن الخشاب ص 19 - 20.

«بَلْ جَوَزَ تَيْهَاءَ كَظْهَرِ الْحَجَفَتِ»⁽¹⁾

فإن ترك تاء في الحرف ولا تقلب أجدر.

فهذا يترجح هذا القول - على قول الكسائي في القياس⁽²⁾.

فهذان النموذجان يدلان أبلغ الدلالة على أسلوب أبي على ومنهجه في القياس والتعليل وقوة الحجاج والتوسع في كل ذلك على خلاف أبي إسحاق - كما سبق أن أشرت -.

و - بعض مسائل الإغفال لا نجد فيه تعليقاً لأبي على ولا بياناً لموضع خطأ بل نجد كلام أبي إسحاق مثبتاً دون إضافة⁽³⁾ حسب النسخة التي استطاع محقق الإغفال أن يخرجها من نسخة المخطوطة القديمة السيئة الناقصة ومما نقله منه ابن سيده في المخصص.

وبعض المسائل قصيرة جداً، مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلْيَتَبَرَّأْ مَا عَلَوْا تَبِيرًا﴾⁽⁴⁾ أى «ليدمروا في حال علوهم»⁽⁵⁾ فقال أبو على: «اعلم أن هذه عبارة أجود منها وأصح في مطابقة المراد وليتبروا في وقت علوهم لأن هذه ما التي أصلها المصدر ثم يتسع فيها وتستعمل ظرفاً للزمان»⁽⁶⁾ وهو أقرب إلى نقد الأسلوب كقوله: «وأما قول أبي إسحاق: وتأويل - إذن - إن كان الأمر كما ذكرت لك أو كما جرى إلى أن حكى عن سيبويه عن بعض أصحاب الخليل فهو كلام أراد به ذكر معنى إذن وتفسيرها»⁽⁷⁾. وقد ضبط سيبويه معناها بأوجز ما يكون فقال: إذن جواب

(1) هو بيت من مشطور الرجز لسؤر الذئب من أرجوزة عدتها أربعة عشر بيتاً رواها اللسان في «حجف» ج 383/10 وللنحاة فيه شاهدان: الجربوب المحذوفة بعد بل، والثاني في «الحجفت» حيث وقف عليها بالتاء لا بالهاء، وذكر الصاغاني أن ذلك لغة طيء ينظر الإنصاف 379/1 وسر الصناعة 177/1 وهامشها وشرح الرضى على شواهد الشافية ج 199/4.

(2) ج 1193/2 - 1194.

(3) تنظر مثلاً المسألة الخامسة من سورة الأنعام ج 729/2 وتنظر أيضاً ص 1208.

(4) الآية 7 / الاسراء.

(5) المعاني ج 145/2 ب.

(6) ج 930/4.

(7) ينظر المعاني 1/123/أ.

وجزاء، يريد أنها جواب لكلام المتكلم المحدث وجزاء على فعله»⁽¹⁾ وهكذا ينهج أبو على في مناقشة أبي إسحاق وتتبعه في وصف أقواله بالسهو والنسيان والغلط والفساد وما إليها، وتحكيم أقوال سيويه والدفاع عنها واعتبارها أصح المذاهب كقوله: «ما ذكره أبو إسحاق ليس لسيويه فيه نص على هذا اللفظ»⁽²⁾ و«مذهب سيويه هو الجيد البين»⁽³⁾ و«قول سيويه هو الوجه الواضح»⁽⁴⁾.

والكتاب ملآن بالنقل عنه والأخذ بأقواله على هذا النحو، بما لم يحظ به ولا بما يقاربه نحوى آخر، وإن كان قد نقل عن كثيرين من النحاة.

وهو في كل ما ينقل أو يأخذ به ذو شخصية بارزة وأسلوب متميز واجتهادات خاصة في التوجيه والتحليل والقياس والتعليل لا تحصى كثرة.

تركيز أبي على على الجانب اللغوى النحوى من المعانى:

من كل ما تقدم يظهر أن نقد أبي على في الإغفال مركز على الجانب اللغوى النحوى فى المعانى، وأنه من هذه الناحية يعتبر إضافة جادة وظاهرة بارزة فى تاريخ كتب المعانى تستحق التسجيل والدراسة.

أما جانب المعانى والتفسير فإنه لم يعن به إلا نادراً ومن خلال توجيهاته اللغوية والنحوية⁽⁵⁾.

وهو كذلك لم يعن بالقراءات والإضافة فيها والنقاش حولها إلا من خلال بعض ما ذكره أبو إسحاق ونقله هو للتعليق عليه من الجوانب اللغوية على نحو ما سلف.

ومعلوم أن أبا على من ناقدى القراءات، ولهذا فمن غير الغريب أن نجده

(1) الاغفال ج 2/ 136 - 137.

(2) ص 119.

(3) ص 367.

(4) ص 368.

(5) ينظر مثلاً ما كتبه فى قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة...﴾ 64/ المائة.

ينقل نقد أبي عثمان المازني للإمام نافع في القراءات المنسوبة إليه بهمز «معاش»⁽¹⁾ ونقده لقراءة تبين النون في قوله تعالى: ﴿عَاداً الْأُولَى﴾⁽²⁾ قال: «قال أبو عثمان «ومن قرأ عادن لولى فيين فهو لحن لأن النون لا تبين مع حروف الفم»⁽³⁾ وسيأتى حديث قراءة معاش بالهمز مفصلاً في الباب الثالث.

اعتزال أبي علي في الإغفال والمغنى والبحر:

أغلب المراجع التي ترجمت لأبي علي تقول: وكان متهماً بالاعتزال⁽⁴⁾ وهي عبارة تتفق عليها هذه المراجع ولا تزيد، فيبدو أن اعتزاله لم يكن معلناً ولا ظاهراً وقد رأيت في الإغفال ما يوحى بأنه كان يميل إلى هذا المذهب وذلك في تعليقه على ما ذكره أبو إسحاق في تفسير قوله تعالى: ﴿قال رب أرني أنظر إليك﴾، قال لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعباً فلما أفلق قال سبحانه ثَبَّتْ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ⁽⁵⁾. فقد فسر مفردات هذه الآية تفسيراً عاماً بالمعروف عن عقيدة أهل السنة والجماعة، دون نقاش، ففسر- تجلّى مثلاً بـ «بان» فقال: «فلما تجلّى ربه للجبل وبان...»⁽⁶⁾ ثم أجمل معنى الآية بما يؤكد هذه العقيدة وحكى عن قوم أن سؤال موسى عليه السلام ربه كان متعلقاً بأمر عظيم لا برؤيته سبحانه وأن معنى «تجلّى ربه» تجلّى أمر ربه، وقد رد أبو إسحاق هذا التأويل وقال: إنه غير معروف في اللغة قال: «وأنا أول المؤمنين بأنك لا تُرى في الدنيا، وقال قوم: «وهذا⁽⁷⁾ معنى أَرَى أنظر إليك أَرَى أمراً عظيماً لا يرى مثله في الدنيا مما لا يحتمله نبيه موسى، قالوا فأعلمه الله أنه لا يرى ذلك الأمر، ومعنى فلما تجلّى ربه للجبل أى

(1) الآية 10 الأعراف.

(2) الآية 50/ النجم. ج 2/ 654 وما بعدها.

(3) الإغفال ج 2/ 1219 وينظر الاتحاف ص 403.

(4) تنظر مواضع ترجمته في المراجع التي سبق ذكرها لترجمته في أول حديثي عن الإغفال غير الفهرست.

(5) الآية 143/ الأعراف.

(6) وينظر أيضاً الوجيز للواحدى ج 1/ 298. بهامش معالم التنزيل.

(7) هكذا في المخطوطة والظاهر أنه لا حاجة إلى «هذا».

تجلى أمر ربه، وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة ولا في الكلام دليل على أن موسى عليه السلام أراد أن يرى أمراً عظيماً من أمر الله تعالى وقد آتاه الله من الآيات ما لا غاية له بعده⁽¹⁾.

وهذا التأويل الذي رفضه أبو إسحاق هو معنى قول المعتزلة في تأويل هذه الآية وعليه يدور نظرم لاعتقادهم استحالة الرؤية في الدنيا والآخرة⁽²⁾ وهي إحدى المسائل الأساسية في الخلاف بينهم وبين أهل السنة، وقد نسب الإمام القرطبي⁽³⁾ تقدير المضاف في «تجلى ربه» على النحو السالف إلى قطرب وغيره، وقطرب معروف باعتزاله⁽⁴⁾ والمذهبان يتفقان على استحالة الرؤية الجسمية المحددة الحاصرة.

وقد أثار قول أبي إسحاق في هذه الآية أبا على فوصفه بالتحامل وعرض به ولم أره يصفه بذلك في غير هذا الموضع، مما يدل على أن القوم الذين رد عليهم أبو إسحاق يعنيه أمرهم وله بهم ارتباط وهم المعتزلة، قال: «قال أبو على أقول: إن ما ذهب إليه من تخطئة من قال: إن معنى «فلما تجلى ربه للجبل» تجلى أمر ربه للجبل وأن ذلك لا يعرفه أهل اللغة فاسد، وفشو هذا في اللغة وكثرته واشتهاره فيها أظهر وأوضح من أن يخفى على المبتدئين بالنظر في اللغة وفضلاً عن المتوسطين ومن جاوزهم» إنه لتعريض واضح، ثم «وفي التنزيل من هذا ما لا يضبط كثرة، وقد حكى النحويون وأهل اللغة من هذا ما أغنوا عن إكثارتنا فيه وإثباتنا له في هذا الكتاب» ثم ذكر بعض الآيات التي جاء فيها «أمر» مصرحاً به مضافاً للبارئ سبحانه وتعالى مثل «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك»⁽⁵⁾ وبعض الآيات التي لم يصرح فيها بالأمر وهو مراد بدليل نظائرها إلى أن قال: «والمضاف إليه في هذه المواضع قد أقيم مقام المضاف، وما أرى هذا الذي قاله في هذا إلا تحاملاً، ودافع هذا في اللغة كدافع الضرورات وجاحد المحسوسات في غير

(1) معاني القرآن ج 11/2 ب و 1/12.

(2) ينظر متشابه القرآن ج 291/1 - 298 للقاضي عبد الجبار.

(3) ينظر الجامع لأحكام القرآن 278/7.

(4) ينظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ج 139/2.

(5) الآية 33 / التحل.

اللغة، وأبيات الكتاب لاشتهارها يستغنى عن ذكرها، ثم ذكر شواهد شعرية بلغت سبعة من غير الكتاب لحذف المضاف، وهو على حق فيما قرره ومعروف.

ويظهر أن أبا إسحاق يعنى الحذف في هذه الآية بالذات لقوله: «وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة ولا في الكلام دليل...» فمنعه لعدم الدليل لا لأنه لا يقول بجواز حذف المضاف عند وجود الدليل، ولكن أبا على جعلها قضية عامة في حذف المضاف وشن حملته عليه، وهو من الاختلاف في الاجتهاد والتفسير لاختلاف البواعث.

وذكر أبو على بعدما سبق - اعتراضه على إنكار أبي إسحاق أن يكون طلب موسى رؤية أمر عظيم هو في غنى عنه لما أراه الله سبحانه من الآيات العظام مثل جعل العصا ثعباناً، قال: «وأما دفعه أن يسأل موسى أمراً عظيماً لما آتاه الله من الآيات العظيمة فإن ذلك لا ينكر لموسى أن يطلبه وإن كان الله عز وجل قد آتاه من الآيات آيات باهرة لأنهم كانوا يقترحون عليه الآيات مع هذه الآيات التي أوتيها ويسألونه إياها» وقد ذكر لذلك بعض الأدلة والنظائر ولكنه ختم كلامه بالقول: «إن هذا التقدير - تقدير المضاف - إنما يحتاج إليه إذا كان السؤال أو الطلب لرؤية أمر عظيم أما إذا كان «إنما سأل عما سأل فلا حذف في الكلام»⁽¹⁾ والمعتزلة يجيزون أيضاً - أن يطلب موسى رؤية الله سبحانه وإن كانت مستحيلة عندهم، يقول القاضي عبد الجبار في حديثه عن هذه الآية: «وقد يسأل السائل عما لا يجوز إذا كان له في ورود الجواب غرض يتعلق به أو بغيره»⁽²⁾.

وعلى أي حال فإن حديث أبي على في هذه الآية وحملته على تأويل أبي إسحاق لها يدعوان إلى الاعتقاد بأن به ميلاً إلى الاعتزال.

وقد ذكر ابن هشام أن أبا على الفارسي قال في قوله تعالى: ﴿وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها﴾⁽³⁾ إن رهبانية منصوب بفعل

(1) ينظر الاغفال ج 2/ 806 - 816 «م 5/ من سورة الأعراف».

(2) متشابه القرآن 1/ 292.

(3) الآية 27/ الحديد.

يفسره المذكور من باب الاشتغال وإن ابن الشجرى اعترض عليه بأن المنسوب في هذا الباب شرطه أن يكون مختصاً ليصح رفعه بالابتداء والمشهور أنه عطف على ما قبله وابتدعوها صفة ولا بد من تقدير مضاف أى وحب رهبانية، ثم قال ابن هشام: «وإنما لم يحمل أبو على الآية على ذلك لاعتزاله، فقال: «لأن ما يبتدعونه لا يخلقه الله»⁽¹⁾ وقد ذكر ذلك أبو حيان أيضاً وأضاف إليه قوله: «واتبعه الزمخشري فقال⁽²⁾: وانتصابها بفعل مضممر يفسره الظاهر تقديره وابتدعوا رهبانية ابتدعوها يعنى وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها - انتهى - وهذا إعراب المعتزلة وكان أبو على معتزلياً وهم يقولون: «ما كان مخلوقاً لله لا يكون مخلوقاً للعبد»⁽³⁾ فأبو على معتزلى وأبو إسحاق سنى سليم العقيدة وكما سلف في مبحثه - ولعل ذلك من أسباب هجومه عليه، كما هو واضح في هذا النموذج الأخير.

سبب هجوم أبي على على أبي إسحاق:

وقد ذكر أبو حيان أن أبا على كان مولعاً بالرد على أبي إسحاق وقال: «وللشنآن الجارى بينهما سبب ذكره الناس»⁽⁴⁾ ولم يوضح هذا السبب.

أما ولوعه بالرد عليه وتخطئة أقواله وإفساد توجيهاته، فإن الإغفال يدل عليه أوضح الدلالة وما قدمته من نماذج يبين عن ذلك أبلغ الإبانة.

وأقرب الأسباب لهذا الموقف هو اختلافهما في العقيدة وتناول أبي إسحاق لآراء المعتزلة بالرد، إلى جانب ما بين الرجلين من الاختلاف في كثير من الصفات مما جعلهما غير متجانسين، ومن الاختلاف بينهما في المنهج والأسلوب كما تقدم أما ما ذكره صاحب كتاب «أبو على الفارسي»⁽⁵⁾ من أن سبب ذلك هو انتصار أبي على لسيبويه على أبي العباس وتلميذه الوفي أبي إسحاق فإن لا أراه صحيحاً، لأن

(1) المغنى 639/4. ١٤٣/٢

(2) ينظر الكشف 384/4.

(3) البحر المحيط 228/8.

(4) البحر ج 331/3 - 332.

(5) ص 477.

موقفهما من أبي العباس متشابه ولا يكاد يختلف فكلاهما يأخذ من أقواله الكثير ويرد عليه ولا يحتل عنده مكانة تصل إلى مكانة سيبويه كما سبق تحليله بالنسبة لأبي إسحاق في مبحثه، وفي أوائل حديثي عن الإغفال ذكرت أن كليهما ينتمى إلى سيبويه وكتابه وإن اختلفا في التَّحَقُّق من أقواله والانكباب عليها، كما سبقت الإشارة إلى ذلك أكثر من مرة.

وقد انتفع أبو علي بأبي العباس في الإغفال انتفاعاً واسعاً فأخذ⁽¹⁾ من أقواله وترك كغيره من النحويين، وقد يرميه بالمغالطة⁽²⁾ في ردوده على سيبويه.

ملاحظات حول إخراج الإغفال وفهرسة مسائله:

سبق أن أشرت إلى أن الأخ مخرج الإغفال على الآلة الناسخة استطاع أن يجمع من نسخه المخطوطة الموجودة بدار الكتب والوثائق القومية⁽³⁾ ومعهد إحياء المخطوطات العربية⁽⁴⁾ وأن يكمل النقص بالنسخة الأصلية من المخصص لابن سيده، أن يجمع نسخة كاملة - كما يظن -.

وقد قام بجهد مشكور ومضن لإخراجه على النحو الذي رأى النور عليه، وكان أميناً في نقل النص كما عثر عليه والتزمه إلى أبعد حدود الالتزام خصوصاً ما كان بالنسخة «الأصل» حتى عندما يكون النص ظاهر الانحراف أو غير مفهوم ويتوفر لديه نص أفضل في النسخ الأخرى أو في معاني الزجاج، ومن ذلك:

1 - جاء في الإغفال⁽⁵⁾ من كلام أبي إسحاق في «إياك»: «ومن قال: إن إياك بكماله الاسم قيل له: لم نر اسماً للمضمر ولا (للمظهر يضاف إنما) يتغير ويبقى ما قبل آخره على لفظ واحد» وقد تكرر⁽⁶⁾ هذا النص مرة أخرى على

(1) ينظر ج 335/1 - 356 وج 520/1 وج 669/2 - 675.

(2) ينظر مثلاً ج 26/1 - 27.

(3) المخطوطة رقم 52 / تفسير وهي الأصل والمخطوطة 699، والمخطوطة 87/تفسير.

(4) المصورة رقم 25/ وتنظر مقدمة مخرج الإغفال 77 - 80.

(5) ج 50/1.

(6) ج 56/1.

هذا النحو، وهو غير مفهوم عليه، وقد جاء في المعاني كما يأتي: «ومن قال: إن إياك بكماله الاسم قيل له لم نر اسماً للمظهر ولا للمظهر يتغير آخره ويبقى ما قبل آخره على لفظ واحد»⁽¹⁾ وهو الصحيح المناسب لما يريد الزجاج فليس هناك إضافة على هذا القول الذي يخالف قوله⁽²⁾ من كون إيا اسماً للمظهر يضاف إلى سائر المضمرات والنص كما جاء في المعاني (مفهوم) بخلافه في الإغفال حيث أضيف إليه «يضاف إنما» وقد أشار المحقق إلى ذلك في الهامش ولكنه أبقاه. مع أن النسخة: «الأصل» ليست بنسخة المؤلف.

2- جاء في أمثلة أبي على للساكن الذي يجب تحريكه لهزمة الوصل النص التالي⁽³⁾: «عذاب تركض وز» وبعده قوله تعالى: «وأن لو استقاموا»⁽⁴⁾ وهو غاية في التحريف وما أرى أصله إلا قوله تعالى: «بنصب وعذاب أركض برجلك»⁽⁵⁾ لصحته شاهداً لما يريده أبو على كالأية اللاحقة له ولما بقي منه، ولولا ترك المحقق له وعدم إشارته إلى كونه آية لقلت: إنه تحريف من الناسخ، وهو تحريف شنيع في آية كريمة.

3- جاء في بعض كلام أبي على التمثيل بالدينار فكتب على النحو التالي: «كقولنا الناس والدينير والدرهم»⁽⁶⁾ وقال المحقق في الهامش: «في جـ/الدينار» والتحريف فيها واضح ولكنه تركها كما جاءت في الأصل.

4- جاء في بعض كلام أبي على أن بيضاً أصله فعل مثل أحمر وحر فكتبت على النحو التالي: «ألا ترى أن أصل ذلك فعل مثل أحمر وحر ورسل إلا أن الضمة قلبت كسرة لتصح الياء» فقال المحقق: «في سـ/حمر» وهو الصحيح ولكنه أخذ ما في الأصل دون تغيير مع أنه ليس في تغييره ما يضر. باعتباره تحريفاً واضحاً.

(1) المعاني جـ 3/1 ب.

(2) وهو من قول الخليل ينظر الكتاب جـ 141/1.

(3) جـ 60/1.

(4) الآية 16/الجن.

(5) في الأيتين 41 - 42/ص.

(6) جـ 133/1.

5- أثبت المحقق كلام أبي إسحاق في توجيه قراءة نصب «خالصة» من قوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾⁽¹⁾ على النحو التالي: «ومن قرأ خالصة (بالرفع) جعل خالصة منصوباً على الحال»⁽²⁾ وقال إن (بالرفع) ساقطة من (س) وهو الحق ولا يصح الإعراب بإثباتها بل يكون النص متناقضاً.

6- «لأننا قد أحاط علمنا بهذه اللام وبالموضوع التي يستعملونها فيها العرب» هكذا أثبت المحقق نص أبي على، بالجمع بين الفاعل الظاهر والمضمر وقال: «في ب، ج/ تستعملها...»⁽³⁾ وهو الصحيح إلا في لغة ضعيفة غير مستعملة عند العلماء. هذه مجرد نماذج لما عثرت عليه من تحريف في نصوص الإغفال كان عند المحقق ما يصلحها به، وهي ولا شك من تحريف النساخ وليست من نصوص المؤلف التي يجب أن تحترم ولها نظائر كثيرة، وعلى العموم فإن كثيراً من نصوص الكتاب قلقة ومعرفة تحتاج إلى مراجعة عالم متحقق ليخرج إلى الناس مستقيم النص واضح المعالم، مفهوم المعاني.

ولا ينقص هذا شيئاً من الجهد الصادق الذي بذله المحقق فإن الكتاب صعب ونسخة المخطوطة سيئة.

مخالفة المحقق للمؤلف في فهرسة المسائل وما نتج عنها:

ولكن المحقق لم يلزم هذه الحيدة في فهرسة المسائل إذ لم يلتزم فيها ترتيب المؤلف وعناوينه وأرقامه وأدخل فيها المسائل الفرعية وعنون لها فنتج عن ذلك ما يلي:

تفتيته المسألة ذات الموضوع الواحد وجعله لها مسألتين أو أكثر كما رأيناه فعل في المسألة الأولى «اشتقاق اسم ﴿الله﴾» وقد سبق حديثها، وكما فعل في المسألة السابعة في ترتيب المخطوطة والتي موضوعها الأصلي قوله تعالى ﴿فَإِذَا يَأْتِيَنكُمْ مِّنْ

(1) الآية 32 / الأعراف.

(2) ج 2/ 770.

(3) ج 2/ 1057.

هدى⁽¹⁾ من حيث زيادة (ما) مع حرف الشرط ولحاق نون التأكيد لفعل هذا الشرط، ومن حيث ما ذكره أبو إسحاق من أن هذا الفعل المؤكد محرك بالفتح لالتقاء الساكنين، وقد ناقشه أبو على في القضية الأولى وأبطل قوله في الثانية قائلاً: إن الفعل المسند للظاهر أو ضمير المفرد مبنى على الفتح لا محرك لالتقاء الساكنين بدليل تحريكه في مثل: «هل تضرين» ولا ساكنين فيه قال: «وفي تحريك هذا الضرب بالفتح» أعنى الذى لا ساكنين فيه ما يدل على أن المتحرك في «يأتينكم» ونحوه للبناء دون ما ذكره من التقاء الساكنين، وإذا ثبت أن هذه الحركة للبناء بما استدللنا به دون ما ذكره من التقاء الساكنين ثبت فساد قوله⁽²⁾.

وبعد كلام طويل في هذه الآية قال⁽³⁾: «وذكر أبو إسحاق بعد هذه المسألة في كتابه فقال في قوله تعالى: ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع﴾⁽⁴⁾ اختلف النحويون في فتح هذه الواو فقال سيبويه: إنها مفتوحة لالتقاء الساكنين وقال غيره من أصحابه: إنها مبنية على الفتح...⁽⁵⁾ فرد أبو على ما نسبه إلى سيبويه وقال: ليس لسيبويه فيه نص على هذا اللفظ بل قدم أول الكتاب القول ببنائه باللفظ الذى حكيناه.

وتابع كلامه في تفسير نصوص سيبويه وحملها على البناء دون سواء حتى قال: «فإضافة هذا القول إليه غير جائزة - عندنا - لما ذكرناه» فقول أبي إسحاق: «والذين قالوا: إنها مبنية على الفتح غير خارجين من قول له فاسد، وقد دللنا على فساد كون ذلك قولاً له بما لا ينكر ودللنا أيضاً - في الفصل الأول على فساد القول بأن حركة هذه اللام لالتقاء الساكنين»⁽⁶⁾.

ثم قال: «وذكر أبو إسحاق هذه المسألة - أيضاً - في سورة آل عمران⁽⁷⁾

(1) الآية 38 / البقرة.

(2) ج 1 / 115.

(3) ص 119 وما بعدها وينظر معاني الزجاج 18/1 أ.

(4) الآية 155 / البقرة.

(5) ينظر معاني الزجاج ج 46/1 ب.

(6) ص 123.

(7) الآية 186.

فقال في قوله تعالى: ﴿لتبلون في أموالكم وأنفسكم﴾ هذه النون دخلت مؤكدة مع لام القسم وضمت الواو لسكونها وسكون النون» وقد نسب أبو إسحاق إلى سيبويه في هذه الآية ما نسبته إليه في الآيتين السالفتين من تحريك الفعل المؤكد لالتقاء الساكنين عند الإسناد إلى ضمير المفرد أو الاسم الظاهر، أما في هذه الآية فهو مسند إلى واو الجماعة⁽¹⁾. قال أبو علي: «وذكر أيضاً في سورة المائدة⁽²⁾ في قوله: ﴿ليبلونكم الله بشيء من الصيد﴾ هذه اللام لام القسم، والواو مفتوحة لالتقاء الساكنين في قول بعضهم في مثل «أعزون» فأما ليلون فزعم سيبويه أنها مبنية على الفتح»⁽³⁾.

وقد وافق أبو علي أبا إسحاق في أن الواو في «لتبلون» من آية آل عمران محركة لالتقاء الساكنين لأنها ضمير الجماعة ولا يبنى الفعل المؤكد معها وقال في ختام كلامه: «وقد ذكر هذا في الفصل الذي كتبناه في سورة آل عمران في قوله «لتبلون» أن الواو ضمت لسكونها وسكون النون الأولى وهذا هو الصحيح، وما ذكره بعد ونسبه إلى سيبويه سهو»⁽⁴⁾.

ثم أتبع ذلك بمناقشة⁽⁵⁾ حول الفعل المؤكد المسند إلى الجماعة وإلى المفرد، وعدم بناء الأول وبناء الثاني، بأسلوبه في إيراد الشبه ودفعها والنظائر والأسئلة والأجوبة بما يؤكد ما ذهب إليه.

ألا يدل سوق هذه الآيات على هذا النحو أنها مسألة واحدة تعددت فيها الآيات واتحد الموضوع، على منهج أبي علي الذي وصفته في جمعه أقوال أبي إسحاق المتماثلة وتوحيدها في مسألة واحدة؟

وهو منهج علمي لا شك فيه، وهي في المخطوطة التي نقلها مخرج الإغفال مسألة واحدة، ولكنه جعلها في الفهرس أربع⁽⁶⁾ مسائل بعدد الآيات السالفة حتى

(1) ص 123.

(2) الآية 94.

(3) ص 123 - 124.

(4) ص 124.

(5) ص 125 - 130.

(6) ينظر فهرسه ج 1300/2.

آية آل عمران التي عقد لها أبو على مسألة⁽¹⁾ خاصة في سورة آل عمران لم يزد على القول فيها: «وقال أبو إسحاق... كلاماً في دخول النون وبناء الفعل قد أثبتناه في سورة البقرة في المسألة التي ذكر فيها قوله تعالى: ﴿فإِذَا يَأْتِيَنكُم مِّنْهُدًى﴾.

وهذا القول يدل على أن الآيات السالفة مسألة واحدة، فهذه الآية ذكرت في مسألة الآية الأولى منها.

وكذلك فعل مخرج الإغفال الفعل نفسه في المسألة التاسعة⁽²⁾ والثالثة والعشرين⁽³⁾ وعد بيت الأعشى السابق مسألة مستقلة، وكذلك قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾⁽⁴⁾ وهو إنما ذكرها ضمن المسألة السادسة عشرة ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتُ بِالْحَقِّ﴾⁽⁵⁾ بدليل قوله: «وهذه مسألة اعترضت ذكرناها ثم نرجع إلى المسألة الأولى: مسألة الآن وفي هاتين المسألتين الأخيرتين له شبهة لوجود كلمة «مسألة» في أولهما ولكنه خالف منهج أبى على في جمع المتماثلات أو المتقاربة.

وبذلك كله أصبحت المسائل إلى نهاية سورة البقرة ستاً وأربعين مسألة وأصبح رقم «العشرين» مثلاً، في الفهرس الثامنة والعشرين والسادسة والثلاثين، السادسة والأربعين، بزيادة عشر مسائل عن صلب الكتاب الذي تركت فيه أرقام المسائل كما هي في الأصل، وأصبح هناك خلاف بينه وبين الفهرس الذي لاحظ فيه المحقق أنه شامل للمسائل الفرعية على خلاف ما مشى عليه المؤلف من اعتماده المسائل الرئيسية فقط⁽⁶⁾، ولا شك أن هذا يوقع الباحث في الارتباك، وهو غير شامل للمسائل الفرعية كلها، فقد ترك المحقق ما ذكره أبو على استطراداً في توجيه كلام سيوييه في قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁷⁾ مما يصح أن تكون معه مسألة مستقلة لانفراده بها وطوله⁽⁸⁾.

(1) ج 595/1.

(2) ينظر ج 136/1 - 166.

(3) ينظر ج 358/1 - 382 والفهرس 1302/2.

(4) الآية 7/ الفاتحة.

(5) الآية 71/ البقرة.

(6) ينظر ج 1300/2.

(7) الآية 117/ البقرة.

(8) ينظر ج 349/1 - 357.

وسياتى ذكر بعضه فى مبحث تفسير الواحدى، وما ذكره أبو على فى هذه الآية هو تبع لما ذكره⁽¹⁾ أبو إسحاق فيها أو هو شرح له وإتمام للقول فيه.

وفى الوقت الذى ترك فيه المحقق آية البقرة هذه، وهى أولى بالاستقلال من سابقتها جعل آيتين آخرين مسألتين مستقلتين لم تردا فى كلام أبى على إلا عرضاً لبيان تناقض أبى إسحاق وهما:

أ - قوله تعالى: ﴿ما منعك ألا تسجد﴾ من سورة الأعراف⁽²⁾ فقد ساقها أبو على للاحتجاج على أبى إسحاق فى منعه زيادة «لا» فى قوله تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾⁽³⁾ على قراءة فتح همزة (أن) مع تجويزه زيادتها فى آية الأعراف قال أبو على: «وقد ناقض فى إنكاره أن يكون (لا) لغواً فى هذا الموضع لكونه فيه غير لغو فى تأويل آخر، وقد أجاز هو مثل ذلك وقال به، فإن يكن ذلك خطأ كان قوله فى نظيره أيضاً خطأ، قال فى الأعراف فى قوله ﴿ما منعك ألا تسجد﴾: «مثل إلغاء لا فى قوله «لا تسجد» ومعناه أن تسجد قول الشاعر...»⁽⁴⁾ ولم يزد أبو على فى هذه الآية عن ذلك، ثم استرسل فى تخريج قول الشاعر، ورجع إلى آية الأنعام موضوع المسألة⁽⁵⁾ ومع ذلك عد صاحبنا آية الأعراف مسألة مستقلة فى الفهرس⁽⁶⁾.

ب - قوله تعالى: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ من سورة الأعراف⁽⁷⁾ أيضاً فقد أوردها أبو على فى رده على أبى إسحاق فى جعله «كل مرصد»⁽⁸⁾ ظرفاً، كقولك «ذهبت مذهباً وذهبت طريقاً وذهبت كل طريق فلست تحتاج أن

(1) ينظر المعانى ج 38/1.

(2) الآية 12/.

(3) الآية 109/ الأنعام.

(4) ج 690/2. وينظر «معانى الزجاج» ج 355/2 — 356 و 310 من المطبوعة.

(5) رقم (1) من سورة الأنعام ج 677/2 - 694.

(6) ج 1305/2.

(7) الآية 16/.

(8) فى الآية 5/ براءة.

تقول في هذا إلا ما تقول في الظرف نحو خلف وقدام»⁽¹⁾ وقد وافقه أبو علي على ذلك وأنه لا يحتاج إلى تقدير «على» إذا كان المرصد اسماً للمكان عاماً غير مخصوص، أما على قول أبي الحسن وتفسير أبي عبيدة له بأنه إسم للطريق فإنه يكون مخصوصاً غير مبهم، والمخصوص يجب أن لا يصل إليه الفعل الذي لا يتعدى إليه إلا بحرف الجر، نحو ذهبت إلى زيد وقعدت على الطريق إلا أن يجيء شيء من ذلك على الاتساع فيكون الحرف معه محذوفاً، كما حكاه سيويه من قولهم: ذهبت الشام، ثم قال: «وقد غلط أبو إسحاق في قوله عز وجل ﴿كل مرصد﴾ ظرف كقولك ذهبت مذهباً وذهبت طريقاً وذهبت كل طريق، في أن جعل الطريق ظرفاً كالذهب وليس الطريق بظرف لأنه مكان مخصوص كما أن البيت والمسجد مخصوصان وقد نص سيويه على اختصاصه...» إلى أن قال: «وقد قال أبو إسحاق في هذا المعنى خلاف ما قال هنا، ألا ترى أنه قال في قوله تعالى: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ أي على طريقك ولا خلاف بين النحويين أن (على) محذوفة ومثل ذلك: ضرب الظهر والبطن أي على الظهر والبطن ألا ترى أنه جمعه مع ما هو مخصوص من قولهم الظهر والبطن، وذهب إلى أن «على» محذوفة وأنه لا اختلاف بين النحويين في ذلك، فإذا كان كذلك بلا خلاف لم يجوز أن يجعله مثل ما هو مبهم ظرفاً بلا خلاف من قوله: ذهبت مذهباً، فإذا كان الصراط اسماً للطريق، وكان اسماً مخصوصاً وما لا يصح أن يكون ظرفاً لاختصاصه، والمرصد مثله أيضاً في الاختصاص وأنه عبارة عما الصراط عبارة عنه، وجب أن يكون مثله في الاختصاص وأن لا يكون ظرفاً كما لم يكن الصراط والطريق ظرفين»⁽²⁾.

وهو رد كما نرى - يعتمد على قول سيويه والقياس والحجاج المنطقي والتناقض في أقوال أبي إسحاق.

والمهم هنا هو أن نخرج الإغفال جعل آية الأعراف مسألة مستقلة في

(1) ينظر المعاني 34/2 ب.

(2) ينظر الإغفال ج 847/2 - 852. وينظر معاني الزجاج ج 358/2 المطبوعة.

الفهرس⁽¹⁾ وأبو على لم يذكر عنها شيئاً سوى ما نقلته، وحديثه عنها من خلال آية براءة لبيان تناقض أبي إسحاق والاحتجاج عليه بقوله.

وبذلك كله بلغت مسائل الإغفال في فهرس المحقق مائة وخمساً وعشرين مسألة⁽²⁾، بزيادة مسألة في سورة الفاتحة وتسع في البقرة وواحدة في الأنعام وواحدة في براءة بآيتين من سورة الأعراف.

جملة مسائل الإغفال الحقيقية:

وبذلك كله - أيضاً - يتأكد أن مسائله الحقيقية مائة وثلاث عشرة مسألة موزعة على تسع وعشرين⁽³⁾ سورة على النحو التالي:

- 1 - الفاتحة اثنتان واحدة منها بالاشتراك مع سورة الحديد.
- 2 - البقرة ثلاث وثلاثون مسألة، واحدة منها ذكرت في سورة النساء.
- 3 - آل عمران عشر مسائل، أولها ذكرت في أول الكتاب قبل البدء في سورة البقرة.
- 4 - النساء، الحج، المؤمنون أربع مسائل لكل واحدة منها.
- 5 - المائدة، براءة، يونس، طه، النور: مسألان لكل واحدة منها.
- 6 - الأنعام، صاد، خمس مسائل لكل واحدة منها وقد ذكرت إحدى مسائل صاد في أوائل الكتاب - كما سلف.
- 7 - الأعراف، الكهف: ست مسائل لكل واحدة منها.
- 8 - الأنفال، الرعد، الإسراء، الشعراء، النجم: ثلاث مسائل لكل واحدة منها.
- 9 - هود، يوسف، إبراهيم، النحل، مريم، الأنبياء، العنكبوت، الزمر، الجمعة، مسألة واحدة لكل سورة من هذه السور التسع.

أما بعد فقد حللت هنا كتاب الإغفال وحددت منهجه ومسائله وذكرت

(1) ينظر الإغفال ج 2/847 - 852. وينظر معاني الزجاج ج 2/358 / المطبوعة.

(2) ينظر فهرسه ج 2/1300 - 1311.

(3) اثنتان وعشرين كما ذكر صاحب كتاب «أبو على الفارسي» ص 478 وفي التلخيص الذي ذكره للمسائل غير ذلك من الأخطاء.

لذلك كثيراً من النماذج وسبق منها في مبحث الزجاج عدد غير قليل، وسيأتى في المباحث القادمة الإشارة إلى كثير منها، ونصوص متفرقة لما أخذه المفسرون من آراء أبى على فيه أو نصوا فيه على اعتراضه على أبى إسحاق، كما يأتى فى الباب الثالث بعض آرائه فيما يقاس عليه وتبنى عليه الأحكام النحوية وهو الكثير الشائع دون النادر الضرورة⁽¹⁾ مما يدل على الأثر الكبير الذى تركه هذا الكتاب الحافل بالآراء القيمة والتحليلات العميقة، والأقيسة المختلفة، على رغم ما فيه من الحملة الواضحة على أبى إسحاق، غفر الله لهما وجزاها عن القرآن ولغته خير الجزاء.

(1) ينظر ج 21/1 و400 وغيرهما.

3 - الاتجاه الثالث

نضج الفصل بين معاني القرآن وإعرابه

تحدثت في أكثر من مناسبة عن كتب «معاني القرآن» وأن المقصد الأساسي من تأليفها، والباعث عليه هو خدمة النص القرآني من النواحي الإعرابية واللغوية والأسلوبية، وأنها تتناول هذا النص من هذه النواحي بالتحليل والتوسع، وسبق أن ذكرت أن كتب إعراب القرآن الكريم تعتبر فرعاً عن «المعاني» بتناولها أحد مقاصدها أو اهتماماتها وهو الإعراب، وقد تبين عما سبق في ثبت مؤلفي النوعين أن الانفصال بينهما بدأ مبكراً إلى حد كبير، ولكننا لا نستطيع - الآن - الحكم الصحيح على مدى نضج التأليف في الإعراب وانفراده عن «المعاني» قبل أبي جعفر النحاس لعدم اطلاعنا على ما ألف قبله فيه، وما أراها إلا محاولات لم تخلص له، وأنها كانت مزيجاً من هذا وذاك يغلب عليه الطابع الإعرابي، أو لعلها كانت من «المعاني» وذكرها المؤرخون باسم «الإعراب» لاختلاط هذين الإسمين وإطلاقهما على كثير من كتب «المعاني» كما سبق أن لاحظت فهي - إذن - محاولات غير ناضجة أو على الأقل لا غمك الدليل الكافي على نضجها ومدى استقلالها.

إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس

أما المحاولة التي غمك الدليل عليها ونراها ناضجةً ومستويةً وتدخل في اتجاهات التأليف في «المعاني» بعد الزجاج، والتي قلت: إنها تفرعت إلى أنواع منها «الفصل بين معاني القرآن وإعرابه، أو نضجه».

هذه المحاولة نجدها فيما قام به الإمام أبو جعفر النحاس، تلميذ الزجاج وقد ترك لنا مصنفات في الدراسات القرآنية منها:

أ - معاني القرآن - وهو لا يزال مخطوطاً⁽¹⁾، ويوجد منه الجزء الأول بدار الكتب من أول القرآن الكريم إلى نهاية تفسير سورة مريم في (232) ورقة وقد جاء في الورقة الأخيرة: «قال أبو جعفر: الركز في اللغة الصوت الخفى الذى لا يكاد يتبين ثم الجزء الأول وصلى الله على خير خلقه محمد نبيه وعلى آله وسلم» وهى نسخة قديمة رثة بها تأكل وطمس كثير خصوصاً في أوائلها.

ب - إعراب القرآن وهو مؤلف ضخّم لا يزال مخطوطاً⁽²⁾.

وقد تحدث المترجمون عن هذين المؤلفين حديث الشاء والإعجاب،

(1) سبق الحديث عنه في ثبت مؤلفى «معاني القرآن».

(2) سبق بعض الحديث عنه في ثبت مؤلفى إعراب القرآن وقد صورت لنفسى نسخة منه من معهد إحياء المخطوطات العربية عن الفيلم (15) تفسير وهو مأخوذ من النسخة رقم (88) «مكتبة فاتح» وهى نسخة ممتازة بخط نفيس جداً، تاريخ نسخها «599هـ».

- وقد تمّ طبعه سنة 1980 م ببغداد في ثلاثة أجزاء بتحقيق الدكتور زهير غازى زاهد.

فقال القفطى: «منها كتاب الإعراب والمعاني وهما كتابان جليلان أغنيا عما صنف قبلهما في معناهما»⁽¹⁾.

وأبو جعفر اتجه في «المعاني» اتجاهاً تفسيرياً فلم يهتم بالنحو كل الاهتمام، ولم يعطه اهتمامه الأول باعتباره نحويًا، بل عمد إلى بيان المعاني وأحكام القرآن والناسخ والمنسوخ وما تدعو إليه الحاجة من بيان الغريب والاشتقاق والإعراب، ويذكر من القراءات ما يحتاج إلى تفسير معناه قال في مقدمته: «فقصدت في هذا الكتاب تفسير المعاني والغريب وأحكام القرآن والناسخ والمنسوخ عن المتقدمين من الأئمة، وأذكر من قول الجلة من العلماء باللغة وأهل النظر ما حضرنى، وأبين تصريف الكلمة، إن علمت ذلك وآت من القراءات مما يحتاج إلى تفسير معناه، ومما احتاج إليه المعنى من الإعراب وما احتج به العلماء في مسائل سأل عنها الملحدون».

ومن هذا البيان يظهر أنه كتاب تفسير تغلب عليه هذه الصفة استعان مؤلفه بالأدوات الضرورية وفي مقدمتها الآثار وعلوم اللغة والنظر العقلى، فهو تفسير أثرى أدبى يعمد إلى ذكر الآثار والتحليل الأدبى، ويذكر شيئاً من القراءات والغريب وأقل من ذلك مسائل النحو وما يذكره منها فللحاجة إليه فى تحليل النصوص، ولهذا فهو يدمجها فى هذا التحليل، ومن ذلك قوله: «ثم قال عز وجل: ﴿قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها﴾»⁽²⁾ الفائدة فى نداء الحسرة وما كان مثلها مما لا يحيب أن العرب إذا أرادت تعظيم الشيء والتنبيه عليه نادته ومنه قولهم: يا عجباه، قال سيبويه: إذا قلت: يا عجباه فمعناه احضر وتعال يا عجب فإن هذا من أوقاتك، فهذا أبلغ من قولك: تعجبت ومنه قول الشاعر⁽³⁾:

(1) إنباه الرواة 101/1.

(2) الآية 31 / الانعام.

(3) هو امرؤ القيس فى معلقته وصدر البيت: ويوم عقرت للعذارى مطيى/ينظر شرح المعلقات للإمام الزوزنى ص 8-9 / ط صبيح.

..... فيا عجباً من رحلها المتحمل⁽¹⁾

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾⁽²⁾ «قال مجاهد المعنى على المؤمن المحسن، وقال: كان فيهم محسن وغير محسن، وأنزل الكتاب تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ. والدليل على صحة هذا القول أن ابن مسعود قرأ «تَمَاماً عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا» وقيل المعنى: تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ مُوسَى مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ وَاتِّبَاعِ أَمْرِهِ، وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحاق على الذي أحسن والمعنى على الذي هو أحسن الأشياء»⁽³⁾ ولهذين النموذجين نظائر كثيرة⁽⁴⁾ تدل على منهجه كما سبق وصفه.

وهذا بخلاف كتاب «إعراب القرآن» الذي كان الإعراب الهدف الأساسي من تأليفه - كما يأتى في منهجه - والذي جمع فيه جل ما قاله السابقون عليه من أئمة النحو والمؤلفين منهم في المعاني جمعاً يفوق الحصر ويجعل من الصعب على الدارس أن يقدم تحليلاً شاملاً له لكثرة الأقوال والقراءات واللغات والخلاف فيه.

لذلك ولأنه كتاب إعراب، ولصلته الواضحة بكتب «المعاني» سأكتفى ببيان منهجه ودراسة بعض النماذج الموضحة لهذا المنهج، وسيكون له شأن في دراستنا لكتب التفسير لكثرة المنقول منه فيها.

وقد لاحظ المتقدمون كثرة ما جمعه أبو جعفر في إعرابه من أقوال وخلاف دون اختيار أو تقليد، يعنى - فيما يبدو لى - دون الاختصار على قول دون قول والالتزام بمذهب أو إمام معين، قال الزبيدى «وله كتب في القرآن مفيدة، منها كتاب «معاني القرآن» وكتاب «إعراب القرآن» جلب فيه الأقوال وحشد الوجوه، ولم يذهب في ذلك مذهب الاختيار والتعليل⁽⁵⁾ وكلمة

(1) الورقة. 110 ب، 111/أ.

(2) الآية 154 / الأنعام.

(3) الورقة 124/أ.

(4) ينظر مثلاً/ الورقات - 1 - 4 في تفسير سورة الفاتحة و108 و119 و121 و182 و190 و192.

(5) طبقات الزبيدى / ص/ 239.

«التعليل» جاءت في إنباه الرواة⁽¹⁾ «التقليد» ولم ينتبه الأستاذ محقق الكتابين إلى الخلاف بين المرجعين.

وكلمة «التقليد» أليق بعمل أبي جعفر في الإعراب وأصدق على منهجه فيه، على رغم ورودها في غير المصدر الأصلي الذي نقل منه القفطى، وعلى أى حال فإن تأليف أبي جعفر في المعانى والإعراب وفصله بينهما واتجاهه في الإعراب وجهة متخصصة، وفي التفسير - كذلك - على ما وصفنا تدل دلالة قوية على ما أريد إثباته من اتجاه كتب المعانى بعد الزجاج نحو التفرع ونضج الفصل بين المعانى والإعراب، والتقاء التفسير النقلى بالتفسير اللغوى لتكوين معنى التفسير بمعناه الفنى المتكامل، مع عدم نسيان سائر العلوم الإسلامية التى تجعل لكل تفسير أو اتجاه فيه طابعه المميز - كما سبق أن أشرت.

ج - على أن لأبى جعفر كتاباً ثالثاً فى الدراسات القرآنية هو كتاب «الناسخ والمنسوخ» خصه بموضوعه وحدد ذلك فى مقدمته والقصد من تأليفه وكان من قوله: «فإن كانت السورة فيها ناسخ ومنسوخ ذكرناها وإلا أضربنا عن ذكرها إلا أنا نذكر أكان إنزالها بمكة أم بالمدينة؟ وإن كان فيه إطالة نضطر إلى ذكرها أخرناها وبدأنا بما يقرب ليسهل حفظه، ونبدأ بباب الترغيب فى علم الناسخ والمنسوخ عن العلماء المتقدمين والأئمة الراسخين»⁽²⁾.

وهذا التخصيص يزكى الاتجاه الذى أنا بصدد إثباته من التفرع فى الدراسات القرآنية ونضج الفصل بين المترج منها لدى علماء النحو.

تحديد أبى جعفر لمنهجه فى الإعراب

ولا شىء يدعونا إلى أن نذهب بعيداً أو أن نلتجىء إلى الاجتهاد والتخمين فى تحديد منهج «الإعراب» لأبى جعفر، فقد قام هو بنفسه بتحديدده فى المقدمة القصيرة التى كتبها له، ونستطيع تقديم هذا المنهج فى النقاط التالية:

(1) جـ 102/1.

(2) نظرى المقدمة 2 - 4/ ط مطبعة السعادة بالقاهرة سنة 1323 هـ.

- أ - إعراب القرآن - هو المقصد الأساسى والهدف الذى توخاه بتأليفه .
 ب - يعنى بإيراد القراءات وإعرابها والاحتجاج لها وبيان العلل فيها .
 ج - ذكر الخلاف بين النحويين وعدم إخلاء الكتاب منه ، وهو واضح جداً فيه .
 د - التعرض لشرح المعانى والعناية بها أى المعنى اللغوى للكلمات والتركيبي للنصوص القرآنية .
 هـ - ذكر الجموع المختلف فيها ، واللغات ونسبة كل لغة إلى أصحابها .
 و - الإيجاز فى ذلك كله والمجئ بالنكتة فى موضعها من غير إطالة .

وهذا التحديد يدلنا على أنه لم ينته إلى الفصل التام بين المعانى والإعراب وهو المعقول لسعة اطلاعه ولقرب العهد بكتب المعانى التى يمتزج فيها الإعراب بالمعانى بل لاستمرارها على عهد النحاس وهو أحد مؤلفيها ولكن الذى لا شك فيه أن خطوته كانت ناضجة وأن اتجاهه الأساسى كان إلى الإعراب ، بدليل نصه فى آخر مقدمته القصيرة قال : « هذا كتاب نذكر فيه إن شاء الله - إعراب القرآن والقراءات التى تحتاج أن يبين إعرابها ، ولا أخليه من اختلاف النحويين وما يحتاج فيه من المعانى ، وزيادة فى المعانى وشرح لها ، وما أجازه بعضهم ومنعه بعضهم من الجموع واللغات ونسبة كل لغة إلى أصحابها ، ولعله يمر الشئ غير مشبع فيتوهم متصفحه أن ذلك إخلال وإنما هو لأن له موضعاً غير ذلك ، ومذهبنا الإيجاز والمجئ بالنكتة فى موضعها من غير إطالة ، وقصدنا فى هذا الكتاب الإعراب وما شاكله بعون الله وحسن توفيقه⁽¹⁾ فالقصد الرئيس فيه هو الإعراب وما يذكر معه فللحاجة إليه فيه ، وهو ما سبق تحديده فى النقاط السالفة .

وفى الحق فإن إعراب النحاس يعتبر موسوعة نحوية فى الإعراب والمذاهب والمصطلحات والأقوال والتوجيهات النحوية ، واللهجات - أو اللغات - كما سماها والقراءات والاحتجاج لها .

ومع أن أبا جعفر تظهر عليه النزعة البصرية فى كثير من المواطن والأصول النحوية ، فإنه يحكى كل قول وقع له دون تمييز بين عالم وعالم ومذهب ومذهب ولا

يتقيد باختيار ما يراه البصريون، وهذا يزكى ما ارتأيته من قبل من نشأة النحو في رحاب القرآن وغموه في هذه الرحاب، وكذلك مذهبهم - كما رأينا في دراستنا للفراء والزجاج - وما فعل الأخير بسابقه.

وفي منهج النحاس دليل على التقاء المذهبين في رحاب الدراسات القرآنية، وهو الاتجاه الذي بدأ يسود منذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري مع ظهور المذهب البصري مما عرف في فترة من الفترات بالمذهب البغدادي والنحويين البغداديين ممن تغلب عليهم النزعة البصرية أو الكوفية⁽¹⁾.

نماذج لتوضيح هذا المنهج:

1- إعراب ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾:

قال أبو جعفر النحاس:

«اسم: مخفوض بالباء الزائدة - ويبدو أنه يقصد بالزيادة أن الباء حرف ليس من بنية الكلمة⁽²⁾ - قال أبو إسحاق الزجاج وكسرت الباء ليفرق بين ما يخفض وهو حرف لا غير، وبين ما يخفض وقد يكون اسماً نحو الكاف... والكوفيون يقولون: الخفض والبصريون يقولون: الجر، وموضع الباء وما بعدها عند الفراء نصب بمعنى ابتدأت باسم الله، وقال علي بن حمزة الكسائي: الباء لا موضع لها من الإعراب والمرور واقع على مجهول إذا قلت: مررت بزيد.

والألف في «باسم الله» عز وجل ألف وصل لأنك تقول: سُمِّيَ فلهذا حذفت من اللفظ وفي حذفها من الخط أربعة أقوال، قال الفراء لكثرة الاستعمال وحكى أن الباء لا تنفصل وقال الأخفش سعيد: حذفت لأنها ليست في اللفظ والقول الرابع أن الأصل سم وسم، أنشد أبو زيد:

(1) يراجع الفهرست 85 وما بعدها ط/إيران/ونشأة النحو/ 146 وما بعدها.

(2) وينظر في ذلك «السيط» للواحدى ج 1/ في حديثه عن البسمة.

بِسْمِ الَّذِي فِي كُلِّ سُورَةٍ سِمَةٌ⁽¹⁾ ... بكسر السين وبالضم أيضاً⁽²⁾.

2 - إعراب ﴿الحمد لله﴾⁽³⁾ :

قال أبو جعفر:

«الحمد لله رفع بالابتداء على قول البصريين، وقال الكسائي: الحمد لله رفع بالضمير الذي في الصفة، والصفة: اللام جعل اللام بمنزلة الفعل وقال الفراء: الحمد لله رفع بالمحل، وهو اللام جعل اللام بمنزلة الاسم لأنها لا تقوم بنفسها، والكسائي يسمي حروف الخفض صفات والفراء يسميها محالاً، والبصريون يسمونها ظروفًا، وقرأ ابن عيينة ورؤية بن العجاج «الحَمْدُ لله» على المصدر - وهي لغة قيس والحارث بن شامة، والرفع أجود من جهة اللفظ والمعنى، فأما اللفظ فلأنه اسم معرفة خبرت عنه، وأما المعنى فإنك إذا رفعت أخبرت أن حمدك وحمد غيرك لله جل ثناؤه وإذا نصبت لم يُعَدُّ حمدك نفسك»⁽⁴⁾.

3 - إعراب ﴿مالك يوم الدين﴾⁽⁵⁾ :

قال: إن محمد بن السميع اليماني قرأ «مالك» بالنصب وفيه أربع لغات⁽⁶⁾: مالك، وملك، ومَلِك، ومليك، مستدلاً للأخيرة بقول ليبيد⁽⁷⁾:

فَاقْنَعْ بِمَا قَسَمَ الْمَلِكُ فَإِنَّمَا قَسَمَ الْمَعِيشَ بَيْنَنَا عَلَامُهَا

ويجوز فيه من العربية خمسة وعشرون وجهاً على لغاته الأربعة، يجوز جره

(1) هو آخر ثلاثة أبيات من مشطور الرجز لرجل قال أبو زيد عنه: «وقال رجل زعموا أنه من كلب» تنظر النوادر ص 166 / ط المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة 1894م.

(2) الورقة 2.

(3) الآية 2/ الفاتحة.

(4) الورقة 2/.

(5) الآية 4/ الفاتحة.

(6) وينظر اللسان «ملك».

(7) وينظر ديوانه / ص 320 ظ/ الكويت / تحقيق الدكتور احسان عباس.

على «النعث» لـ «رب العالمين» والرفع على إضمار مبتدأ والنصب على المدح وعلى النداء وعلى الحال، كما يجوز النصب على النعت لـ «رب العالمين» على قراءة النصب في «رب» فهذه ستة أوجه من الإعراب في لغات مالك الأربعة تكون الجملة أربعة وعشرين وجهاً من الإعراب، والوجه الخامس والعشرون روى عن أبي حيوة شريح بن يزيد أنه قرأ «ملك يوم الدين» على أنه فعل ماضٍ.

قال أبو جعفر: جمع مالك: مُلَّاكٌ ومُلْكٌ وجمع مَلِكٍ أملاك وملوك جمع مُلْكٍ أملاك وملوك، وهذا على قول من قال: لغة وليس بمسكن من ملك⁽¹⁾ وجمع ملك ملكاء⁽²⁾، إنه لتوسع وحشد للوجه التي لا يجوز النطق ببعضها في القرآن الكريم لجريانه على شواذ القراءات، أو لعدم القراءة به ألبتة.

4 - إعراب قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾⁽³⁾ :

قال في نصب المقيمين ستة أقوال: أما سيبويه فإنه نصبه على المدح أى وأعنى المقيمين الصلاة وأنشد⁽⁴⁾:

وكل قوم أطاعوا أمر مُرْشِدِهِمْ إلا غيراً أطاعت أمر غاويها
الظاعنين ولما يُظْغَعْنُوا أحداً والقائلون لمن دار نُحْلِيها
وأنشد للخزرق⁽⁵⁾:

لا يبعذن قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سَمُّ الْعُدَاةِ وآفة الْجُزُرِ
النازلين بكل مُعْتَرِكٍ والطيبون معاقِد الأُزُرِ

قال أبو جعفر: وهذا أصح ما قيل في المقيمين، وقال الكسائي: والمقيمين معطوف على (ما) قال أبو جعفر: وهذا بعيد لأن المعنى يكون يؤمنون بالمقيمين.

(1) وينظر اللسان في الموضع السالف.

(2) الورقة 2/ب بتصرف قليل.

(3) الآية 162/النساء.

(4) لابن خياط العكلي، ينظر الكتاب ج 249/1.

(5) ينظر الكتاب في الموضع السالف.

وحكى عن محمد بن جرير أنه استبعد النصب على المدح لأن المدح إنما يأتي بعد تمام الخبر، وسيأتى قول ابن جرير في هذه الآية مفصلاً في مبحث تفسيره. وقيل إن المقيمين معطوف على الكاف في إليك، وقيل هو عطف على الهاء والميم أى منهم ومن المقيمين، وقد استقصى الأقوال الستة فيها⁽¹⁾.

عطف المظهر على المضمّر المخفوض لا يجوز في المذهبيين: البصرى والكوفى:

قال أبو جعفر تعقيباً على أوجه الإعراب السابقة: وهذه الأجوبة الثلاثة لا يجوز لأن فيها عطف مظهر على مضمّر مخفوض.

وعدم جواز هذا العطف هو رأى المذهبيين البصرى والكوفى. غير أن البصريين يردونه رداً شديداً ويرون القراءة عليه لحناً - كما سبق - والكوفيين يحكمون عليه بالقبح ويقبلونه على كره، وهذا ما قرره النحاس في أول النساء إذ قال: «وقرأ إبراهيم وقتاده وحزمة «والأرحام»⁽²⁾ بالخفض، وقد تكلم النحويون في ذلك، فأما البصريون فقال رؤساؤهم: هو لحن لا تحل القراءة به وأما الكوفيون فقالوا: هو قبيح، ولم يزدوا ولم يذكروا علة قبحه فيما علمت»⁽³⁾ ثم أخذ يذكر أقوال النحويين في تعليل هذا المنع ويستدل بالأثر في منع الحلف بغير الله حتى يقوى منع جر الأرحام: «وقال بعضهم: والأرحام قسم وهذا خطأ من المعنى والإعراب» وهو على كل حال لم يدل بحكم قاطع في الموضوع وإنما اكتفى بذكر ما علم، ويبدو أنه اكتفى بالقدر المتفق عليه بين المذهبيين وهو عدم الجواز. وقد قواه، ولكنه لا يشدد النكير برد ما جاء ظاهره عليه ولا يخرج عليه كما رأيناه في «المقيمين» وهذا التوجيه يتفق مع منهجه العام في الأخذ من المذهبيين وأئمتهم، وهو إلى المذهب البصرى أميل في هذه القضية.

(1) الورقة 55 - 56.

(2) الآية 1/ النساء.

(3) الورقة 44 وتنظر أيضاً الورقة 79.

5 - للتوسع في الإعراب وذكر القراءات وتوجيهها ينظر - أيضاً - ما كتبه في قوله تعالى:

﴿ وَإِنْ كَلَّا لَمَا لِيَوفِينَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾⁽¹⁾ وقوله: ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرَانِ ﴾⁽²⁾ فقد جمع فيها كل ما روى فيها من قراءات وأقوال النحويين في توجيهها⁽³⁾ وقد وردت هاتان الآيتان في غير موضع من هذا البحث.

وقد ذكر في «بش» من قوله تعالى: ﴿ بَعَذَابٍ بَشِيسٍ ﴾⁽⁴⁾ إحدى عشرة قراءة وقال: «وكان الإعراب بذكرها أولى لما فيها من النحو لأنه لا يضبط مثله إلا أهل الإعراب»⁽⁵⁾ وفي قوله تعالى: ﴿ أَتُنْذِرَ مَن لَّمْ يَذْكُرْ ﴾⁽⁶⁾ سبعة أوجه من القراءات⁽⁷⁾ وغير هذا مما لا يحصى كثرة، وحشداً للقراءات وأسماء أصحابها وما تجوز القراءة به وما لا يجوز، وللأقوال وأسماء قائلها من الأئمة على اختلاف مذاهبهم وطبقاتهم وأزمانهم، والتوجيهات والقائلين بها واللغات وروايتها.

إنه لحشد فريد يجمع كل أقوال السابقين مع الترتيب البديع واختيار الأفضل من وجهة نظره في كثير من الأحيان.

شموله لكل القرآن:

فالسمة الغالبة عليه - إذن - هو التوسع - على نحو ما وصفنا - ولكنه قد يكتفى بتوجيه الآية على إحدى القراءات فيها ولا يطيل بذكر الاختلاف حولها مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ مِنْ يَتَى وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾⁽⁸⁾ فقد أعرب

(1) الآية 111 / هود.

(2) الآية 63 / طه.

(3) الورقة 100 / 131 ب.

(4) الآية 165 / الأعراف.

(5) تراجع الورقة 79 / ب. و 132 / أ.

(6) الآية 19 / يس.

(7) الورقة 188 / ب.

(8) الآية 90 / يوسف.

هذه الآية إعراباً مجملًا ولم يتعرض لقراءة إثبات الياء في «يتقى» مع جزم يصبر، وهى قراءة قبل من طريق ابن مجاهد⁽¹⁾ وقراءة الجمهور بحذفها لوجود الجازم، وقد اكتفى النحاس في هذه الآية بها فقال: «إنه من يتق ويصبر» الهاء كناية عن الحديث والجملة الخبر في قوله جل وعز: ﴿فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾⁽²⁾.

فهو إذن - قد تعرض لها ولم يتركها على خلاف ما ذكره كتاب «القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية»⁽³⁾ واتخذ من ذلك دليلاً على أن أبا جعفر لم يلم في إعرابه بكل ما قاله النحاة، وأقول:

أولاً - تبين أنه قد تعرض لها إجمالاً في موضعها.

ثانياً - لا يدل عدم تعرضه - بالتفصيل - لآية أنه لم يتعرض لموضوعها أولها. في موضع آخر لقوله في المقدمة: «ولعله يمر الشيء غير مشبع فيتوهم متصفحه أن ذلك إخلال وإنما هو لأن له موضعاً غير ذلك»⁽⁴⁾.

وقراءة إثبات الياء في هذه الآية خرجت على وجوه شاذة⁽⁵⁾ منها أن من العرب من يجرى المعتل مجرى الصحيح فيجزمه بحذف الحركة المقدرة والنحاس لا يميز حمل القرآن على الشاذ، وهذا التخريج عنده من الشاذ الضرورة الذى لا يجوز القياس عليه، وقد ذكر ذلك في رده على الفراء في تجويزه في «يخشى» من قوله تعالى: ﴿لا تخف دركاً ولا تخشى﴾⁽⁶⁾. أن يكون مجزوماً بحذف الحركة المقدرة، مع ثبوت حرف العلة فيه قياساً على ثبوته مع الجازم في بعض الشواهد الشعرية، وقد ذكرت هذا في مبحثه ضمن أقيسته الغريبة، وقال النحاس: عنه: «قال أبو جعفر: هذا من أقبح الغلط أن يحمل كتاب الله عز وجل على الشذوذ من الشعر...»⁽⁷⁾.

(1) ينظر الاتحاف/267 وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك ص 21.

(2) الورقة 106.

(3) ص 281.

(4) الورقة 2/أ.

(5) ينظر في ذلك الاتحاف/وشواهد التوضيح.

(6) الآية 77 / طه وهى قراءة حمزة.

(7) الورقة 132 ويراجع معاني الفراء ج 1/161 - 162 وج 2/187 - 188.

فكانه قد تعرض لهذه القراءة حسب منهجه، وما عليه إذا ما اكتفى بقراءة الجمهور، ويبدو- لمن تتبع الإعراب- أن النحاس لم يترك من القرآن آية إلا وتحدث عنها تفصيلاً أو إجمالاً، وأما الإمام بكل ما قاله النحويون، فمع أنه لا يضارعه أحد في ذلك- إلا أن يكون أبا حيان- كما يأتي- فإنه من الصعب القول: إنه ألم بكل قول قيل قبله، ولا يستطيع أحد أن يدعى ذلك، على أن الحكم القاطع على هذا السفر الجليل الواسع يحتاج إلى دراسة أوسع وتبع أطول.

تلحينه القراءات:

وإذا كان أبو جعفر لم يحكم على قراءة جر الأرحام السابقة، باللحن كما فعل غيره فإننا نراه يحكم على قراءات أخرى باللحن، مثل قراءة ابن عامر ﴿قتل أولادهم شركائهم﴾⁽¹⁾ فقد قال عنها: «فأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام فلا يجوز في كلام ولا شعر وإنما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه في الشعر بالظرف لأنه لا يفصل، فأما بالأسماء غير الظروف فلحن»⁽²⁾.

وهو قول دقيق يتفق مع المذهبين كما سبق تحقيقه في حديثي عن معاني الفراء، وإن كان حكماً فيه قسوة على قراءة متواترة- كما يأتي- وقد عقد هو «باب»⁽³⁾ تفريق المضاف والمضاف إليه في شرحه لأبيات سيبويه، وذكر فيه بعض الشواهد الثرية إلى جانب شواهد الستة الشعرية، وكلها كان الفصل فيها بالظرف والجار، وقراءة همز «معاش»⁽⁴⁾ التي قال عنها: «والهمز لحن لا يجوز في العربية لأن الواحدة معيشة»⁽⁵⁾ وهي قراءة شاذة يأتي حديثها مفصلاً في الباب الثالث وقراءة كسر الياء في «بمصرخي»⁽⁶⁾ التي قال عنها: «قال أبو جعفر: فصار بإجماع لا يجوز، وإن كان الفراء قد نقض هذا وأنشد:

(1) الآية 137 / الأنعام.

(2) الورقة 71 / أ.

(3) من ص 43 - 46.

(4) في الآية 10 / الأعراف.

(5) الورقة 73 / ب.

(6) في الآية 22 / إبراهيم.

قال لها هل لك ياتا في قالت له ما أنت بالمرضى

ولا ينبغي أن يحمل كتاب الله على الشذوذ⁽¹⁾ وكذلك قراءة: ﴿ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾⁽²⁾ ببناء نتخذ للمجهول، ويبدو لي أنه متأثر في حكمه على هاتين الآيتين بما جاء في معاني شيخه الزجاج وقد سبق تقريره، وهو واضح في الأخيرة لقوله: «قال أبو إسحاق: وهذا خطأ لا يجوز البتة وهو كما قال: وقد رمى الفراء بالتناقض فيها، وحكى عن الكسائي أنه أجازها وقوله: إنه قبيح».

وعلى أى حال فإن إعراب النحاس فيه نقول وأقوال كثيرة في تلحين القراءات وسيأتي في الباب الثالث نماذج أخرى منه.

دفاعه عن بعض القراءات الشاذة:

وفي الوقت الذي نرى أبا جعفر النحاس يخطئ بعض القراءات المتواترة ويحكم عليها باللحن، وينضم إلى شيخه في نقد الفراء في موضع، نراه في موضع آخر يدافع عن قراءات شاذة نقدها شيخه، منضمًا في ذلك إلى الفراء، وذلك في قوله تعالى: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾⁽³⁾ حيث حكى الفراء أنه سمع «الحمد لله» بكسر الدال لكسر اللام «والحمد لله» بضم اللام إتباعاً لضم الدال، وقد سبق عن الزجاج رده لهما وتفسيره منهما، ولكن النحاس انتصر لهما ولم يرض بردهما قال: «وحكى الفراء «الحمد لله والحمد لله، قال أبو جعفر: وسمعت علي بن سليمان يقول: ولا يجوز شيء من هذا عند البصريين قال أبو جعفر: «وهاتان لغتان معروفتان وقراءتان مرويتان، في كل واحدة منهما علة». روى إسماعيل بن عياش عن زريق عن الحسن أنه قرأ «الحمد لله» وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة «الحمد لله» وهذه لغة بعض بني ربيعة والكسر لغة تميم، فأما العلة في الكسر فإن هذه اللفظة تكثر في كلام الناس والضم ثقیل ولا سيما إذا كانت بعد كسرة فأبدلوا من الضمة

(1) الورقة 109/أ.

(2) الآية 18 / الفرقان، وتظهر فيها الورقة 148.

(3) الآية 2 / الفاتحة.

كسرة وجعلوها بمنزلة شيء واحد والكسرة مع الكسرة أخف، وكذلك الضمة فلهذا قيل: «الحمد لله»⁽¹⁾.

رده قراءة شاذة وشواهدا من الكتاب والفراء:

سبق في مبحث الزجاج الحديث عن قراءة «مطلعون» بكسر النون على نية ياء المتكلم، وأن الزجاج - مع إنكاره لها - حاول تخريجها والاحتجاج لها بشاهدين عن سيبويه، ولكن تلميذه النحاس لحنها ومنع جوازها لجمعها بين النون والإضافة، فقال عنها: «وقد حكى» هل أنتم مطلعون⁽²⁾ بكسر النون وهو لحن لا يجوز لأنه جمع بين النون والإضافة، ولو كان مضافاً لكان هل أنتم مطلعى، وإن كان سيبويه والفراء قد حكيا مثله وأنشد:

هم القائلون الخيرَ والأمرونه... وإنشاد الفراء (والفاعلون) وأنشد سيبويه وحده:

ولم يرتفق والناس محتضرونه جميعاً وأيدى المعتفين رواهقه
وأنشد الفراء وحده:

«وما أدرى وظنى كلُّ ظنٍّ أمسلمنى إلى قومى شرَّاجى»

قال أبو جعفر: «أما البيتان اللذان أنشدتهما سيبويه وشركه الفراء في أحدهما فلا يعرف من قائلهما، فلا تثبت بهما حجة، ولو عرف من قائلهما لكانا شاذين وخارجين من القياس ومن كلام العرب وما كان هكذا لم يحتج به في كتاب الله عز وجل ولا يدخل في الفصيح، وأما البيت الذى أنشده الفراء: أمسلمنى فالقول فيه ما حكاه أبو إسحاق قال: أنشدنا محمد بن يزيد أسلمنى، زعم الفراء أنه يريد بشرح: شراحيل وهذا أقبح الضرورات أن يرخم في غير النداء»⁽³⁾.

(1) الورقة 2/أ وينظر معانى الفراء ج 3/1 - 4 والمحاسب لابن جنى ج 37/1 - 39.

(2) الآية 54/الصفات.

(3) الورقة 194.

وهذا نقد جرىء شمل شواهد سيبويه التي يراها جمهور النحويين حجة ذكر قائلها أم لا، كما سبق في المقارنة بينها وبين شواهد الفراء وقد حكى سيبويه نفسه في الشاهد الأول أنه مصنوع قال: «وقد جاء في الشعر فزعموا أنه مصنوع»⁽¹⁾ وقد ساق الشاهد الثاني بعده مباشرة مما يوحى بالصنعة فيه أيضاً - إذ أن عبارته السابقة عامة، وهما من شواهد الكافية⁽²⁾ لضرورة الجمع بين النون والضمير المضاف إليه، وقد ذكر البغدادي عن النحاس ما يفيد أن المبرد يراه خطأ وأن هذا الشعر مصنوع ودافع عن سيبويه بقوله: «وهذا لا يلزم سيبويه منه غلط لأنه قال - نصاً: زعموا أنه مصنوع فهو عنده مصنوع لا يجوز فكيف يلزم منه غلط»⁽³⁾ وقد قال البغدادي عن البيت الثاني «وهذا البيت أيضاً مصنوع»⁽³⁾.

ولا شك أن أبا جعفر تابع للمبرد متأثر به في حكمه على شاهدي سيبويه فقد قال المبرد عنهما: «وقد روى سيبويه بيتين محمولين على الضرورة - وكلاهما مصنوع، وليس أحد من النحويين المفتشين يجيز مثله في الضرورة لما ذكرت من انفصال الكتابة»⁽⁴⁾.

ومع هذا النقد الواضح لشاهدي سيبويه من أبي جعفر لم يستطع الإفلات من قبضة سيبويه، فهو يقول في موضع آخر عن رأيه السابق وشاهديه: «وأجاز سيبويه في الشعر: الضاربونه وأنشد...»⁽⁵⁾ وذكر الشاهد السابق الأول دون نقاش.

* * *

سيبويه والزجاج والنحاس:

وأبو جعفر تلميذ الزجاج عرف كتاب سيبويه عن طريقه إذ قال في إعرابه «هكذا قرأت على أبي إسحق كتاب سيبويه أن يكون دفاع مصدر دفع»⁽⁶⁾ ولكن

(1) الكتاب 96/1.

(2) الرضى ج 283/1.

(3) الخزانة ج 187/2.

(4) الكامل ج 317/1 ط الحلبي.

(5) الاعراب / الورقة 199/ب.

(6) الورقة 27.

التلميذ غير الأستاذ في الالتزام بالكتاب، مع اعتماد كل منها اعتماداً ظاهراً عليه - وما نقله أبو جعفر منه أضعاف ما نقله أبو إسحاق - كما هو ظاهر لمن اطلع على الكتابين - معاني الزجاج - وإعراب النحاس - كثرة نقل أبي جعفر عن شيخه أبي إسحاق كثرة غامرة وتأدبه معه كما هو ظاهر أيضاً مما يشيع في الإعراب، من مثل قوله: «في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَهْمًا أَشَدَّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾⁽¹⁾ قال أبو إسحاق في رفع أهِم ثلاث أقوال قال الخليل بن أحمد حكاه عنه سيبويه⁽²⁾: إنه مرفوع على الحكاية والمعنى عنده ثم لننزعن من كل شيعة الذي يقال من أجل عتوه أهِم أشد على الرحمن عتياً وأنشد الخليل:

ولقد أبيتُ من الفتاة بمنزِلٍ فأبيتُ لا حرجَ ولا محرومٍ⁽³⁾

وأى وأبيت بمنزلة الذي يقال له لا هو حرج ولا محروم، قال أبو جعفر: ورأيت أبا إسحاق يختار هذا القول ويستحسنه قال: لأنه بمعنى قول أهل التفسير وزعم أن معنى ثم لننزعن من كل شيعة: ثم لننزعن من كل فرقة الأعتى فالأعتى كافة، كأنه يبدأ التعذيب بأشدهم عتياً ثم الذي يليه، وهذا نص كلام أبي إسحاق⁽³⁾ ثم حكى أبو جعفر فيها أربعة أقوال أخرى فبلغت سبعة⁽⁴⁾.

ونقرأ له - مع نقله عن سيبويه - بعض العبارات الدالة على الإعجاب به مثل ما ذكر، في قوله: تعالى: ﴿قَالُوا مَعذرةٌ إِلَى رَبِّكُمْ﴾⁽⁵⁾ فقد حكى فيها قراءة النصب - إلى جانب قراءة الجمهور بالرفع - عن عيسى وطلحة⁽⁶⁾ وحكى عن الكسائي أن نصبه لكونه مصدرأ أو مفعولأ به بتقدير فعلنا ذلك معذرة ثم ذكر رأى سيبويه من أن الرفع هو المختار لأن القوم لم يريدوا أن ينشئوا اعتذاراً مستأنفاً من أمر ليموا عليه ولكنهم قيل لهم لم تعظون؟ فقالوا موعظتنا معذرة فهم يخبرون،

(1) الآية 69 / مريم.

(2) ينظر الكتاب 259/1 و398.

(3) ينظر معانيه 6/3 ب.

(4) إعراب النحاس / الورقة 128.

(5) الآية 164 / الأعراف.

(6) الورقة 79 ب / وراجع الكتاب ج 161/1.

ولو قال رجل لرجل معذرة إلى الله وإليك من كذا وكذا يريد اعتذاراً لنصب، فسيبويه فسر الفرق بين الرفع الذي هو على الإخبار والنصب الذي هو على الإنشاء، فقال النحاس: «وهذا من دقائق سيبويه ولطائفه التي لا يلحق فيها»⁽¹⁾ وفي موطن آخر يقول: «وقد شرح هذا سيبويه بأحسن شرح ومذهبه أن المعنى إذ قيل يا عجباً فمعناه يا عجب هذا من إبانك ومن أوقاتك التي يجب أن تحضرها»⁽²⁾.

ومع هذا كله يظهر الفرق واضحاً بين الزجاج والنحاس في التبعية لسيبويه باعتباره أعلى أئمة النحو شأنًا وأول من يتجه إليه بالتقليد فقد رأينا الزجاج يلتزم بأقواله وشواهد التزاماً شديداً، ففي قراءة «مطلعون» السابقة ساق شاهد سيبويه الأول فيها ولم يثر شكاً حوله واعتقد أنه ما تساهل في قبولها إلا لوجود شاهد لها في الكتاب فقد رأيناه - في مبحثه - ينفر من الشواذ، وقد أغضى النظر - أيضاً - عن نقد شيخه المبرد للشاهدين.

وأما أبو جعفر فليست عنده تبعية مطلقة لأحد حتى سيبويه الذي ينقل عنه كثيراً ويعتد بآرائه وهو إمام النحاة، ولكنه لا يكبر عليه أن ينقده كما رأينا في الشاهدين السابقين أو ينقل نقد المبرد له، مثل ما نقله في عمل «فعل» من غلط سيبويه إذ قال: «وهذا عند أبي العباس مما غلط فيه سيبويه فلا يجوز عنده أنا حذر «زيداً» لأن حذراً شئ في الهيئة فلا يتعدى، قال أبو جعفر وحدث على بن سليمان قال سمعت محمد بن يزيد يقول: حدثني أبو عثمان المازني، قال: قال لي اللاحق لقيني سيبويه فقال لي: أتعرف في إعمال فعل شعراً ولم أكن أحفظ في ذلك شعراً فعملت في ذلك شعراً وأنشدته إياه وهو:

حَذِرْ أَمْوَرًا لَا تَضِيرُ وَأَمِنْ مَا لَيْسَ مُنْجِيَهُ مِنَ الْأَقْدَارِ⁽³⁾

ولا نجد مثله عند أبي إسحاق بل رأيناه يدافع عن أقوال سيبويه في مقابل

(1) المصدر السابق.

(2) الورقة 189/أ.

(3) الورقة 89/أ وينظر الكتاب 58/1 والخزانة ج 456/3.

أقوال شيخه المبرد، وقد دافع الأعلام عن عمل «فعل» للمبالغة وحكى ما قيل من طعن في شاهد سيبويه السابق، وأثبت أن له نظيراً هو قول زيد الخيل الطائي :

أَتَانِي أَنَّهُمْ مَزِقُونٌ عِرْضِي جِحَاشُ الْكِرْمَلَيْنِ لَهُمْ فَدِيدُ
وقال: فقال: مزقون عرضي - كما ترى بمعنى ممزقين وهذا لا يحتمل غير هذا التأويل وقد ثبت صحة القياس بهذا الشاهد القاطع⁽¹⁾ وقد ذكر البغدادى ما قيل في هذا الشاهد ودافع عنه وعن سيبويه من أقوال الأئمة دفاعاً واسعاً⁽²⁾.

ولعل مما يدل على الفرق بين الرجلين في نسبة الغلط إلى سيبويه أو حكايته ما ذكره أبو جعفر عن أبي إسحاق، قال: «ما علمت أن أحداً من النحويين إلا خطأ سيبويه في هذا سمعت أبا إسحاق يقول: ما يبين لى أن سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما⁽³⁾ والمقصود إعراب «أيهم» بينائهما على الضم وقد تقدم اختيار أبي إسحاق لرأى الخليل فيها، ولكنه لم يذكر نسبة الغلط إليه في معانيه⁽⁴⁾ وإنما نقله عنه أبو جعفر، مما يدل على تخرجه من تسجيله على سيبويه وهو يحصره في موضعين.

النحاس لا يكاد يسلم أحد من نقاشه:

وهكذا يظهر أن أبا جعفر لا يكاد يسلم أحد من نقاشه والاعتراض عليه عندما يكون الموضوع في حاجة إلى هذا النقاش في جوانبه العلمية أو توجد أقوال تعترض عليه، وأشير هنا إلى بعض ذلك إلى جانب ما سلف. فشيخه المبرد الذى رأيناه يتأثر به في نقده السابق لسيبويه يقول عن بعض آرائه «وحكى عن محمد بن يزيد أنه كان يذهب إلى قول أبي عبيد والكسائي وهذا من أقبح الغلط لأنها شبيهة شيئين بما لا يشبهان»⁽⁵⁾ وهذا النقد شامل لأبي عبيد والكسائي - كما نرى - لأنها

(1) هامش الصفحة السابقة من الكتاب وتنتظر الخزانة في الموضوع السابق.

(2) ينظر الخزانة ج 456/3 وما بعدها.

(3) الاعراب / الورقة 128.

(4) ينظر ج 3 / الورقة 6.

(5) الورقة 76/ب.

شبهها قراءة نافع قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾⁽¹⁾ إِنَّكُمْ بدون همزة الاستفهام، شبهها واحتجاً لها بقوله تعالى: ﴿فَهُمْ خَالِدُونَ﴾⁽²⁾.

ووجه عدم المشابهة بينهما في رآيه أن الآية الأولى مسبوقه باستفهام⁽³⁾ فلا غرابة في إعادة الاستفهام معها بخلاف الآية الثانية فهي مسبوقه بشرط مقرون باستفهام ﴿أَفَإِنْ مَتَّ﴾ والشرط وجوابه كالشيء الواحد فلا يعاد معه الاستفهام قال: «لأن الشرط وجوابه بمنزلة شيء واحد فلا يكون فيها استفهامان كالمبتدأ وخبره فلا يجوز فإن مَتَّ أَفَهُمُ الْخَالِدُونَ» كما لا يجوز أزيد أَمُنْطَلَقُ⁽⁴⁾.

وأما أبو عبيد القاسم بن سلام فقد ناقشه مناقشة طويلة في آرائه في «لات» من قوله تعالى: ﴿وَلَاتِ حَيْنَ﴾⁽⁵⁾ قائلًا: «قد تكلم فيه النحويون وفي الوقوف عليه، وكثر فيه أبو عبيد في كتاب «القراءات» وكل ما جاء به أبو عبيد - إلا يسيراً - مردود» ثم أتى لحججه فنقضها حجة حجة، مع ذكر آراء النحاة - سيبويه والكسائي وغيرهما - في تركيبها وعملها والوقوف عليها، قال: «ثم ذكر أبو عبيد حججاً لا يصح منها شيء سنذكرها - إن شاء الله - ونبين ما يردّها قال: والوقوف عندى «لا» بغير تاء، ثم تبدى «تحين مناص»، ثم ذكر الحجج فقال في إحداها إنا لم نجد في كلام العرب لات إنما هو «لا» قال أبو جعفر: لو لم يكن من الرد إلا اجتماع المصاحف على ما أنكره فكيف وقد روى خلاف ما قاله جميع النحويين المذكورين من البصريين والكوفيين» ثم أتى على شواهد الشعرية الثلاثة فأبطلها جميعاً كحجة ثالثة له، كما أبطل احتجاجه بحديث قائلًا: «لأن المحدث إنما روى هذا على المعنى» مناقشاً ذلك كله نقاشاً عميقاً طويلاً⁽⁶⁾.

(1) الآية 81 / الأعراف.

(2) الآية 34 / الأنبياء.

(3) في قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ...﴾ الآية 80 / الأعراف.

(4) الورقة / 76 / ب.

(5) الآية 3 / ص.

(6) تنظر الورقة 199 / أ وب، وينظر أيضاً الإنصاف 108/1 - 110 وتراجع أيضاً الورقة 25 / في الرد على أبي عبيد.

وكذلك الفراء الذى نقل من معانيه وآرائه كثيراً جداً، رأينا فى بعض النماذج السابقة التعرض له بالرد، وقد رد قوله: إن أو بمعنى بل فى قوله تعالى: ﴿إلى مائة ألف أو يزيدون﴾⁽¹⁾ وقول غيره: إنها بمعنى الواو قائلاً «لا يصح هذان القولان لأن بل ليس هذا من مواضعها لأنها للاضراب عن الأول والإيجاب لما بعده، وتعالى الله عز وجل عن ذلك، أو الخروج من شيء إلى شيء، وليس هذا من مواضع ذلك».

والواو معناها خلاف معنى أو لأن (أو) تأتى للتخيير والإباحة والشك. فلو كانت إحداهما بمعنى الأخرى لبطلت المعانى ولو جاء ذلك لكان وأرسلناه إلى أكثر من مائة ألف أخصر⁽²⁾.

ولنلاحظ ما فى هذا الرد من الترتيب المنطقى والحجاج العقلى، وذلك نتيجة من نتائج تطور الدراسات النحوية وجنوحها نحو الاستفادة من الدراسات الفلسفية التى سادت فى عهد الدولة العباسية والتى عاش أبو جعفر فى عز ازدهارها وإيناعها.

تعرضه للمعانى:

أما تعرض الإعراب للمعانى فلا أطيل الحديث فيه، فهو مَلَانٌ بالنماذج القصيرة فى غير توسع فى الشرح ومن غير إسهاب فى ذكر المعانى، وقد يقتصر على أثر يبين معنى الآية أو تفسير آية بآية أخرى، وإليك بعض النماذج:

- 1- قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنكُمْ مَلَاقُوهُ﴾⁽³⁾ فسرهُ بآثر، فقال: «قال أبو جعفر⁽⁴⁾ روى ابن عيينة عن عمر بن دينار قال: سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ - وهو يخطب - يقول «إنكم ملاقو

(1) الآية 147 / الصافات.

(2) الورقة 197 / ب.

(3) الآية 223 / البقرة.

(4) الورقة 24 / ب.

الله حفاة عراة غُرْلًا»⁽¹⁾ ثم تلا رسول الله ﷺ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ، وَاعْمَلُوا أَنْكُمْ مَلَاقُوهُ﴾.

2- القرء هو الحيض:

يرجح أبو جعفر أن القرء هو الحيض ويفسر قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾⁽²⁾ على هذا النحو، ويعتمد في هذا التفسير على دلالة آية أخرى لتأييد ما يرجحه قال: «وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾»⁽³⁾ قال إبراهيم النخعي يعنى الحيض وهذا من أصح قول⁽⁴⁾، وهكذا كلام العرب والتقدير والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن من القروء من الحيض والولد، ولم يجرها هنا للولد ذكر فوجب أن يكون الحيض، ومن الدليل على أن القرء الحيض في قول الله عز وجل ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ قوله جل وعز ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾⁽⁵⁾ - والطلاق في الطهر - فلا يخلو قوله تعالى ﴿لِعَدَّتِهِنَّ﴾ أن يكون قبل عدتهن أو بعدها أو معها، ومحال أن يكون بعدها أو معها، فلما وجب أن يكون قبلها وكان الطهر كله وقتاً للطلاق وجب أن يكون بعده وليس بعده إلا الحيض، والتقدير في العربية: ليعتددن قال أبو جعفر: والقرء أصله الوقت، وقد يجوز في العربية للدنو، وأن يكون للجمع والانضمام⁽⁶⁾ وقد سبق الموضوع في مبحث الزجاج والفرق واضح بينهما مع الاستفادة النحاس مما قرره الزجاج في معنى القرء اللغوي وقد ذكر بعض

(1) غرلا «جمع أغرل وهو الأكلف، والغرلة: القلفة: وينظر الحديث في صحيح مسلم بشرح النووي» ج 192/17 - 193. وتفسير القرطبي ج 96/3 والنهاية في غريب الحديث ج 362/3.

(2) الآية 228/البقرة.

(3) من الآية السالفة.

(4) هكذا في المخطوطة والأصح «هذا أصح قول بدون من، أو «هذا من أصح الأقوال».

(5) الآية 1 / الطلاق.

(6) الورقة 25/أ.

شواهد، والقول الذى جوزه فى آخر كلامه هو قوله⁽¹⁾، ويظهر فى تقرير النحاس النزعة المنطقية وترتيبها الجدلى.

3- وفسر قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁽²⁾ فقال: «أى إن وسوس إليك الشيطان عند الغضب بما لا يحل فاستعذ بالله إنه سميع لقولك عليم بما يجب فى ذلك»⁽³⁾.

4- وينقل قول غيره فى بيان المعانى:

قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صَدِيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾⁽⁴⁾ بين معناها ونقل عن المبرد فى بيان بعضها قال: «أى أن المسيح عليه السلام وإن أظهر الآيات فإنما جاء بها كما جاءت بها الرسل وأمه صديقة ابتداء وخبر، كانا يأكلان الطعام أى وإذا كانا يأكلان فهما محدثان، وقال محمد بن يزيد: معنى كانا يأكلان: كانا يُحْدِثَانِ فكفى الله عز وجل عن ذلك وكان فى هذا دلالة على أنها بشران»⁽⁵⁾.

5- وينقل عن «أهل التفسير»:

ونجد فى إعراب النحاس النقل عن التفسير الأثرى ومفسريه والتعبير، بـ «أهل التفسير» ونحوه، عنهم، مثل ما جاء فى قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِى يَرْيَكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾⁽⁶⁾ قال: «ابتداء وخبر، خوفاً وطمعاً على المصدر قال أهل التفسير خوفاً للمسافر وطمعاً للحاضر- على الأكثر- وحقيقته على العموم لكل من خاف وطمع»⁽⁷⁾.

(1) وينظر معانيه جـ 65/1 - 66.

(2) الآية 200/الأعراف.

(3) الورقة 81/ ب.

(4) الآية 75/ المائدة.

(5) الورقة 61/ ب.

(6) الآية 12/ الرعد.

(7) الورقة 107/ ب.

ولهذه النماذج نظائر كثيرة⁽¹⁾ في هذا السفر الجليل.

وهذا يعطينا الدليل الملموس على أن الإعراب لم ينفصل انفصلاً تاماً عن «المعانى» في هذه الفترة وأن الفترات السابقة عليها لا بد أن تكون المعانى والإعراب مختلطين أكثر. كما سبق أن أشرت، وأنه - من الواضح - أن عمل أبي جعفر في هذا السبيل هو الخطوة الهامة الناضجة، والمحاولة المتميزة إذ أن إعرابه لا يشك في غلبة هذه الصفة عليه ويمكن عده دون تحفظ في كتب الإعراب، وهو بيان شامل لكل ما يخدم النص القرآني من الناحية اللغوية: إعراباً ولغة وذكرًا للقراءات واحتجاجاً لها، وتفسيراً إجمالياً للمعنى وتحليلاً له.

وهذا الشمول هو الذي جعل العكبرى لا يرضى عن كتب «الإعراب» التي سلكت هذا المسلك، فألف كتابه «الإملاء» ليمحضه للإعراب ووجوه القراءات كما سبق⁽²⁾.

وهذه هي سنة التطور والارتقاء أن تبدأ العلوم غير واضحة وغير محددة القسامات، ثم تتضح معالمها شيئاً فشيئاً إلى أن تأخذ شكلها النهائي.

(1) ينظر مثلاً: الورقة 190 و 195 و 203.

(2) وينظر الإملاء 3/1.

4- الاحتجاج للقراءات

تمهيد:

الفرع الرابع الذى اتضحت معالنه وأصبح فناً مستقلاً هو الاحتجاج للقراءات وهو توجيه القراءة وتعليلها بإعرابها وبيان سندها من اللغة، وما قد يترتب على ذلك من اختلاف المعنى والتوفيق بين القراءات والترجيح بينها والموافقة لشروط القراءة الصحيحة أو مخالفتها، لتوثيق النص القرآنى وإحاطته بسياج علمى لغوى إلى جانب سياج الرواية والسند.

وهذا المعنى عنى به مؤلفو المعانى أشد العناية وأوضحها - كما رأينا فى دراساتنا السابقة لهذه الكتب - إذ إن هذا الغرض هدف أساسى من أهدافها ومنهج تأليفها يجعله نتيجة طبيعية لا تتكلف، ولهذا رأيناه فيها درسناه منها متشراً فيه، مختلطاً بالمسائل الأخرى فى هذه الكتب، إذ لم يكن مستقلاً بها ولم يأخذ سمته المتميز فيها ولكنه بعد الزجاج - ونضج التأليف فى التفسير وإعراب القرآن، وإحكام التأليف فى القراءات - ظهرت كتب الاحتجاج المستقلة على أيدي النحويين، ولا يعنى هذا أن التأليف فيه لم يبدأ إلا بعد الزجاج وابن مجاهد، إذ إنى أقصد أن هذا التأليف نضج بعدهما واتضحت معالنه وتميزت موضوعاته ورويت كتبه الخاصة به، بعد أن كان مغموراً فى كتب النحو والمعانى والقراءات والتفسير، ولا يعنى هذا أيضاً أن هذه الكتب الأخيرة خلت منه، فهو على نهجها الذى سارت عليه وأخذها منه قليلاً أو كثيراً وأنا أعنى هنا - أول ما أعنى - الاحتجاج للغوى والتوثيق النحوى.

وبناء على ما تقدم من ملاحظات نرى مؤرخي الاحتجاج للقراءات يشبتون أنه بدأ ملاحظات فردية عابرة وأن سيبويه في الكتاب أول مؤلف تناول ذلك على النحو الذي شرحته معتبراً الكتاب أول مؤلف باق تناول الآيات القرآنية بالتحليل والتفسير من داخل النص، وأن كتب المعاني سارت في طريقة متوسعة في ذلك بالتخصص للنص القرآني لغة وإعراباً وتأصيلاً للقواعد والمذاهب النحوية.

ويلاحظ أن التأليف في القراءات بدأ مبكراً، وهو نوع من الاحتجاج وتوثيق النص عن طريق الرواية واختيار الأوثق، وقد ينضم إلى ذلك استخدام العربية في هذا التوثيق والاختيار، وقد نشط هذا التأليف في القرن الثالث الهجري فكان أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب أبو عبيد القاسم بن سلام وجعل القراء فيه خمسة وعشرين قارئاً - مع السبعة، وتوفي في سنة أربع وعشرين ومائتين⁽¹⁾ وله اختيار في القراءة وافق فيه العربية والأثر وقد تقدمت ترجمته والحديث عنه في مبحث الزجاج باعتماده عليه في القراءات من طريق الإمام إسماعيل بن إسحاق القاضي، كما سبق أن ذكرت في «إعراب النحاس» موقف أبي جعفر منه وأنه كثير النقل عنه والمناقشة لاختياراته والنقض لبعض احتجاجاته.

كما نعث في ترجمة أبي العباس المبرد⁽²⁾ على القول بأنه ألف كتاباً في الاحتجاج للقراءات ومن معالم الاحتجاج البارزة - الإمام أبو جعفر بن جرير الطبري - الذي ألف كتاب الفصل بين القراءة، فصل فيه أساء القراء بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وغيرها وذكر فيها قراءة كل إمام ووجهها وتأويلها والدلالة على ما ذهب إليه كل قارئ لها واختيار الصواب منها والبرهان على صحة ما اختاره مستظهراً في ذلك بقوته على التفسير والإعراب الذي لم يشتمل على حفظ مثله أحد من القراء، وقد بناه على كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام، السابق ذكره، وقد قال الإمام أبو بكر بن مجاهد عن كتاب أبي جعفر «ما صنف في معنى كتابه مثله»⁽³⁾

(1) النشر في القراءات العشر ج 33/1 - 34 وكشف الظنون ج 220/2 نقلاً عن النشر ولطائف الاشارات

لفنون القراءات ج 85/1 - 86.

(2) ينظر الفهرست لابن النديم ص 65 ط ايران.

(3) ينظر معجم الأدباء ج 63/18 - 64.

وتفسيره مَلَّانَ بالاحتجاج والحديث عن القراءات وسيأتى حديثه. ومن هذا كله يبرز أن الاحتجاج قبل ابن مجاهد، كان شاملاً لجميع القراءات متواترها وشاذها، وكان في الأغلب منتشرأ في كتب لا تختص به، وإن كانت قد جمعت كل مادته. أما بعد ابن مجاهد فقد نضج وتحددت معالنه واستقلت كتبه بوجود عاملين أساسيين هما:

أ - نضج الفصل بين المعانى والإعراب، وتحول كتاب «معانى القرآن» إلى كتب تفسير بجمعها بصورة واضحة - بين التفسير اللغوى والأثرى وما استجد فى الفكر الإسلامى من ثقافة عقلية حتى أصبح التفسير مجمعاً لمظاهر هذه المصادر المختلفة مع اعتماده فى تحليل النص على اللغة وعلومها وكل مفسر يغلب عليه لون منها لتمكنه فيه كما سبق أن أشرت.

ومسيرة كتب «المعانى» على النحو الذى شرحناه وبيننا فيه مزاياها وأهدافها، وذكرنا كثيراً من النماذج لاحتجاجها وموقف مؤلفيها من القراءات - هذه المسيرة الضخمة ما يزيد على القرنين - هيات للاحتجاج المستقل ثروة ضخمة ومادة خصبة فى الإعراب والاحتجاج.

ب - نضج التأليف فى القراءات وإحكامه بتأليف أبى بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمى البغدادى كتاب «السبعة» فى القراءات حوالى سنة ثلاثمائة للهجرة، وكتابه فى الشواذ من القراءات، وبذلك هيا للنحويين⁽¹⁾ مسلكاً جديداً فى الاحتجاج يقسمه إلى قسمين:

1 - الاحتجاج لقراءات السبعة.

2 - الاحتجاج للقراءات الشاذة.

وذلك باتباع تقسيمه ونوع احتجاجه من حيث السند وتواتر القراءة أو شذوذها وبذلك نالت الشواذ الاحتجاج لها أيضاً - كما يأتى لابن جنى.

(1) وتنظر مقدمة المحققين لـ «لطائف الاشارات» ج 1/7.

الاحتجاج للسبعة:

والاحتجاج للسبعة بدأ قبل موت الإمام ابن مجاهد، إذ شرع أبو بكر بن السراج النحوى المتوفى سنة ثلاثمائة وست عشرة للهجرة في الاحتجاج لسبعة ابن مجاهد، وتأليف كتاب يديره حولها بالاحتجاج لها والتعليل والتوجيه وبيان وجوه الاختلاف بين القراء السبعة، ولكنه اخترم قبل أن ينجز منه شيئاً كثيراً فلم يشرح من ذلك سوى سورة الفاتحة، وآيتين من سورة البقرة، ثم نهض تلميذه أبو على الفارسى بهذا العبء فألف كتابه «الحجة في علل القراءات السبع»⁽¹⁾ بالبناء على بداية شيخه ابن السراج، وقد طار صيته كل مطار وسارت بذلك الركبان وغلبت شهرته كل كتاب في موضوعه فتدارسه العلماء وأنشأوا عليه وشغلوا به واختصره بعضهم، مثل مكى بن أبى طالب حموش في كتاب سماه «منتخب الحجة في القراءات» في ثلاثين جزءاً⁽²⁾.

ويغلب على كتاب الحجة الاستطراد والاسهاب وتشقيق الأدلة والوجوه والاسترسال في ذكر النظائر والأشياء في أسلوب منطقي موغل في الجدل والقياس وذكر العلل وألوان الاشتقاق والأصول الجامعة بين الكلمات مما جعله من الصعوبة بمكان وأجفى عنه العلماء فضلاً عن القراء العاديين، مما جعل ابن جنى تلميذ أبى على يقول: «وكان شيخنا أبو على عمل كتابه «الحجة» وظاهر أمره أنه لأصحاب القراءة وفيه أشياء كثيرة قلما ينتصف فيها كثير ممن يدعى هذا العلم حتى إنه مجفو عند القراء لما ذكرناه»⁽³⁾ وقد كرر هذا المعنى مرة أخرى فقال: «وقد كان شيخنا أبو على عمل كتاب الحجة في قراءة السبعة فأغمضه وأطاله حتى منع كثيراً ممن يدعى العربية فضلاً على للقراء منه وأجفاهم عنه»⁽⁴⁾ وما أريد أن أطيل في الحديث عنه، فقد عرفنا فكر أبى على وأسلوبه ومنهجه النحويين في حديثي عن

(1) لا يزال أغلب هذا الكتاب الجليل مخطوطاً - فيما أعلم - وقد رأيت منه جزءاً واحداً مطبوعاً بتحقيق الأساتذة: على النجدى والمرحوم الدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح شلبى.

(2) تراجع مقدمة الأساتذة محققى «الحجة» ج 1/31 - 32 ومقدمة مؤلفه ج 4/1.

(3) المحتسب 197/1.

(4) المرجع نفسه/236.

كتابه «الإغفال» وإنما أشير هنا إلى نموذج واحد يدل على ما سبق ذكره من منهجه فيه، وهو ما كتبه أبو على حول قراءة السبعة «ملك يوم الدين» و«مالك يوم الدين»⁽¹⁾ حيث تصرف به القول في الاحتجاج لهما، في وجوه عدة شملت المادة اللغوية ومناسبتها ووجه إضافة ملك إلى يوم الدين على الاتساع في الظرف، ونصب اتساعاً، ومفعولاً به والاستشهاد لحذف المفعول به، وزيادة الفاء، وذكر الخاص بعد العام، وعلة امتناع الفاء في خبر لعل وليت دون أن، وتخرج آيات أخرى لها صلة بما ذكره في هذه الآية حتى استغرق حديثه عنها ما يزيد على الثلاثين⁽²⁾ صفحة، كل ذلك في أسلوب منطقي عميق يحتاج في معظمه إلى الفكر الطويل والتخصص الدقيق مما لا يستطيعه أغلب القارئ من مثل قوله: «واعلم أن الإضافة إلى يوم الدين في كلتا القراءتين. أي ملك ومالك: من باب:

يا سارق الليلة أهل الدار⁽³⁾

إتسع في الظرف فنصب نصب المفعول به ثم وقعت الإضافة إليه على هذا الحد. وليس إضافة اسم الفاعل ها هنا كإضافة المصدر إلى الساعة في قوله: «وعنده علم الساعة»⁽⁴⁾ لأن الساعة مفعول به على الحقيقة، وليس على أن جعل الظرف مفعولاً به على السعة، ألا ترى أن الظرف إذا جعل مفعولاً على السعة فمعناه مُتَّسِعاً فيه معنى الظرف، فلو جعلته ظرفاً لكان المعنى يعلم في الساعة فلم يكن بالسهل لأن القديم سبحانه يعلم في كل وقت فإنما معنى يعلم الساعة يعرفها وهي حق وليس الأمر على ما عليه الكفار من إنكارها وردّها وإذا كان كذلك فمن نصب «وقيله يارب»⁽⁵⁾ جاز أن يكون حاملاً له على المعنى وموضع الساعة لأن الاسم منصوب في المعنى بأنه مفعول به، وكذلك قوله: «إن الله عنده عِلْمٌ

(1) الآية 4/ الفاتحة.

(2) ج 1/ 5 - 36.

(3) ينظر الكتاب لسيبويه ج 89/1.

(4) الآية 85/ الزخرف.

(5) السورة نفسها الآية / 88.

الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام⁽¹⁾ وهذا كقوله: ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت﴾⁽²⁾ وهذا النموذج⁽³⁾ قليل من كثير، وهو ليس بالغ الصعوبة والإغماض، ولكن يتضح فيه الإسهاب والاستطراد على ما عرفنا عليه أسلوب أبي على ومنهجه في دراستنا للإغفال.

(1) الآية 34 / لقمان.

(2) الآية 65 / البقرة.

(3) الحجة ج 1 / 14 - 15.

الحجة لابن خالويه

ويفعل الحسين بن أحمد بن خالويه ما فعله معاصره أبو على الفارسي فيؤلف كتابه «الحجة في القراءات السبع»⁽¹⁾ في الاحتجاج لهذه القراءات وبيان عللها ووجه القراءة بكل حرف مختلف فيه منها.

وقد فعل ذلك بعد أن تدبر قراءات أئمة الأمصار الخمسة المعروفين⁽²⁾ بصحة النقل وإتقان الحفظ، المأمونين على تأدية الرواية واللفظ، فرأى كلاً منهم قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه مذهباً من مذاهب العربية لا يدفع وقصد من القياس وجهاً لا يمنع، فوافق باللفظ والحكاية طريق النقل والرواية غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار⁽³⁾.

منهجه:

وفي مقدمته لحجته أشار لمنهجه ويمكن تحديده في النقاط الآتية:

1 - مادته في الاحتجاج ما ذكره أهل صناعة النحو في الاحتجاج لما اختلف فيه القراء السبعة.

(1) طبع سنة 1971 / بتحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم.

(2) هي المدينة وقارنها نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم «ت 169م ومكة وقارنها عبد الله بن كثير الداري (ت 120 هـ)، والبصرة وقارنها أبو عمرو بن العلاء (ت 154 هـ) والكوفة وقراؤها عاصم بن أبي النجود (ت 128 هـ) وحمة الزيات (ت 156 هـ) وعلى بن حمزة الكسائي (ت 189 هـ) والشام وقارنها عبد الله بن عامر (ت 118 هـ).

(3) تراجع المقدمة ص 37 - 38.

- 2 - وهو يحتاج لما اختلفوا فيه ويترك ما اتفقوا عليه فلا يحتاج له .
- 3 - يعتمد في كتابه إلى ذكر القراءة الصحيحة المشهورة، وينكب عن الروايات الشاذة المنكورة.
- 4 - احتذى من تقدمه من أهل الاحتجاج في مقامهم مترجماً عن ألفاظهم واعتلاهم جامعاً ذلك بلفظ بينّ جزل ومقال واضح سهل ليقرّب على مريده ويسهل على مستفيدة⁽¹⁾.

تقسيم هذا المنهج :

ونرى أن ابن خالويه في حجته قد وفى بأغلب ما سنه في منهجه ولم يتنكب عنه فهو في مادته يعتمد على صناعة النحو وأقوال النحويين في بيان وجوه القراءات وقياسها من العربية، وسندها من النقل.

ويمتاز في ذلك بالاكتماء بظاهر الصناعة والواضح من الإعراب والعلل بعيداً عن الخوض في الدقائق والمشكلات متجنباً الخوض في مسائل الخلاف وذكر الأقوال إلا نادراً، وبعبارة سهلة واضحة وهو ما حدده في مقدمته - كما سلف - كما يعتمد إلى الاحتجاج بظاهر المعنى وما يمكن أن يقصده القارئ بحرف من الحروف، ويحتاج لقراءة بأخرى تؤيدها، فهو يحتاج للقرآن بالقرآن. وهو في ذلك كله يقتدى بالسالفين من أئمة النحو ويأخذ بأقوالهم ويجمع ما قالوه بلفظ بينّ ومقال واضح سهل، فهو يحتذى ويقلد ولا يبتكر ويجدد.

وهو في ذلك جميعه - على النقيض من معاصره وخصيمه أبي على الفارسي كما سبق وصف منهجه وأسلوبه - وللتدليل على هذا الاختلاف وعلى منهج ابن خالويه، أذكر ما قاله في الاحتجاج لاختلافهم في قراءة «ملك يوم الدين»⁽²⁾ فقد قرأها⁽³⁾ بالألف (مالك) عاصم والكسائي وقرأ الباقر بن غير ألف «ملك» فقال ابن

(1) ينظر الموضع المتقدم.

(2) الآية 4 / الفاتحة.

(3) وينظر مثلاً السبعة لابن مجاهد 104.

خالويه: «قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ يقرأ بإثبات الألف وطرحها. فالحجة لمن أثبتها أن الملك داخل تحت المالك، والدليل له قوله تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾⁽¹⁾ والحجة لمن طرحها أن الملك أخص من المالك وأمدح لأنه قد يكون المالك غير ملك، ولا يكون الملك إلا مالكا⁽²⁾. فقد اختصر ابن خالويه ما قاله السابقون⁽³⁾ في الاحتجاج لهاتين القراءتين آخذاً زبدة ما ذكروه من غير تعقيد ولا إسهاب وللمقارنة بين منهجه ومنهج أبي علي أذكر بما سبق لي ذكره حول ما كتبه الأخير في الاحتجاج لهما إذ بلغت صفحاته فيها الثلاثين نازعاً به القول كل منزوع من الاستطراد والإسهاب. والواقع أن المقارنة بينهما غير علمية لما بين منهجيها من الاختلاف البعيد الواضح.

ومن نماذج اعتماده على ظاهر العربية ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله﴾⁽⁴⁾ قال: «ويقرأ أي «يخافا» بفتح الياء وضمها فمن فتح الياء جعل الفعل لهما وسمى الفاعل، ومن ضمَّ الياء جعله فعل ما لم يسم فاعله»⁽⁵⁾ وقد تقدم في مبحث الفراء نقده وتوجيهه لقراءة ضم الياء وأنها قراءة حمزة وابن خالويه لا يسمى القراء غالباً.

وما ذكره في قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخي﴾⁽⁶⁾ قال: «تقرأ بفتح الياء وكسرهما فالحجة لمن فتح أنه يقول: الأصل بمصرخيني فذهبت النون للإضافة وأدغمت الياء في الياء فالتقى ساكنان ففتح الياء لالتقائهما كما نقول: على ولدني ومسلمي وعشري، والحجة لمن كسر أنه جعل الكسرة بناءً لا إعراباً واحتج بأن العرب تكسر لالتقاء الساكنين كما تفتح وإن كان الفتح عليهم أخف، وأنشد شاهداً لذلك:

قال لها: هل لك ياتاً في قالت له: ما أنت بالمرضى⁽⁷⁾

(1) الآية 26 / آل عمران.

(2) ص 38.

(3) ينظر مثلاً معاني الزجاج ج 3/1 والسبعة ص 104 وتفسير الطبري 148/1 - 150.

(4) الآية 229 / البقرة.

(5) ص 73.

(6) الآية 22 / إبراهيم.

(7) ص 178.

والذى أنشد هذا هو الفراء كما سبق فى مبحثه ومبحث الزجاج ومبحث النحاس وقد سبق نقدهم لقراءة الكسر. وأن الفراء حاول - بعد نقدها - تخريجها على هذا الشاهد ونقد الزجاج والنحاس له، وهذا يؤكد تجميع ابن خالويه لأقوال السابقين، واعتماده عليها، مع قبوله للمقروء به مهما كان وجهه النحوى «إذا ما وجد لذلك توجيهاً نحوياً مقبولاً لدى السابقين».

تقييده لبعض القراءات:

منهج ابن خالويه - إذن - منهج نحوى يأخذ بظاهر العربية ولا يشتط فى استعمال القياس، بل هو محتج للقراءات ويوثقها ما وجد إلى ذلك سبيلاً بالاعتماد على أقوال السابقين، وقد تظهر عليه نزعة الكوفية⁽¹⁾ ففى قراءة جر «الأرحام» فى أول النساء⁽²⁾، خرجها على مذهب الكوفيين بالخفض على إضمار الخافض، ويقول: «وإذا كان البصريون لم يسمعوا الخفض فى مثل هذا ولا عرفوا إضمار الخافض فقد عرفه غيرهم»⁽³⁾ وواضح أنه يتحاشى القول بالعطف على الضمير المجرور - فهو قبيح فى كلا المذهبين - كما سلف -.

وقد حكم على قراءة ابن عامر⁽⁴⁾ بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالقبح وعدم الجواز إلا فى الشعر، ويبدو على ما ذكره فيها التأثير بالفراء أو النقل عنه⁽⁵⁾ وقد سبق قوله فيها فى مبحثه.

وكذلك حكم على قراءة ابن عامر أيضاً - قوله تعالى ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁶⁾ بنصب يكون بعدم الجواز قال: «قرأه ابن عامر بالنصب والحجة له الجواب بالفاء

(1) ينظر نشأة النحو ص 171.

(2) الآية 1.

(3) ص 94.

(4) فى الآية 137 / الأنعام.

(5) تنظر ص 125 - 126.

(6) الآية 117 / البقرة.

وليس هذا من مواضع الجواب لأن الفاء لا ينصب إلا إذا جاءت بعد الفعل المستقبل كقوله: ﴿لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيَسْحَكتَكُم﴾⁽¹⁾ ومعناه، فإن تفتروا يسحكتكم، وهذا لا يجوز في قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ لأن الله تعالى أوجد بهذه اللفظة شيئاً معدوماً ودليله حسن الماضي إذا قلت كن فكان قرأه الباقون بالرفع، والحجة لهم ما قدمناه من القول⁽²⁾.

وعلى أى حال فإن ابن خالويه يظهر في حجته رأياً أكثر منه علماً مفكراً يوازن ويرجح ويبتكر العلل والتوجيهات فيرد ويقبل، ولهذا فسمته العامة هي قبول كل القراءات والرضى عنها، وقد يذكر ما يدل على قبحها وضعفها لوجود ذلك في المنقول عن النحويين، فهو لم يستطع الإفلات منه.

وهذه السمات تتناسب مع ما وصف به من أنه «قصير الباع في النحو طويله في اللغة»⁽³⁾ فاللغة رواية ونقل بينما النحو قياس وتفتيش عن العلل وتوسع في التطبيق والتخريج وقد جاء في المغني «واو الثمانية ذكرها جماعة من الأدباء كالحريري ومن النحويين الضعفاء كابن خالويه ومن المفسرين كالثعلبي»⁽⁴⁾ والذي في الحجة⁽⁵⁾ أنها «واو العشر» بناء على زعم أن العرب تعد إلى السبعة فإذا بلغتها أتت بالواو مع الثمانية وتسمى السبعة عشرة، قال: «وقال آخرون: العرب تعد من واحد إلى سبعة وتسميه عشراً ثم يأتون بهذه الواو فيسمونها «واو العشر» ليدلوا بذلك على انقضاء عدد، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾⁽⁶⁾ فلما سمي سبعة أتى بعد ذلك بالواو⁽⁷⁾ ومثله قوله: ﴿ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم﴾⁽⁸⁾

(1) الآية 61 / طه.

(2) ص 65.

(3) نشأة النحو / 171.

(4) المغني ص 401 / ط بيروت.

(5) ص 285.

(6) الآية 112 / التوبة.

(7) في قوله تعالى: ﴿والناهون عن المنكر﴾ من الآية نفسها.

(8) الآية 22 / الكهف.

ومثله قوله تعالى في صفة الجنة ﴿وفتحت أبوابها﴾⁽¹⁾ لأن للجنة ثمانية أبواب، وللنار سبعة.

على أن تسميتها واو الثمانية غير بعيدة، بل إن ما قرره يدعو إلى ذلك وهو قول ضعيف هو وما ترتب عليه، من تخريج آية الزمر في آخر النقل السابق وهذه الآية هي داعيته لهذا القول أو نقله إذ هو ناقل كما نقل القول بزيادتها أو أصالتها وحذف الجواب، والحق يقال إنا لا نرى وصفه بالضعف في النحو في المراجع التي ترجمت له⁽²⁾، ونرى كثيراً منها يصفه بالجلالة وسعة العلم في العلوم العربية والأدب والقراءات فهو ثقة مشهور⁽²⁾.

فهو إذن - من علماء الرواية في القراءات واللغة، ولعلّه كان بذلك في عمله النحوي أشبه بالراوى الناقل منه بالنحوى القياسى الذى يعتمد على نفسه في التعليل والجدل فرآه من وصفوه بالضعف ضعيفاً لهذا السبب، فهو أقل شأنًا من معاصريه الذين امتازوا بعمق النظر وسعة العلم والتوسع في التعليل والقياس، والواقع أن البون شاسع بينه وبين معاصره الفارسى، كما أشرت إلى ذلك من قبل.

أخطاء المحقق وعدم دقة المؤلف:

سبق لى القول إن ابن خالويه وفى بمنهجه فى أغلب نقاطه، حيث نلاحظ أنه لم يلتزم بما شرط على نفسه من اعتماده القراءات المعتمدة المشهورة وتركه الروايات الشاذة المنكورة من قراءات الأئمة السبعة وأنه يحتاج لهم، فقد ذكر فى كتابه بعض القراءات الشاذة دون أن ينتبه إليها.

وجاء محقق الحجة لينقده فى بعضها فوقع فى أخطاء كما علق تعليقات خاطئة على بعض آخر من القراءات أو أقوال المؤلف ولم ينتبه لخروجه عن منهجه أو شذوذ بعض ما ذكره من قراءات، وإليكم البيان:

(1) الآية 73/ الزمر.

(2) ينظر مثلاً/ الفهرست 92/ ونزهة الألباء 207 - 208 وإنباه الرواة 324/1 - 327 ومعجم الأدباء

220/9 - 205 والبغية 529/1 - 530.

ذكر المحقق للحجة تحت عنوان «قراءات لم ترد إلّا عن طريقه⁽¹⁾» ذكر ما

يأتى:

أ - قوله تعالى: ﴿فله عشر أمثاله﴾⁽²⁾ ونقل ما ذكره ابن خالويه من قراءة «أمثاله بالجر بالإضافة والرفع والنصب وما احتجّ به لكل منها» ثم قال المحقق «وليس فى كتب القراءات التى بين أيدينا إلّا حذف التنوين وجر اللام بالإضافة وهى قراءة جميع القراء فى الأمصار ما عدا الحسن البصرى فإنه كان يقرأ «عشر» بالتنوين وأمثاله بالرفع وذلك وجه صحيح فى العربية غير أن إجماع القراء على خلافها.

وأما رواية النصب فلم أجدها إلّا عند ابن خالويه.

وليس صحيحاً أن قراءة النصب غير موجودة فى كتب القراءات، فهى موجودة، جاء فى الإتحاف⁽³⁾ «فيعقوب عشر بالتنوين، أمثاله بالرفع صفة لعشر وعن الأعشى عشر بالتنوين وأمثاله بالنصب والباقون عشر بغير تنوين أمثاله بالخفض على الإضافة»، فهى - إذن - قراءة شاذة معروفة القارئ، وهو ليس من القراء السبعة الذين بنى ابن خالويه كتابه على قراءاتهم - كما سبق وبذلك يتجه إليه النقد لخروجه على شرطه، ويبدو أنها قراءة بالغة الضعف لعدم اهتمام أغلب كتب القراءات بها.

ب - وقال المحقق فى رقم (2) تحت العنوان نفسه: «ينسب إلى حفص قراءات لا وجود لها فى المصحف الذى بين أيدينا»⁽⁴⁾ وهذا قول غريب لا يحتاج إلى نقاش إذ من المسلم به المعروف أن ليس هناك مصحف يجمع كل القراءات أو الروايات المنسوبة لأى من القراء ولا يمكن أن يثبت كل المنسوب إلى القارئ فى مصحف واحد، وأن القراء السبعة بعض الروايات عنهم تدخل

(1) ص 31/مقدمته.

(2) الآية 160 / الأنعام.

(3) ص 220.

(4) ص 31.

في القراءات الشاذة، وقد استدلل المحقق لذلك بقراءة «نصب» في قوله تعالى: ﴿بَنَصْبٍ وَعَذَابٍ﴾⁽¹⁾ بفتح النون مع إجماع سائر القراء على الضم، وقد ذكر الإمام ابن مجاهد أن حفصاً رويت عنه قراءتها بـ «نصب» مفتوحة النون و«نصب» بضم النون والصاد، ثم قال: «والمعروف عن عاصم «بنصب مضمومة النون ساكنة الصاد» كسائر القراء»⁽²⁾ وإذن فقد نسب ابن خالويه إلى حفص قراءة مروية وهذا هو المطلوب، وما أثبت في المصحف هو الرواية المعروفة ولا يمكن إثباتها جميعاً لو كانت في درجة واحدة من الصحة، كما هو معروف ولنلاحظ أن المحقق ذكر هذه أيضاً تحت العنوان السابق الذي ينفي ورودها عن غير طريق ابن خالويه وقد أثبتنا ابن مجاهد - كما رأينا - وذكرها أيضاً أبو حيان في البحر عن حفص⁽³⁾.

وكذلك ذكر المحقق مع الآية السابقة قوله تعالى: ﴿وَعَزَّيْنِ فِي الْخَطَابِ﴾⁽⁴⁾ وذكر ما قاله ابن خالويه من إجماع القراء على قراءتها بتشديد الزاي بدون ألف إلا ما رواه حفص عن عاصم من قراءتها بالتشديد وإثبات الألف: «وعازني» بمعنى غالبني كما أن عزني بمعنى غلبني وهما لغتان⁽⁵⁾، وكان تعليق المحقق من النوع المستغرب السابق إذ قال: «والمصحف الذي بين أيدينا وهو رواية حفص خلا من رواية التشديد وإثبات الألف ولم يخرج عن الإجماع»⁽⁶⁾ فكأن المصحف قد شمل كل الروايات المنسوبة إلى حفص أو أن عاصماً لم يرو عنه حفص إلا هذه التي ليست في المصحف مع أن «عزني» التي في المصحف مروية عن عاصم برواية حفص ولا خلاف عليها بين القراء السبعة.

ويبقى بعد ذلك التساؤل عن مدى صحة هذه الرواية عن عاصم؟ إن الكتب التي اطلعت عليها لا تنسب هذه القراءة إلى عاصم، وابن خالويه نفسه لم

(1) الآية 41 / ص.

(2) يراجع السبعة ص 554.

(3) ينظر ج 400/7.

(4) الآية 23 / ص.

(5) الحجة 279.

(6) هامش الصفحة السابقة.

ينسبها إليه في «مختصر الشواذ»⁽¹⁾ وإنما نسبها إلى مسروق وأبي وائل وشقيق بن سلمة والضحاك والحسن، وكذلك فعل أبو حيان⁽²⁾ وأضاف إليهم عبيد الله وعبيد ابن عمير، كما نسب إليه قراءتها بتخفيف الزاى «وعزى» بدون ألف مع آخرين، وهى على كل حال قراءة شاذة خالف بها ابن خالويه ما اشترطه من الاحتجاج لقراءة القراء السبعة المعتمدة المشهورة، ونرى أن المحقق لم يعالج الموضوع معالجة علمية.

جـ - فى قوله تعالى: ﴿والمحصنات من النساء﴾⁽³⁾ قال ابن خالويه: «المحصنات» يقرأ بفتح الصاد وكسرهما⁽⁴⁾ والواقع أن فى هذا القول إبهاماً وعدم دقة إذ أنه لم يقرأ أحد من السبعة بكسر الصاد فى هذه الآية حتى الكسائى الذى قرأ بالكسر فى كل القرآن استثنى هذه وقرأها كسائر السبعة⁽⁵⁾ بالفتح وقراءة الكسر فى هذه الآية شاذة مروية عن الحسن البصرى⁽⁶⁾.

فهل ترى ابن خالويه يقصدها؟ وهو الذى التزم فى مقدمته بقراءة قراء الأمصار المعتمدة المشهورة وكتابه بعنوان «الحجة فى القراءات السبع». وما يزيد فى الإبهام أنه لم يذكر لنا فى هذه الآية من قرأ بالكسر.

د - فى قوله تعالى: ﴿قليلًا ما تذكرون﴾⁽⁷⁾ قال ابن خالويه «يقرأ بالتشديد والتخفيف وقد مضى ذكر علله فيما سلف»⁽⁸⁾ وهو يقصد تشديد الذال وتخفيفها من «تذكرون» وقد قرأها ابن عامر «يتذكرون» بالياء وتخفيف الذال، والباقون بالتاء، وخفف الذال حفص وحزمة والكسائى وخلف

(1) ص 130.

(2) البحر ج 392/7.

(3) الآية 24 / النساء.

(4) الحجة ص 97.

(5) ينظر سبعة ابن مجاهد / ص 230 والاتحاف 188.

(6) ينظر الاتحاف فى الموضع السالف.

(7) الآية 3 / الأعراف.

(8) الحجة/129.

والباقون بالتشديد⁽¹⁾ ومعلوم أن أصله «تذكرون» بتاءين فمن خفف حلف إحدى التاءين، ومن شدد أسكن التاء الثانية وأبدلها ذالاً وأدغمها في الذال، مثل «تساءلون» وهذا ما يقصده ابن خالويه بقوله «وقد مضى ذكر علله فيما سلف» ولكن السيد المحقق ظن أن هذا مثل قوله تعالى: ﴿يَكْذِبُونَ﴾ فقال في تعليقه على الفقرة الأخيرة: «انظر ص 45 عند قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾»⁽²⁾ وواضح أن «تذكرون» و«يكذبون» لا تجمعهما علة فيكذبون مضارع كذب: فعل وقد جاء التشديد فيه من تكرير العين، وتذكرون مضارع تذكر: تفعل والتشديد فيه علة الإدغام السابق.

وقراءة التخفيف التي ذكرها ابن خالويه بعيدة كل البعد عن قياس قراءة التخفيف في «تذكرون» فهي «تكذبون» مضارع كذب الثلاثي، وليس فيها تشديد بتاتاً بينما «تذكرون» مشدد الكاف في كل الأحوال لأنه مضارع الخماسي «تفعل» وتخفيف الذال لإسقاط إحدى التاءين - كما عرفنا - ويجوز إثباتها - وهو مروى عن ابن عامر - فهذه من أخطاء المحقق.

هـ - وتبعاً لابن مجاهد ذكر في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مَكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾⁽³⁾ قراءة عاصم برفع مكاء وتصدية على أنه اسم كان على خلاف القياس لجعل اسمها نكرة وخبرها معرفة، وقد رواها ابن مجاهد⁽⁴⁾ بسنده إلى سفيان الثوري عن الأعمش عن عاصم، كما روى الأعمش عنها: وإن لحن عاصم تلحن أنت⁽⁵⁾ وقد أخطأها قوم منهم أبو على الفارسي⁽⁶⁾.

وقد ذكرها ابن جني⁽⁷⁾ في الشواذ بسند ابن مجاهد مما يدل على

(1) ينظر السبعة ص 278 والانحاف/222.

(2) الآية 10/ البقرة.

(3) الآية 35/ الأنفال.

(4) السبعة / ص 305 / 306.

(5) وينظر في المحتسب 1/ 279.

(6) ينظر البحر ج 4 / 492.

(7) ينظر المحتسب 1/ 278 - 279.

شذوذها، ومعلوم أن الأعمش له قراءة شاذة وليس من رواة السبعة عن عاصم⁽¹⁾ ولذلك نرى كتب السبعة لا ترونها ولا تهتم بها⁽²⁾، وقد ذكرها ابن خالويه نفسه في مختصر الشواذ⁽³⁾ عن المعلى عن عاصم ولكنه في الحجة لم يشر إلى شذوذها، وأشار إلى مخالفتها المختار في العربية، وأن جعل اسم كان النكرة والخبر المعرفة إنما يجوز اتساعاً أو لضرورة شاعر كقول حسان بن ثابت الأنصاري⁽⁴⁾:

كَأَنَّ سَبِيئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مَزَاجُهَا عَسْلٌ وَمَاءٌ

والمقصود أن ابن خالويه خالف شرطه وله عذره لذكر ابن مجاهد لها وهو عمدة المحتجين للسبعة، والمحقق لم يشرح ذلك ولم ينتبه له.

أما بعد فهذه نماذج مختلفة لما وقع فيه المحقق من أخطاء ولما لم ينتبه له من عدم وفاء ابن خالويه بشرطه، وهى كذلك نماذج لما وقع المؤلف فيه من مخالفات لمنهجه قصدت من إيرادها الدلالة على وجه الحق فيها وما ينبغي أن نبذله من جهد لنصل إلى درجة أفضل في تحقيق تراثنا، وإبرازه محققاً تحقيقاً علمياً لا تطلق فيه الأحكام دون تحرز أو حيلة بالتأكد من مصادرها والرجوع إلى ضوابطها.

ثم إن هذه النماذج يدل بعضها على عدم صحة قول صاحب كتاب «أبو على الفارسي»⁽⁵⁾ «ثم هو - أى ابن خالويه - ينكر قراءة غير السبعة فلا يتعرض لشيء منها ويعدها شاذة منكورة» وقوله: «وهو بعد وفى بما ذكره من حيث الاحتجاج لقراءات الأئمة السبعة» وأقول: كلاً إنه قد تعرض لبعضها بالمخالفة لمنهجه، ولم ينكرها بل إنه قد خرجها دون نقد لها بل رضى بأغلب

(1) ينظر الاتخاف / 7.

(2) ينظر مثلاً: التيسير / 116 وسراج القارىء المبتدىء / 234 وغيث النفع بهامشه وإبراز المعاني / 333 وما بعدهما والاتخاف / 237.

(3) ص 49.

(4) وينظر ديوانه / 71 وهو من شواهد الكتاب 23/1.

(5) 1/313.

ما ذكره منها، ثم هو قد خصَّ الشواذ بمؤلف خاص هو «البديع» ومختصره المتداول، والتفريق بين المتواتر والشاذ ليس إنكاراً للشاذ، وإنما هو منهج علمي سليم.

القراءة سنة متبعة:

ما تقدم كله يدل دلالة واضحة على أن منهج ابن خالويه هو منهج النحويين قبله في موقفهم من القراءات وأنها سنة متبعة تحكمها ضوابط ثلاثة: صحة الرواية وموافقة العربية، وموافقة رسم المصحف.

وقد عرفنا موقفه من الرواية وشدة توثيقه للقراء السبعة، كما عرفنا منهجه في استخدام العربية، وأنه ليس شديد الكلف بالقياس النحوي ويغلب عليه تقليد السابقين خصوصاً الفراء في نقد القراءات أو قبولها، وأن سمته العامة هو تحكيم الرواية، ومن قوله في إعراب ثلاثين سورة⁽¹⁾ «... القراءة سنة ولا تحمل على قياس العربية» أما موافقة الرسم أو ما جاء في السواد - كما يعبر - فإن كتابه ملأن بالاحتجاج به والتعويل عليه، مثل قوله: «قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾⁽²⁾» يقرأ بإثبات الياء وحذفها، فالحجة لمن أثبتها أنه غير فاصلة، ولا آخر آية والحجة لمن حذفها أنه أدى ما وجد في السواد⁽³⁾.

ومثل قوله: «قوله تعالى: ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾⁽⁴⁾» يقرأ بالتوحيد والجمع وإنما حمل من قرأه بالجمع على ذلك كتابته في السواد بالتاء، وقد ذكرت علله آنفاً⁽⁵⁾.

مناقشة:

وقد عرفنا من دراستنا السابقة أن النحويين كلهم يعتمدون الرسم ويحتجون

(1) ص / 24.

(2) الآية / 195 / الأعراف.

(3) ص / 144.

(4) الآية / 33 / يونس.

(5) ص 156 وتنتظر ص 123.

به ويجعلونه ركناً أساسياً من أركان القراءة الصحيحة وأنهم لا يخالفونه ما كانت دلالتهم قاطعة وهذا ما يوحى به منهج ابن خالويه، ففي قوله تعالى: ﴿بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾⁽¹⁾ قال: إنها تقرأ «أى الغداة» بالألف وحجته موافقة كلام العرب وما تستعمله في خطابها، إذ قالوا: جئتكم بالغداة والعشي وهو المختار، والحجة لمن قرأه بالواو أنه اتبع الخط لأنها في السواد بالواو وليس هذا بحجة قاطعة لأنها إنما كتبت بالواو، كما كتبت الصلاة والزكاة والحياة، ودل على ضعف هذه القراءة أن «غدوة» إذا أردت بها غدوة يومك فلا تستعمل إلا معرفة بغير ألف ولا م وما كان تعريفه من هذا الوجه فدخول الألف واللام عليه محال، لأنه لا يعرف الاسم من وجهين، وإنما جاء في الغداة لأنه لم يقصد بها قصد غداة بعينها، فتعرفت بالألف واللام، كما تعرف العشي لأنها مجهولان غير مقصود بهما وقت بعينه، والحجة له أنه أراد أن العرب قد تجعلها نكرة في قولهم: «لدى غدوة» كما يقولون: عشرون درهماً على هذا اللفظ بالألف واللام»⁽²⁾.

والقراءة المعترض عليها هي قراءة ابن عامر «بالغدوة» بضم الغين وفتح الواو وسكون الدال في كل القرآن، وقرأ الباقون بفتح الغين والألف بعد الدال مع رسمها بالواو مثل «الصلوة» فكان ابن خالويه يقصد أنه كان بإمكان ابن عامر أن يقرأها مثل الآخرين لأن رسمها بالواو لا يدل على أن نطقها كذلك فالصلاة رسمت في المصحف بالواو وتنطق بالألف، فحجة الرسم هنا اعترفتا شبهة ولهذا فهو ليس بحجة قاطعة: ولكني ألحظ فرقاً بين الغداة والصلاة وأخواتها فالصلاة لم ترد في اللغة إلا بضبط واحد هو فتح الصاد واللام فيجب أن يكون حرف العلة فيها ألفاً قولاً واحداً، بينما وردت الغداة والغدوة لغة، فليس بمستبعد القراءة بالكلمتين ولا يقرأ ابن عامر إلا برواية منقولة موثوقة.

ثم إن الذى دعا النحويين إلى الاعتراض على قراءة ابن عامر هذه هو قياسهم النحوى إذ رأوا أن «غدوة» معرفة بالعلمية على غدوة يومك فلا يصح أن

(1) الآية 52/ الأنعام.

(2) ص 115.

تعرف بالآلف واللام، وهو ظلم لقراءة سبعية متواترة، وما نقله ابن خالويه من نقد لها هو قول الفراء - كما سبق في حديثي عنه⁽¹⁾.

ولكن ابن خالويه رجع في آخر احتجاجه لها إلى منهجه السمع في تحكيم الرواية فاحتج لها بأن إدخال الآلف واللام عليها للتعريف لأن العرب قد تجعلها نكرة، وهي حجة القارئ بها. وهذا الرأي نجده عند الزجاج قال: «وقرئت بالغدوة والأول أجود لأن غدوة معرفة لا يدخلها الآلف واللام والذين أدخلوها جعلوها نكرة»⁽²⁾ وعند أبي جعفر النحاس⁽³⁾، فابن خالويه نقل القولين مع الميل للأول وتقويته، والاجتجاج بالثاني، كمنهجه في الأخذ بأقوال السابقين.

ولا تدل مناقشة ابن خالويه لهذه الآية ودلالة الرسم فيها على أنه لا يأخذ بالرسم أو خالف منهجه في الأخذ به، إذ أن مناقشة مثال من أمثلة الدليل لشبهة قائمة لا تدل على رفض هذا الدليل ولا على مخالفته، وإنما ينظر في قيمة المناقشة ومدى صحتها وقوة الشبهة - كما فعلت -.

فما فعله ابن خالويه هو الاعتراض على مثال معين من أمثلة الدليل الذي يأخذ به وهو الرسم، وليس في هذا الاعتراض ما يدل على الشك في الدليل نفسه كما لا يعد خروجاً عن منهجه لأن المنهج لا يعنى عدم المناقشة وإثارة بعض الشبه، خصوصاً وأنه تراجع عن هذا الاعتراض بتوجيه القراءة موضوع الحديث توجيهاً مقبولاً موافقاً للرسم وأنه يحكى قولين سبقه بهما غيره من العلماء.

ومن هذا كله يتبين عدم صحة قول محقق الحجة تحت عنوان «نقد منهجه»: «وابن خالويه لم يلتزم منهجه فقد خرج عنه في عدة مواضع:

مع الأمثلة المتعددة التي تدل على اعتداده برسم المصحف فإنه قد خرج عن هذه القاعدة، في قوله تعالى: ﴿بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ قال يقرأ... إلى قوله «وليس

(1) يراجع معانيه 139/2.

(2) معاني القرآن 2/ الورقة 161/أ.

(3) ينظر «إعراب القرآن» 66/.

هذا بحجة قاطعة» عما سبق نقله: قال محقق الكتاب: «وفي هذا مخالفة صريحة للمنهج مع أن هذه القراءات قراءة ابن عامر وابن عامر من القراء السبعة»⁽¹⁾.

وبهذا كله يتأكد منهج ابن خالويه النحوى فى تحقيق ضوابط القراء الصحيحة والنظر إليها من خلال الرواية وموافقة العربية وأن هذا الشرط إنما يعنى - عنده - كغيره من النحويين - النظر فى الوارد من القراءات - متواترة وشاذة. من حيث هذه الموافقة وبيان وجهها والاحتجاج لها بمقاييس العربية والفصح من كلام العرب، ولا تعنى عندهم جميعاً تجويز القراءة بغير الوارد مما وافقها، فالرواية شرط أساسى لقبول القراءة، إذ القراءة سنة متبعة، وابن خالويه من علماء الرواية وهو أقرب إلى تحكيمها.

الاحتجاج للشواذ «المحتسب» لابن جني

وأما الاحتجاج لشواذ ابن مجاهد فقد تأخر إلى أن قام به الإمام أبو الفتح ابن جني المتوفى سنة ثلاثمائة واثنين وتسعين للهجرة بتأليفه كتاب «المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها»⁽¹⁾ إذ لم يقم أحد قبله بتأليف كتاب مستقل يحتج فيه للشواذ من القراءات ويذكرها وهي فيما يرى - جديرة بذلك رواية وإعراباً - وإنما كان من قبله ربما اعتزموا الحرف فقالوا القول المقتنع فيه، وإنما ذكروه مرويّاً مسلماً مجموعاً أو متفرقاً⁽²⁾.

وكتاب المحتسب سفر جليل فيه من فوائد العربية وفرائدها ووجوه التخريج عليها ما يدل على سعتها وقدرتها على الاستيعاب، وما يدل على إمامة ابن جني وقدرته على استخدام اللغة وتطويعها، في أسلوب جزل ملآن بالتحليل وعمق النظرة في التطبيق واستخدام القياس واستلهاهم روح العربية ولهجات القبائل المختلفة والدفاع الحار عن الشواذ ما وجد إلى ذلك سبيلاً، دون إسهاب أو استطراد أو إغماض بل هو الاعتدال في كل شيء، بخلاف شيخه الفارسي الذي وصف كتابه بما سلف، وليس معنى هذا أن «المحتسب» سهل ميسور لكل الناس خال من البحوث العميقة، وإنما معناه أن أبا الفتح لم ينجر إلى ما انجر إليه أبو علي من الاستطراد والإغماض في الأسلوب.

(1) قام بطبعه المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بتحقيق الأساتذة الفضلاء الذين حققوا الحجة

«المقدمين» في ص/496.

(2) مقدمة المحتسب 1/33.

فتناول ابن جنى، أعقد المسائل اللغوية - خصوصاً الصرفية منها - بالبيان المشرق والعبارة المحكمة ملتزماً في ذلك قدر الحاجة وما يحتاج إليه بيان الآية أو الكلمة المحتج لها.

وما فيه من صعوبة فراجع إلى طبيعة الموضوع وعلو أسلوب ابن جنى.

موقف ابن جنى من الشواذ ودفاعه عنها من حيث العربية لا الرواية:

وابن جنى ينطلق في موقفه من القراءات الشاذة من منطلق الرضا والقبول لها وأن شذوذ الرواية يجب أن لا يصرفنا عنها وأن لا يحملنا على تركها وعلى اعتقاد أن ضعف الرواية فيها يجعلها مرفوضة من حيث العربية، بل هي من هذه الحيثية مقبولة، وغاية ما فيها أن يكون غير الشاذ من المجتمع عليه أقوى إعراباً وأنهض قياساً، ولكن الشواذ لا يقرأ بها مخافة انتشارها ولا يتابع من يرى أن القراءة جائزة بكل مسموع رواية ومقبول دراية، ومثلها في ذلك ما ضعف إعرابه لا يحملنا هذا الضعف على تركه، يقول «فإن قصر شيء منه عن بلوغه إلى رسول الله ﷺ، فلن يقصر عن وجه من الإعراب داع إلى الفسحة والإسهاب، إلا أننا وإن لم نقرأ في التلاوة به مخافة الانتشار فيه، ونتابع من يتبع في القراءة كل جائز رواية ودراية، فإننا نعتقد قوة هذا المسمى شاذاً، وأنه مما أمر الله بتقبله وأراد منا العمل بموجبه، وأنه حبيب إليه ومرضى من القول لديه، نعم وأكثر ما فيه أن يكون غيره من المجتمع عندهم عليه أقوى إعراباً وأنهض قياساً، إذ هما جميعاً مرويان مسندان إلى السلف رضى الله عنه، فإن كان هذا قادحاً فيه ومانعاً من الأخذ به فليكون ما ضعف إعرابه مما قرأ بعض السبعة به هذه حاله... ولعمري أن القارئ به من شاعت قراءته واعتيد الأخذ عنه، فأما أن نتوقف عن الأخذ به لأن غيره أقوى إعراباً منه فلا»⁽¹⁾ ومن ذلك نفهم أن ابن جنى يأخذ القراءات الشاذة ويدافع عنها من حيث العربية، أما من حيث الرواية والتلاوة فإنه لا يسلب الشذوذ عنها ولا يجيز التلاوة بها، ولا يختلف فيها مع ابن مجاهد، على خلاف ما رأى صاحب كتاب «أبو على الفارسي»⁽²⁾ إذ قال: «ذلك أن ابن جنى في كتابه «المحتسب» يحتج

(1) مقدمة المحتسب 1 / 33.

(2) ص 375 - 376.

للشواذ من القراءات ويوثقها ويرجعها إلى سند من الرواية وأصل من أصول العربية وهى بذلك الاعتبار موثقة عند علماء اللغة والنحو ولا يجوز أن تتسم بالشذوذ - فيما يرى - ابن جنى وهو على حق فيما ذهب إليه - أما ابن مجاهد فقد قال بشذوذ ما خرج عن قراءات الأئمة السبعة في الأمصار.

ويطل هذا القول أيضاً أن ابن جنى لم يدرسها أو يحتج لها من ناحية الرواية ولم يناقض ابن مجاهد من هذه الناحية، بل هو مرجعه الأول في الشواذ يقول: «وعلى أننا ننحى فيه على كتاب أبى بكر أحمد بن موسى بن مجاهد رحمه الله الذى وضعه لذكر الشواذ، من القراءة إذ كان مرسوماً به نحو الأرجاء عليه، وإذ هو أثبت في النفس من كثير من الشواذ المحكية عنى ليست له روايته ولا توفيقه ولا هدايته»⁽¹⁾.

فأمر الرواية - إذن هو معتمد فيه على أهله - كغيره من النحويين ولم يسلب عن شواذ الرواية ما وصفت بها منهم من هذه الناحية، وإنما دافع عنها واحتج لها من حيث العربية وتوسع في وجوه تخريجها بما يدعمها ويبعدها عن الشذوذ اللغوى حتى أنه يفضلها أحياناً على بعض المتواترة⁽²⁾.

حماسه للدفاع عن الشواذ ومجمل منهجه:

وكأنما أراد أبو الفتح أن يجمل لنا منهجه بمناسبة تخريج قراءة أبى العالية ﴿ لا تنفع نفساً إيمانها ﴾⁽³⁾ بقاء التانيث. وقول ابن مجاهد عنها: «وهذا غلط» فقال أبو الفتح: «ليس ينبغى أن يطلق على شيء له وجه من العربية قائم وإن كان غيره أقوى منه غلط»⁽⁴⁾ وهذا القول هو مجمل منهجه وخلاصة عمله في المحتسب، ومنطلقه في حماسه الشديد لتوثيق الشواذ لغوياً وتخريجها نحوياً والدفاع عنها ونفى التهمة عنها فكل قول مسموع - مهما كان نصيب روايته من الصحة ومهما كانت

(1) مقدمة المحتسب 1 / 35.

(2) ينظر المرجع نفسه ص 32، 33.

(3) الآية 158 / الأنعام.

(4) المحتسب 1 / 236.

مخالفته للشائع من كلام العرب وقياس أساليبيها - يجب أن يلتمس له مخرج ويبحث له عن علة ولا يحكم عليه بالغلط.

ومن هذا المنطلق اندفع أبو الفتح في الاحتجاج لها فأثرى الفكر اللغوى وإن لم يدلل على قوة وفصاحة أغلب ما ذكره من قراءات شاذة، بل دل عمله على قدرته اللغوية الفائقة وسعة علمه بلغة العرب والقياس عليها، وعلى رغبته الملحة في إيجاد الوجوه والنظائر للمقروء به، ولو كان قياساً شاذاً أو وجهاً بعيداً، حتى قال أبو حيان عن أحد تحريجاته «وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد وينزه كلام العرب أن يأتي بمثله فكيف كلام الله تعالى وكان ابن جني كثير التمثل في كلام العرب»⁽¹⁾ وليس معنى ذلك أن كل تحريجاته واحتجاجاته لها هذا الطابع من التمثل والتعسف بل إن كثيراً منها واضح قريب لا تعمل فيه، وإنما السمة العامة هي ما سبق أن ذكرته وهو في كل عمله ينطلق من احتساب الأجر عند الله عز وجل وابتغاء المثوبة والزلفى لديه، بدفاعه عن قراءات مسندة إلى رسول الله ﷺ موصولة الرواية به - والنماذج التالية تدل على ما سبق من وصف منهجه:

1 - قال: «ومن ذلك قراءة قتادة ﴿وإن من الحجارة﴾⁽²⁾ وكذلك قراءته (وإن منها)⁽²⁾ مخففة - قال ابن مجاهد: أحسبه أراد بقوله: مخففة الميم لأنى لا أعرف لتخفيف النون معنى.

قال أبو الفتح: هذا الذى أنكره ابن مجاهد صحيح، وذلك أن التخفيف في «إن» المكسورة شائع عنهم، ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿إن كاد ليضلنا عن آلهتنا﴾⁽³⁾ ﴿وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم﴾⁽⁴⁾ أى أنهم على هذه الحال، وهذه اللام لازمة مع تخفيف النون فرقاً بين إن

(1) البحر ج 2 / 512.

(2) الآية 74 / البقرة.

(3) الآية 42 / الفرقان.

(4) الآية 51 / القلم.

مخففة من الثقيلة وبين إن التي للنفي بمنزلة (ما) في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾⁽¹⁾ وقوله⁽²⁾:
فَمَا إِنَّ طِبْنَا جُبْنٌ وَلَكِنْ مَنَائِنَا وَدَوْلَةُ آخِرِنَا⁽³⁾
وهذا واضح:

وقد استشهد سيويو بهذا البيت لزيادة (إن) بعد (ما) لكفها عن عمل ليس⁽⁴⁾، وجعلها نافية مؤكدة (لما) يتفق مع لغة تميم الذين لا يعملونها، وهو ما حملها عليه ابن جني ورأى الفراء الذي جوز اجتماع ثلاثة حروف نفي «لا، إن، ما» للتأكيد⁽⁵⁾ وتخفيف إن مذهب معروف من البصريين والكوفيين، وإن كان الآخرون لا يميزون إعمالها بعد تخفيفها⁽⁶⁾.

2- في بعض المواضع يتفق الإمامان - ابن مجاهد وأبو الفتح - على تضعيف القراءة ولكن ابن جني بعلمه الواسع بكلام العرب وحبه للدفاع عن الشواذ يحاول أن يجد لها مخرجاً مثل⁽⁷⁾: «ومن ذلك قراءة طلحة بن سليمان» «أينما تكونوا يدرككم الموت»⁽⁸⁾ برفع الكافين.
قال ابن مجاهد: وهذا مردود في العربية.

قال أبو الفتح: هو لعمرى ضعيف في العربية، وبابه الشعر والضرورة إلا أنه ليس بمردود لأنه قد جاء عنهم، ولو قال: مردود في القرآن لكان أصح معنى، وذلك أنه على حذف الفاء كأنه قال: فيدرككم الموت ومثله بيت الكتاب:

(1) الآية 20 الملك.

(2) نسبه البغدادي إلى فروة بن مسيك المرادي، (خ) ج 2/123 وأبطل نسبته إلى الكميث ومن الذين نسبوه إليه ابن يعيش ج 8/129.

(3) المحتسب 1/91 - 92 وينظر الخصائص ج 3/108 ومعاني الزجاج ج 1/480.

(4) ينظر الكتاب 1/475.

(5) ينظر ابن يعيش ج 8/129 ومعاني الفراء 1/480.

(6) ينظر الأنصاف ج 1/195 وما بعدها (م 24).

(7) المحتسب ج 1/193.

(8) الآية 78 النساء.

من يَفْعَلِ الحَسَنَاتِ اللهُ يَشْكُرُهَا وَالشَّرَّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللهِ مِثْلَانِ⁽¹⁾

وهذا البيت الذي قاس أبو الفتح عليه في هذه القراءة الشاذة يحمله جمهور النحويين على الضرورة التي تحيى في الشعر ولا يجوز القياس عليها، وهذا ما يشعر به كلام ابن جني في أوله، ولكن منهجه في تخريج الشواذ وحرصه على تصحيحها يحملانه على التماس الوجوه لها وقياسها على كل ما يمكن القياس عليه مع الإشعار بالوجه الضعيف أو المتكلف، وقد توسع الفراء في القياس عليه كما سلف في مبحثه.

3- قال: «ومن ذلك قراءة الأعرج فيما يروى عنه ﴿لَا آتِيَاكُمْ﴾⁽²⁾ بفتح اللام وتشديد الميم، آتيناكم بألف قبل الكاف».

قال أبو الفتح: في هذه القراءة إغرابٌ وليست لما هنا بمعروفة في اللغة وذلك أنها على أوجه:

تكون حرفاً جازماً كقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾⁽³⁾ وتكون ظرفاً في نحو قوله: ﴿وَلَا تُوْجِهْ تَلْقَاءَ مَدِينٍ﴾⁽⁴⁾.

وتكون بمعنى إلا في نحو قولهم: أقسمت عليك لما فعلت أى إلا فعلت ولا وجه لواحدة منها في هذه الآية.

وأقرب ما فيه أن يكون أراد: وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لمن ما آتيناكم وهو يريد القراءة العامة (لما آتيناكم) فزاد (من) على مذهب أبي الحسن في الواجب فصارت (لما) فلما التقت ثلاث ميمات فثقلت - حذفت الأولى منها فبقى لما مشدداً - كما ترى - ولو قلت لصارت لنا غير أن النون أدغمت في الميم كما يجب في ذلك فصارت لما، هذا أوجه ما فيها - إن صحت الرواية

(1) تقدم الحديث عنه مفصلاً في مبحث الفراء. وينظر الكتاب 435/1 ورسالة الباحث «الحذف في الأساليب العربية» / 215 - 217.

(2) الآية 81 آل عمران.

(3) الآية 142 / آل عمران.

(4) الآية 22 / القصص.

بها»⁽¹⁾ أليس هذا التخريج هو التعسف بعينه، والتحايل بالقدرة اللغوية، على إيجاد مخرج لقراءة شاذة ختم هو نفسه حديثه عنها بما يوحى بالشك فيها إذ قال: «إن صحت الرواية بها» ولم يجزم بصحته إذ قال: وأقرب ما فيه... هذا أوجه ما فيها؟.

وهذا ما جعل أبا حيان يقول عن هذا التخريج وأمثاله: «وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد وينزه كلام العرب أن يأتي بمثله فكيف كلام الله تعالى، وكان ابني جني كثير التمثل في كلام العرب»⁽²⁾.

4- ومن ذلك قراءة طلحة بن مصرف: «وهذا مَلَحْ أجاج»⁽³⁾.

قال أبو الفتح: قال أبو حاتم: هذا منكر في القراءة، فقله: منكر في القراءة يجوز أن يريد به أنه لم يسمع في اللغة وإن كان سمع فقليل خبيث ويجوز أن يكون ذهب فيه إلى أنه أراد «مالح» فحذف الألف تخفيفاً كما ذكرنا قبل⁽⁴⁾ من قوله:

إلا عَرَاداً عَرِداً وَصَلِيَانَا بَرِداً⁽⁵⁾

وهو يريد عارداً وبارداً، وقد تقدم القول على هذا⁽⁶⁾، على أن مالحاً ليست فصيحة صريحة، لأن الأقوى في ذلك ماء ملح، ومثله من الأوصاف على فعل نضو ونقض وهرط وحلف وقد أجاز ابن الأعرابي (مالح...) ⁽⁶⁾.

وأليس هذا أيضاً قريباً من التمثل والقياس الغريب مع الإشعار بذلك.

(1) جـ 1 / 164.

(2) البحر جـ 2 / 512.

(3) الآية 53 / الفرقان.

(4) ينظر جـ 1 / 171 و جـ 2 / 5، من المحتسب.

(5) يزعم العرب أنه من قول الضب عندما يقال له وَرْدًا وَرْدًا والعردة شجرة صلبة العود وجمعها عراد.

ينظر اللسان (عرد) جـ 4 / 280، والخصائص 2 / 364.

(6) جـ 2 / 124... وينظر اللسان (ملح) جـ 3 / 436 - 445.

5- تسكين حرف الإعراب:

حكى أبو الفتح أن لأبي عمرو قراءة بتسكين الياء في قوله تعالى: ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ﴾⁽¹⁾ إلى جانب قراءته وقراءة الجمهور المتواترة بفتح هذه الياء، وقد أطال أبو الفتح في الدفاع عنها ومحاولة تخريجها، مرجحاً بادية الأمر أنه أراد قراءة الجماعة بالفتح إلا أنه أسكن الياء تشبيهاً لها بالألف، ونقل عن أبي العباس قوله: «هو من أحسن الضرورة حتى لو جاء به إنسان في النثر كان مصيباً».

ثم استشعر أنه من ضرورات الشعر ولا وجه لتجويزه في القرآن، فقال «فإن قيل: كيف تجيزه في القرآن وهو موضع اختيار لا اضطرار؟ قيل قد كثّر عنهم جداً ألا ترى إلى قوله⁽²⁾:
كَأَنَّ أَيْدِيَهُنَّ بِالْقَاعِ الْقِرْقُ أَيْدَى عَذَارَى يَتَعَاطِينَ الْوَرَقَ
وقد ذكر - أيضاً - ثلاثة شواهد أخرى.

ولكن شواهد الشعرية تعطى معنى الضرورة ولا تفسح للجواز في النثر لحكم يخالف القواعد العامة للإعراب، فاستدار أبو الفتح للنثر مستشهداً لذلك بقولهم: «لا أكلمك حَيْرَى دهر كذا يقول أصحابنا» يعني يحملونه على إسكان حرف الإعراب الذي هو الياء التي تظهر الفتحة عليها لحفتها، فهم يروونه بالياء الخفيفة الساكنة ولكن ابن جني لم يرض هذا التخريج، ورأى أنه في الأصل مشدد الياء، وأن القائل عندما خففها أبقاها ساكنة على خلاف علتها القائمة فيها لأنه لما حذف ياءها الثانية أبقى الأولى على سكونها تلفتاً إلى أصلها⁽³⁾. ولكن الجماعة رأت في هذه الكلمة خلاف رأيه فأخذتها بالظاهر قال: «فهذا كله ونظائر له كثيرة ألغينا ذكرها لثلا يمتد الكتاب باقتصاصها تشهد بأن يكون قولهم: لا أكلمك

(1) الآية 40 / التوبة.

(2) منسوب إلى رؤية «ينظر ديوانه 179» مجموع أشعار العرب / 179 فيه «أيدى جوار..» تصحيح وترتيب وليم بن الورد والشاهد فيه تسكين الياء من أيدين، وحققها النصب بالفتحة الظاهرة وينظر

شرح أبيات سيويه/ 15 و 318 والدرر اللوامع ج 29/1 وأمالى ابن الشجرى ج 90/1.

(3) وينظر في تحليل قول ابن جني فيه الفائق في غريب الحديث 2 / 358.

حيرى دهر، إنما أسكنت ياؤه لإرادة التثقيل في حَيْرَى دهر، غير أن الجماعة تُلْقِيه على ظاهره».

وكأنما شعر أبو الفتح بضعف شاهده، الثرى، خصوصاً على تأويله هو، وعدم تعدده كما في الشعر، فلجأ إلى القول: «وشواهد سكون هذه الياء في موضع النصب فاش في الشعر فإذا كثرت هذه الكثرة وتقبله أبو العباس ذلك التقبل ساغ حمل تلك القراءة عليه»⁽¹⁾.

ولإبعاد إعرابها على غير النصب وتأكيد تخريجها على النصب، قال: «ويؤكد ذلك أيضاً أنك لورمت قطعه، ورفعته على ابتداء أى هو ثانى اثنين لتقطع الكلام وفارقه مألوف السيد من النظام، وإنما المعنى ألا تنصروه فقد نصره الله ثانى اثنين إذ هما في الغار»⁽²⁾.

وأبو الفتح نقل هنا عن أبي العباس أن تسكين الياء من أحسن الضرورات واعتمده لأنه يميل إلى القول بجواز تسكين حرف الإعراب والدفاع عن سيبويه في قوله بجواز ذلك في الضرورة وروايته للشاهدين اللذين تقدم الحديث عنهما وعن رأى المبرد في روايتهما وقد انضم ابن جنى إلى سيبويه راداً على أبي العباس المبرد إذ قال: «وقول أبي العباس: إنما الرواية (فالיום فاشرب) فكأنه قال لسيبويه: «كذبت على العرب ولم تسمع ما حكيتهم عنهم»، وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف، فقد سقطت كُلفَةُ القول معه، وكذلك إنكاره عليه أيضاً قول الشاعر»⁽³⁾:

وقد بدا هَنَك من المِثَرِ

فقال: إنما الرواية:

وقد بدا ذاك من المِثَرِ

وما أطيب العرس لولا النفقة⁽⁴⁾ «وهذه الجملة الأخيرة بلغ بها ابن جنى غاية السخرية من إنكار أبي العباس».

(1) ينظر في «حيرى دهر» ج 2 / 343 وفي القاموس «حار» ج 2 / 16 حيرى الدهر مشددة الآخر وتكسر الحاء وحيرى دهر ساكنة الآخر وتنصب مخففة... أى مدة الدهر.

(2) ج 1 / 289 - 292 وينظر ج 2 / في الموضع السالف.

(3) هو الأقيشر بن عبد الله الأسدي وينظر الكتاب 2 / 297 والدرر اللوامع 32 / 1.

(4) ج 1 / 109 - 111 وينظر أيضاً ص 123 و 126 و 227 و 257 وج 2 / 59 - 60 و 338 و 346.

وقد ذكر ما سبق - وغيره - بمناسبة تخريجه ما نقله ابن مجاهد عن عباس عن أبي عمرو من أن أهل الحجاز يقولون «يعلمهم»⁽¹⁾ و«يلعنهم»⁽²⁾ بالرفع ولغة تميم بالتسكين.

قال أبو الفتح: أما الثقل فلا سؤال عنه ولا فيه لأنه استيفاء واجب الإعراب، ولكن من حذفه فعنه السؤال، وعلته توالى الحركات مع الضمات فيثقل ذلك عليهم فيخففون بإسكان حركة الإعراب.

وقد استشهد لذلك بقراءة أبي عمرو ﴿فتوبوا إلى بارئكم﴾⁽³⁾ فيمن رواه بسكون الهمزة، وقد تقدم الحديث عن ذلك مفصلاً في مبحث الزجاج. والفرق واضح بين موقف الزجاج وموقف ابن جني في هذه القضية، فالزجاج مع شيخه المبرد فيها مؤدب مع سيويه - كما سلف - بينما ابن جني مع سيويه ظاهر النكير على المبرد.

قوة شخصية ابن جني وإمامته:

وهكذا يمضى الإمام أبو الفتح - جهد طاقته الفذة في تخريج الشواذ الدال على الشذوذ اللغوي إلى جانب شذوذ الرواية الذي تولاه الإمام ابن مجاهد ولم يجادل فيه الإمام ابن جني، بل حاول جاداً أن يوثقها من حيث العربية، بما يدل على إمامته وسعة علمه وقوة تفكيره اللغوي وقوة شخصيته، إذ مع نقله الكثير عن سيويه وأبي علي - وغيرهما - وتأثره الواضح بشيخه أبي علي وإجلاله الواضح لسيويه، نجد شخصيته ظاهرة ظهوراً واضحاً إذ يأخذ أقوالاً غيره في اقتصار واضح في الاعتماد عليها، ويضيف إليها، مثل قوله في تخريج قراءة الأعرج «غيابات الجب»⁽⁴⁾ مشددة الياء من «غيايات» وقراءة الحسن «في غيبة الجب» قال أبو الفتح: «أما (غياية) فإنه اسم جاء على فعالة، وكان أبو علي يضيف إلى ما

(1) الآية 129 / البقرة.

(2) الآية 159 البقرة / ويراجع السبعة ص 155.

(3) الآية 54 / البقرة.

(4) الآية 10 / يوسف.

حكاه سيبويه من الأسماء التي جاءت على فعال - وهو الجبَّار والكَلَاء، الفيَّاد لذكر البوم، ووجدت أنا غير ذلك وهو التَّيَّار للموج والفخَّار للخزف، والحَمَّام والجَيَّار: السعال، والكرار: كبش الراعى⁽¹⁾.

هذا نموذج لإضافات ابن جنى اللغوية أما إضافاته في القياس والتعليل وتعدد ألوان التخريج والاشتقاق والتحليل اللغوي فالكتاب كله حافل بذلك ولا يكاد يجاريه أحد في ذلك، وغاذجنا السابقة بعض أدلته.

القراءة سنة متبعة ولا تجوز القراءة بغير المروى:

كل ما تقدم عن ابن جنى من أقوال وغاذج وما تخللها من تعليقات يدل على أنه لغوى يطبق المنهج اللغوى في تقييم القراءات، وأنه يمتاز بقوة انتصاره للقراءات الشاذة والدفاع عنها والتماس وجوه القبول لها - كما رأينا - وكتابه «المحتسب» موضوعه هذه القراءات، وقد اعتمد في الرواية على الإمام ابن مجاهد - ولا نراه يناقشها من هذه الناحية، وهو لم يذكر منها إلا ما في الاحتجاج له صنعة وتأمل، أما ما كان ظاهراً لا يحتاج إلى جهد في تخرجه فإنه تركه لظهوره وعدم الصنعة فيه⁽²⁾.

وهو يرى أن القراءات الشاذة موصولة بالسند برسول الله ﷺ فهي واجبة القبول قال: «وليس لنا أن نتلقى قراءة رسول الله ﷺ إلا بقبولها والاعتراف لها»⁽³⁾.

وأن ما روى منها مما يوحى بأنه قراءة بالرأى لتعدد الوجه المقروء به فعلياً أن نحسن الظن بالمنقولة عنه أنه نقلها كذلك بالسمع فهي رواية لا رأى، مثل ما رواه الأعمش قال: سمعت أنساً يقرأ ﴿لَوْلُوا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمُزُونَ﴾⁽⁴⁾ قيل له: وما

(1) يراجع ج 1 / 333.

(2) تنظر مقدمة المحتسب 33/1.

(3) ج 2 / 306.

(4) الآية 57 / التوبة.

يجمزون؟ إنما هي يجمحون فقال: يجمحون ويجمزون ويشندون واحد، قال أبو الفتح: ظاهر هذا أن السلف كانوا يقرءون الحرف مكان نظيره من غير أن تتقدم القراءة بذلك لكنه لموافقته صاحبه في المعنى، وهذا موضع يجد الطاعن به، إذا كان هكذا على القراءة مطعناً، فيقول: ليست هذه الحروف كلها عن النبي ﷺ ولو كانت عنه لما ساغ إبدال لفظ مكان لفظ إذ لم يثبت التخيير في ذلك عنه، ولما أنكر أيضاً عليه (يجمزون) إلا أن حسن الظن بأنس يدعو إلى اعتقاد تقدم القراءة بهذه الأحرف الثلاثة التي هي (يجمحون) و(يجمزون) و(يشندون) فيقول: اقرأ بأياها شئت، فجميعها قراءة مسموعة عن النبي ﷺ لقوله عليه السلام: نزل القرآن بسبعة أحرف كلها شاف كاف⁽¹⁾.

ولا شك أن أبا الفتح توسع في قبول هذه القراءات والدفاع عنها حتى ما كان منها بالغ الضعف والشذوذ، وأنكره الإمام ابن مجاهد أو غيره - كما سلف - ومن كل ذلك يتأكد القول - بأن ابن جني - كغيره من النحويين لا يميز القراءة بغير الوارد الثابت الرواية، فالقراءة رواية وليست رأياً، وإذا كان ما قدمته غير نص في ذلك - وهو ظاهر الدلالة لا يحتمل التأويل - فإننا نجده ينص عليه صراحة في المحتسب، مثل «ولو قرأ قارئ (أن الحمد لله)⁽²⁾ بكسر الهمزة على الحكاية التي للفظ بعينه لكان جائزاً لكن لا يقدم على ذلك إلا أن يرويه أثر وإن كان في العربية سائغاً»⁽³⁾.

ومثل قوله: «وهناك قراءة أخرى «اشترؤا الضلالة»⁽⁴⁾ بفتح الواو لالتقاء الساكنين، فلو قرأ قارئ متقدم (لو استطعنا)⁽⁵⁾ بفتح الواو لكان محمولاً على قول من قال: (اشترؤا الضلالة) فأما الآن فلا عذر لأحد أن يرتجل قراءة وإن سوغتها العربية من حيث كانت القراءة سنة متبعة»⁽⁶⁾.

(1) ج 1 / 296.

(2) الآية 10 / يونس.

(3) ج 1 / 308.

(4) الآية 16 / البقرة.

(5) الآية 42 / التوبة.

(6) ج 1 / 292.

المعاني والاحتجاج:

أما بعد فإنه من الواضح الآن أن الصلة بين كتب المعاني وكتب الاحتجاج وثيقة قوية، فهذه الأخيرة انطلقت في الاحتجاج من المنهج الذي أرسنه الأولى واشتملت عليه ضمن الأصول التي عنت بها، وتناولته تناولاً غير مستقل فجاءت كتب الاحتجاج تتوسع فيه وتستقل به وترسخ مناهجه وعملها قائم على توجيه القراءة وبيان العلة في الأخذ بها، ووجهها اللغوي لغة وإعراباً، وما يشهد لها من القراءات الأخرى وصحة المعنى وفصيح كلام العرب.

وما يؤكد الصلة بين كتب الاحتجاج والمعاني، أن الأولى تتعرض للمعاني كثيراً لتوجيه القراءات والاحتجاج لها وبيان المعنى الغريب في بعضها كتوجيه ابن جني لقراءة ﴿وليلبسوا عليهم دينهم﴾⁽¹⁾ بفتح الباء من «يلبسوا» قال: «إما أن تكون هذه لغة لم تصل إلينا إذ المعروف لبست الثوب ألبسه بالفتح، ولبست عليهم الأمر ألبسه بالكسر.

وإما أن تكون غير هذا، وهو أن يراد به شدة المخالطة لهم في دينهم فالاعتراض فيه بينه وبينهم ليشكوا فيه ولا يتمكنوا من التفرد به كما أن لابس الثوب شديد الممارسة له والالتباس به»⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿أمرنا مترفيها﴾⁽³⁾ حكى ابن جني أقوالاً في توجيه قراءاتها، وقال: «وقال أبو عمرو: معنى أمرنا مترفيها أي أمرناهم بالطاعة فعصوا»، وقال زهير⁽⁴⁾:

والإثم من شر ما يصال به والبر كالعيث نبتة أمر

(1) الآية 137 / الأنعام.

(2) المحتسب 1 / 231.

(3) الآية 16 / الإسراء.

(4) ينظر في ديوانه / 315 / الإمام ثعلب / طبع دار الكتب / من قصيدة يعاتب بها زوجته، وهو في أمالي القائل ج 1 / 103، وسمط اللآل ج 317/1 غير منسوب فيها، وينظر هامش السمط للأستاذ الكبير عبد العزيز الميمنى.

وقال ابن خالويه في قوله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس﴾⁽¹⁾ بعد أن احتج لقراءتي «دفع» ودفاع، قال: «ومعنى الآية أنه لولا مجاهدة المشركين وإذلالهم لفسدت الأرض»⁽²⁾.

وفي النموذج الذي نقلته من حجة الفارسي كثير من إيضاح المعنى وتوجيهه وهو لا شك أوسع من غيره في التعرض للمعاني لكثرة استطراداته.

ومن هذا كله يتبين أن كتب الاحتجاج ليست غريبة عن كتب المعاني والتفسير وسنرى في الباب الثاني أنها مرجع مهم من مراجع كتب التفسير إلى جانب كتب المعاني.

ولولا خوف الإطالة والخروج عن حد الاعتدال في التقصى لاسترسلت في دراستها وبيان المعاني فيها ومناهجها. فإن من كتب الاحتجاج القيمة كتاب «الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها»⁽³⁾ لمكي حموش.

ولكني أعتقد أن ما ذكرته عن الاحتجاج كاف في الوفاء بما أنا فيه من بيان هذا الفرع من الدراسات اللغوية القرآنية الذي كان نتاجاً طبيعياً لتفرع هذه الدراسات بعد نضج التأليف في معاني القرآن والقراءات أي بعد تأليف معاني الزجاج وسبعة ابن مجاهد.

آراء غريبة غير صحيحة لصاحب كتاب «أبو على الفارسي»:

- قسم صاحب هذا الكتاب⁽⁴⁾ أهل الاحتجاج إلى أثريين وقياسيين وذكر مميزات لكل من الفريقين، وأغرب ما قاله في مقاييس القياسيين أنهم:
- 1 - يرون عدم الاحتجاج برسم المصحف.
 - 2 - تصحيح ما لم يرد من القراءات إن كان جائزاً في العربية.

(1) الآية 251 / البقرة.

(2) الحجة / 75.

(3) طبع في جزئين طبعة جيدة بتحقيق الدكتور محي الدين رمضان من سوريا.

(4) ص 427 - 430.

وهذا ادعاء غريب لا يسنده دليل، بل إن ما مر بنا من دراسات حول مواقف النحويين من القراءات ينفي هذا الادعاء نفيًا قاطعاً ويرده رداً قوياً إذ ليس هناك إمام واحد ممن ذكرهم لا يحتاج بالمصحف - وإن ناقشوا بعض صور الرسم كما سلف، ومن باب أولى أنهم لا يصححون ما لم يرو من القراءات على أنه قراءة أما أنهم يجوزون النطق في كلام الناس، بما يجوز في العربية على خلاف ما جاءت عليه بعض الآيات، فهذا شيء آخر، فهم يشرعون للناس أساليب النطق الصحيح وقد تقدمت مناقشة هذه القضية في مبحث «الفراء» بنفي تهمة هذا المؤلف له بأنه يجوز القراءة بما وافق العربية وإن لم ترد به الرواية، وهي تهمة خطيرة عممها على كل مدرسة القياس، وفي مقدمتها سيويه وأبو على الفارسي وهما الوحيدان اللذان أخلصهما لهذه المدرسة.

أما الفراء والطبري والزجاج وابن السراج وابن خالويه ومكي بن أبي طالب فاثريون غالباً. إنه لتقسيم عجيب لا تؤيده أدلة مقنعة، ولا يتفق مع جلالة هؤلاء الأئمة وعلمهم بكتاب الله وتقواهم وسمو إيمانهم وهي تهمة تجعلهم أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان - معاذ الله - قال الإمام أبو زكريا النووي: «أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانته وأجمعوا على أن من جحد منه حرفاً مما أجمع عليه أو زاد حرفاً لم يقرأ به أحد وهو عالم بذلك فهو كافر»⁽¹⁾.

وقال: «وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة ابن شنبوذ المقرئ أحد أئمة المقرئين المتصدرين بها مع ابن مجاهد لقراءته وإقرائه بشواذ من الحروف مما ليس في المصحف وعقدوا عليه للرجوع عنه والتوبة سجلاً أشهدوا فيه على نفسه في مجلس الوزير ابن مقله سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة»⁽²⁾.

وحيث إن الموضوع يضم أئمة كثيرين لم تسبق لي دراستهم فإنني سأعود إليه في الباب الثالث بالمناقشة والتفصيل وبيان الحق فيه، إحقاقاً للحق وبياناً لفضل أئمتنا في حماية كتاب الله من التحريف فرضى الله عنهم جميعاً.

أهل المعاني:

أعتقد - الآن - أنى قد بلغت غاية ما قصدت إليه من التاريخ والتحليل لجهود النحويين إلى نهاية القرن الرابع الهجرى فى خدمة القرآن الكريم، بالتأليف فى بيان «معانى القرآن» والتفسير اللغوى والإعرابى والاحتجاج وتوثيق النص القرآنى. وتحول كتب «المعاني» إلى ما عرف بكتب «التفسير» التى سندرستها وبنين منهاجها فى الباب الثانى ومدى استفادتها من كتب «المعاني» وهى لا شك استفادة واضحة كبيرة، باعتبارها المرحلة الأولى فى فكر التفسير النحوى التى انبنت عليها المراحل اللاحقة كما يأتى به البيان.

هذا وقد اصططح المفسرون على إطلاق «أهل المعاني» أو «أصحاب المعاني» على مؤلفى «معانى القرآن» الذين درستهم إجمالاً، ودرست بعضهم تفصيلاً ومن أشهرهم الفراء والزجاج وابن الأنبارى، قال الزركشى: «قلت: وحيث قال المفسرون: «قال أصحاب المعاني» فمرادهم مصنفو الكتب فى معانى القرآن كالزجاج ومن قبله، وغيرهم، وفى بعض كلام الواحدى: أكبر أهل المعاني: الفراء والزجاج وابن الأنبارى قالوا: كذا وكذا ومعانى القرآن للزجاج لم يصنف مثله، وحيث أطلق المتأخرون «أهل المعاني» فمرادهم مصنفو العلم المشهور»⁽¹⁾.

ونستطيع أن نستخلص من هذا النص الممثل لنظرة مؤرخى علوم القرآن النتائج التالية:

- 1- إن علماء القرآن ينظرون إلى كتب «المعاني» نظرة خاصة من حيث المنهج والمحتوى، فميزوها بهذا الاسم للدلالة على ذلك، واعتبروها مرحلة رافدة هيات لنشأة التفسير بمعناه الفنى المتكامل، وكان هدفها الأساسى توثيق النص القرآنى وتسهيل فهمه وتوطئة معناه للدارسين، وضبط موازين قراءاته وتحقيقها وفق الأسلوب العربى، وهذا ما جعلها جديرة بالاسم السابق ومرجعاً لكتب التفسير، وهو ما حرصت على بيانه وإسهاب القول فيه فيما مضى من البحث.
- 2- المفسرون هم مؤلفو كتب التفسير - ومنهم الواحدى - هم كذلك ينظرون إلى

(1) البرهان 2/ 146 - 147 وينظر الاتقان 3/ 2 عن ابن الصلاح.

كتب «المعاني» النظرة السابقة كما يوحى به كلام الواحدى فى النص السابق، وهذه النظرة منه تؤكد ما قررته سابقاً من تحول كتب «المعاني» إلى «كتب تفسير» إذ الواحدى من المفسرين النحويين فى المرحلة الثانية «كما يأتى».

3- يطلق المفسرون «أهل المعاني» اسماً على مؤلفى «معاني القرآن» الذين تحدثت عنهم بإسهاب وتحليل لم أسبق إليهما، وأن من خصصتهم بالشرح والتفصيل هم فى القمة منهم، فمؤلفو المعاني هم مؤلفو العلم المشهور.

وإن الحظ أن النقل عنهم بأسمائهم الشخصية أكثر بكثير من النقل عنهم بهذا الاسم العام «أهل المعاني» وهذا منطق معقول، فمؤلفو المعاني المعتبرون الذين يكثر النقل عنهم مثل الفراء والزجاج... أئمة كبار، لهم آراؤهم واجتهاداتهم الخاصة. فمن المنهج العلمى نسبتها إليهم بأسمائهم.

أهل المعاني فى تفسير القرطبى:

ولو أخذنا تفسير الإمام القرطبى: «الجامع لأحكام القرآن» نموذجاً لكتب التفسير- لوجدنا فيه ما يمثل ما ذكرنا كله: من الاعتماد على «أهل المعاني» وكثرة النقل عنهم بأسمائهم والتعبير أحياناً عنهم بالاسم العام «أهل المعاني» ولا يهمنى- الآن سوى الإشارة إلى ما سجله من تعبيره بهذا الوصف العام، وهو:

1- فى تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾⁽¹⁾ ذكر القرطبى أقوالاً كثيرة فى تخريج هذا الاستثناء، منها أن إلا بمعنى سوى، أو أن الاستثناء من الإخراج، وهو لا يريد أن يخرجهم منها، فهذان قولان قال عنها «ذكر هذين القولين الزجاج عن أهل اللغة، قال: ولأهل المعاني قولان آخران...»⁽²⁾ ويلاحظ أن الزجاج⁽³⁾ لم يعبر بـ «أهل المعاني» لأنه منهم وقد حدثت هذه التسمية بعده.

2- فى قوله تعالى: ﴿إِلَّا لَهُمْ لِيَأْكُلُوا الطَّعَامَ﴾⁽⁴⁾ نقل توجيهات نحوية وأقوالاً

(1) الآية 107 / هود.

(2) الجامع لأحكام القرآن ج 9 / 100.

(3) تنظر معانيه ج 1 / ق / 83.

(4) الآية 20 / الفرقان.

لكل من النحاس عن الأخفش الصغير «على بن سليمان» عن محمد بن يزيد المبرد، وأبي إسحاق الزجاج والكسائي والفراء، ثم قال: «وقال أهل المعاني المعنى وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا قيل إنهم ليأكلون، دليله قوله تعالى: ﴿ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك﴾⁽¹⁾.

وقال ابن الأنباري: «كسرت إنهم بعد إلا للاستئناف بإضمار واو أى إلا وإنهم»⁽²⁾ وينظر في هذا النص «إعراب القرآن»⁽³⁾ للنحاس.

3- في تفسير قوله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾⁽⁴⁾ قال: «وقال أهل المعاني» وفي السماء رزقكم معناه وفي المطر رزقكم، سمي المطر سماء لأنه من السماء ينزل»⁽⁵⁾.

هذه نماذج ثلاثة، ولها نظائر⁽⁶⁾ كثيرة في هذا التفسير الكبير.

وهكذا اتضحت العلاقة بين كتب المعاني، وكتب التفسير، وأن الأولى هي التي مكنت الثانية من النشأة الصحيحة التي أخذت بها صورتها المتكاملة وأنها السبيل التي مهدت للمفسرين السير في خدمة القرآن والتوسع في شرحه والاجتهاد في أحكامه بضوابط محكمة وقواعد راسخة، وهذا ما أنا مقبل على الحديث فيه في الباب الثاني، إذ سأتناول فيه نشأة التفسير وشروطه وطبقات رجاله من النحويين ومناهجهم النحوية.

وبالله توفيقى وعليه اعتمادى وهو حسبى ونعم الوكيل.

(1) الآية 43 / فصلت.

(2) المرجع السابق ج 13 / 13.

(3) الورقة / 148.

(4) الآية 22 / الذاريات.

(5) ج 17 / 41.

(6) ينظر مثلاً ج 1 / 263 و 322 و ج 3 / 13 و ج 8 / 274 و ج 11 / 172 و ج 12 / 5 و ج 15 / 42 و ج 20 / 80 و ج 20 / 91.

الباب الثاني

في التفسير وطبقات المفسرين
المهتمين بالنحو ومناهجهم النحويّة.

المبحث الأول

في معنى التفسير ونشأته وشروطه
وطبقات رجاله المهتمين بالنحو

تمهيد

لا أريد أن أطيل في هذا المبحث، إذ هو مقدمة لما أريد الحديث عنه في هذا الباب، وهو النحو في كتب التفسير.

وسيتضح أن وضع هذا الباب بعد الباب الأول في غاية التوفيق والسداد إذ أن أعمال النحويين السابقين وكتب «المعانى» هما المرحلة الأولى التي بنى عليها المفسرون اللاحقون تفكيرهم النحوى وكانت هى المرجع لهم والمورد الذى استقوا منه أقوالهم وتوجيهاتهم العربية كما سبق به الإجمال ويستقبلنا به الدليل والبرهان.

ويشمل هذا المبحث النقاط المضمّنة في عنوانه وهى:

- أ - معنى التفسير، ومناسبيه: المعنى والتأويل، ومآخذ التفسير وأقسامه.
- ب - نشأة التفسير، وأثر البحوث النحوية في نشأة التفسير العقلى.
- ج - شروط التفسير بالرأى ومكان النحو بينها.
- د - طبقات المفسرين المهتمين بالنحو أو بمعنى أدق «مراحل التفكير النحوى في كتب التفسير» كما يأتى:

1 - المعنى والتفسير والتأويل:

أ - المعنى اللغوى لها:

المعنى:

هو القصد والمراد، يقال: عنيت بالكلام كذا أى قصدت وعمدت⁽¹⁾،

ومعنى كل كلام ومعناته ومعنيته: مقصده⁽¹⁾ وقال قوم: اشتقاق المعنى من الإظهار، يقال: عنت القرية إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته، وعنوان الكتاب من هذا⁽²⁾، وهذا الاشتقاق الأخير يجعله أقرب لمعنى التفسير - كما يأتي - وإن كان المأخذ الأول هو المتبادر الذي يسود في كتب اللغة.

التفسير:

هو البيان والكشف والإظهار ومثله الفسر، يقال: فسرت الشيء أفسره تفسيراً وفسرته أفسره فسراً بمعنى أبنته، والمزيد من الفعلين أكثر في الاستعمال⁽³⁾، فالتفسير كشف المغلق وإيضاح المبهم.

التأويل:

مجمل معناه: مرجع الأمر ومصيره وما تؤول إليه عاقبته، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا بمعنى صار إليه وأولته صيرته إليه، وعلى هذا المعنى حملوا قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾⁽⁴⁾ أى لا يعلم متى يكون البعث وما يؤول إليه الأمر وعقباه إلا الله⁽⁵⁾.

هذه هي المعاني اللغوية للكلمات الثلاث.

ب - النسبة بينها:

المعاني اللغوية السابقة للألفاظ الثلاثة (المعنى / التفسير / التأويل) أوجت إلى كثير من اللغويين بالتقارب بينها أو اتحاد معناها، فابن فارس عقد لها باباً

(1) اللسان (عنا) ج 341/19.

(2) الصاحبي / 193.

(3) ينظر اللسان (فس) 361/6 والبرهان للزركشي 147/2.

(4) الآية 7/ آل عمران.

(5) ينظر معاني الزجاج / 1/ الورقة 82/ ب والصاحبي / 193 واللسان (أول) ج 25/13 والبرهان 147/2.

بعنوان «معاني ألفاظ العبارات التي يعبر بها عن الأشياء»، ثم قال: «ومرجعها إلى ثلاثة وهي المعنى والتفسير والتأويل وهي وإن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة»، وقال ابن الأعرابي: إنها بمعنى واحد، وهو ما رواه الأزهرى عن أحمد بن يحيى⁽¹⁾.

ويبدو لي أن الذى يجمعها في تفكير هؤلاء الأئمة هو الغاية من الكلام والهدف المقصود من التركيب إذ إن الغاية من ذلك هي فهم المعنى وإيصال المراد إلى المخاطب، وما يستعمل التفسير والتأويل إلا لذلك فهي - وإن اختلفت في المآخذ اللغوي فإن المقاصد به متقاربة، وواضح أن التفسير والتأويل مصدران يعبران عن حدثين لإظهار المعنى والمراد من الكلام، فهما مترادفان في أشهر معانيهما اللغوية⁽²⁾، إذ بيان مرجع الأمر ومصيره ما هو إلا تفسير له وكشف لمعناه، فهو المقصد الذى يظهر بها.

ج - التفسير والتأويل في الاصطلاح:

يختلف العلماء في معناهما الاصطلاحى، فبعضهم يرى أنهما متساويان ولا فرق بينهما، وهذا ما يشيع في كتب المتقدمين⁽³⁾، فقد رأينا الفراء والزجاج يستعملان التفسير كثيراً في التفسير المأثور كما يستعملانها بالمعنى المصدري أحياناً بينما نرى الطبرى يستعمل كلمة التأويل باطراد وهي بعض عنوان تفسيره العظيم «جامع البيان عن تأويل القرآن»، ولا ينافي هذا ما قدمته عن الزجاج من وجود ما يوحى باختلاف الكلمتين عنده، فهو يتفق مع الاتجاه الثانى.

وبعضهم يرى أنهما متغايرتان، ويختلف هؤلاء في تفسير هذا التغاير ولعل أصح ما قيل في ذلك هو أن التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص، ويجعل التفسير أعم مطلقاً، فالتأويل بيان مدلول الكلمة أو التركيب بغير المتبادر لدليل،

(1) ينظر تهذيب اللغة: (عنى) ج 3/213 واللسان (عنا) 341/19.

(2) وينظر مناهل العرفان 472/2.

(3) وينظر المرجع السابق/473.

والتفسير بيان مدلولهما بالتبادر أو غير المتبادر، وأكثر ما يستعمل التأويل في المعاني وفي الكتب الإلهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها وأكثر ما يستعمل في الألفاظ المفردة⁽¹⁾، وأعتقد أن هذا الاتجاه ليس ببعيد عما قدمته عن الزجاج.

وأعتقد أيضاً أن التزام المفسرين التباير بينهما غير وارد فهم يستعملونها كثيراً دوغما يشعر بهذا التباير ولكن جعل التفسير أعم لا يجانب الصواب بل هو الأقرب.

والزركشى صحح التباير بين الكلمتين فنقل عن بعض العلماء التعريف الآتي للتأويل وهو: «التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة»⁽²⁾.

فهذا التعريف يناسب التباير بينهما والقول بأن التفسير أعم من التأويل الذي يحتاج إلى دليل من سياق أو غيره، كما يشعر به هذا التعريف.

وهذا الاتجاه وتعريفه السابق هو ما يوحى به قول الليث: «التأويل والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه»⁽³⁾. وقول ابن الأثير: «والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عنهم وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ»⁽⁴⁾.

د - تعريف التفسير:

وقد ذكر العلماء للتفسير ألواناً من التعاريف في اصطلاحهم، تلتقى كلها حول كشف معاني القرآن الكريم وما يحتاج إليه من أحكام أداء ألفاظه وبيان مدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، وقد عرفه الزركشى - بناء على نظريته السابقة - فقال⁽⁴⁾: «واعلم أن التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن وبيان المراد منه، أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل، وغيره وبحسب المعنى الظاهري وغيره» فالتفسير هو محاولة الإنسان فهم كلام الله جل وعز والبيان عن

(1) ينظر المرجع السابق والبرهان 149/2.

(2) ينظر المرجع الأخير 150.

(3) اللسان (أول) ج 34/13 - 35.

(4) النهاية في غريب الحديث ج 80/1 تحقيق طاهر أحمد الزاوي والطناحي وينظر اللسان في الموضع السابق.

(5) البرهان ج 146/2.

معانيه وإيضاحها للناس قدر طاقته وما تسمح به إمكاناته كمخلوق يفسر كلام خالقه، ومع ملاحظة ما تقدم أرى أن أجمع تعريف للتفسير وأجزه هو: علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية⁽¹⁾.

2 - مآخذ التفسير:

يذكر أصحاب «علوم القرآن» أن مآخذ التفسير وأهم مصادره أربعة⁽²⁾ هي:

أ - النقل عن رسول الله ﷺ وهذا هو الطراز الأول والمثل الأعلى، والحذر فيه واجب لكثرة الضعيف فيه والموضوع، حتى قال الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه: «ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازى والملاحم والتفسير»، قال المحققون من أصحابه: ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح منها الشيء الكثير⁽³⁾.

ب - الأخذ بقول الصحابي: لأنه بمنزلة المرفوع إلى النبي ﷺ فالصحيح - عند علماء التفسير الأخذ به واعتبار المروى الثابت الرواية عن الصحابة حجة في تفسير آيات الذكر الحكيم، لصلة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين - بالرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، واعتبار المروى عنهم كالمرفوع إليه وكذلك أقوال التابعين في التفسير اعتبرها المفسرون وحكوا في كتبهم الشيء الكثير عنها، إذ غالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة.

ج - الأخذ بمطلق اللغة:

وهذا المآخذ هو وسيلة اللغويين في تفسير القرآن الكريم، وطريقهم في

(1) ينظر مناهل العرفان/471.

(2) ينظر في ذلك البرهان للزركشى ج 2/156 - 161 والانتقان للسيوطي ج 4/180 - 182 ومفتاح السعادة

583/2 - 584.

(3) وينظر التفسير والمفسرون ج 1/46 - 48 وينظر «فجر الإسلام» 199.

تأويله - كما عرفنا - في الباب الأول، وهو مأخذ ذكره وأخذ به - أيضاً - جماعة من علماء القرآن، ونص عليه الإمام أحمد بن حنبل في مواضع، ونقل عنه الفضل بن زياد ما يدل على منع الأخذ بمقتضى اللغة، ولهذا قال بعض العلماء في جواز تفسير القرآن بمقتضى اللغة روايتان عن أحمد، وقد حملت كراهته لذلك على من يصرف الآية عن ظاهرها إلى معانٍ محتملة يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا يوجد غالباً إلا في الشعر ونحوه ويكون المتبادر خلافها، وهذا احتياط واجب لا يستطيع أحد أن ينازع فيه، بل إن ما تقدم عن الإمام الزجاج يحققه كما لا يقدر هذا الاحتياط في اعتبار هذا المأخذ، وأنه أساس كل لون من ألوان التفسير الأخرى.

هـ - التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع:

وهذا النوع من التفسير هو الذى دعا به النبى ﷺ لابن عباس رضى الله عنها في قوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

هذا وإنى أرى أن هذين المأخذين مُتَلَازِمَانِ إذ لا يمكن القيام بالرابع دون الاستناد إلى الثالث فالتفسير بمقتضى معنى الكلام وسيلته العربية وأساليب العرب في كلامها، وبناءً على ذلك يمكن الاجتهاد واستنباط المعانى الشرعية بمساعدة الأدلة الأخرى ومصادر الشريعة.

وهذان المأخذان هما مستند التفسير بالرأى - كما يأتى -.

3 - أقسام التفسير:

روى الإمام الطبرى عن ابن عباس رضى الله عنها قوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره»⁽¹⁾ وقد ذكر حديثاً مروياً عن الرسول عليه الصلاة والسلام في معناه، وقال: إن في إسناده نظراً لأن الذى رواه

(1) تفسير الطبرى ج 1/75 - ط/دار المعارف.

هو الكلبي عن أبي صالح، كما ذكره الإمام الزركشي عن عبد الرزاق بن همام الحميري في تفسيره⁽¹⁾.

وبناءً على هذا الأثر جعل علماء القرآن أقسام التفسير أربعة هي:

أ - ما لا يعلمه إلا الله تعالى:

وهو ما يتصل بأمور الغيب، مثل الآيات المتضمنة قيام الساعة وأحوال الآخرة ونحوهما فلا مجال للاجتهاد في تفسيره، ولا طريق لمعرفة إلا بالتوقيف من أحد ثلاثة أوجه: إما نص من التنزيل أو بيان من النبي ﷺ أو إجماع الأمة على تأويله، فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات علمنا أنه مما استأثر الله بعلمه.

ب - ما لا يعذر أحد بجهره:

وهو ما يبادر إلى الأفهام معناه من النصوص المتضمنة شرائع الإسلام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً يعلم أنه مراد الله سبحانه وتعالى.

ج - ما تعرفه العرب في كلامها:

وهو ما يرجع فيه إلى لسان العرب وأساليبها في الخطاب ومرجعه إلى أمرين: اللغة والإعراب - وسيأتى لذلك مزيد من البيان في شروط التفسير بالرأى -.

د - تفسير العلماء:

وهو ما يرجع إلى اجتهاد العلماء ويغلب عليه إطلاق التأويل وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه ويؤخذ منه بدليل - كما تقدم - وهو استنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم....

ولهذا القسم تفاصيل وحدود ولا يحتمل ذكرها اتجاهاً في هذا المبحث.

(1) ينظر في ذلك البرهان 164/4 - 166، والاتقان 188/4 - 190، ومناهل العرفان 478/1 - 479.

هذه هي أقسام التفسير باختصار، وقد رتبها على غير ترتيبها في الأثر وفي كتب «علوم القرآن» لأن القسمين: الثالث والرابع - هما التفسير بالرأى - كما يأتي - فأردت جعلهما متتاليين حتى تتمايز الأقسام.

التفسير قسمان رئيسان: المأثور والتفسير بالرأى والاجتهاد:

من كل ما تقدم في مآخذ التفسير وأقسامه يظهر أن التفسير ينقسم قسمين رئيسين تبعاً لمصدرهما ومجال تطبيقهما، وهذا القسمان هما:

أ - التفسير المأثور: وهو ما جاء في القرآن أو الحديث أو كلام الصحابة بياناً لمراد الله تعالى من كتابه فهو إذن يعتمد على ثلاثة مصادر، ويلحق بالصحابة التابعون لأخذهم عنهم - كما سلف - وقد ورد من هذا التفسير الشيء الكثير، وألفت فيه المؤلفات الضخمة الكثيرة، مما يدعو إلى الثبوت والحذر.

ب - التفسير بالرأى والاجتهاد فيما لم يرد فيه نقل صحيح من التفسير الأثرى وطريق التوصل إليه النظر واستعمال الفكر وفق العربية، وما يستلزمه أسلوب العرب في كلامها وجلال القرآن وقديسيته وقد اشترط علماء القرآن لهذا القسم كثيراً من الشروط سيأتى حديثها.

«نشأة التفسير المأثور وطبقات رجاله»⁽¹⁾

نشأته بظهور الإسلام:

يستنتج مما تقدم في مآخذ التفسير ومصادره وأقسامه أن التفسير المأثور نشأ بظهور الإسلام⁽²⁾ ونزول القرآن الكريم وحاجة الناس إلى بيانه مع حفظه وأنه بدأ روايات تنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام، تلقاها الصحابة، رضوان الله عليهم - وأخذها عنهم التابعون ثم تابعو التابعين.

(1) راجع في هذا الجزء من البحث:

كشف الظنون 1/ 298 وما بعدها والبرهان 1/ 158 - 159 والإتقان 4/ 204 ومناهل العرفان 1/ 482 وما

بعدها والتفسير والمفسرون 1/ في مواضع مختلفة 140 - 141.

(2) وينظر «التحرير والتنوير» ج 1/ 9.

ولم يدون هذا التفسير في كتب مستقلة تتناول آى القرآن آية آية على ترتيب المصحف إلا في القرن الثالث الهجرى، ومن هنا كانت طبقات وخطوات التفسير الأثرى على النحو التالى:

أ - طبقة الصحابة:

وهم الذين تلقوا التفسير وبيان القرآن الكريم عن سيدنا رسول الله ﷺ وتناقلوا الرواية عنه، وبلغوها لمن بعدهم من تابعيهم، ويقول السيوطى: اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الراشدون الأربعة وابن مسعود وابن عباس وأبى بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعرى وعبد الله بن الزبير- رضى الله عنهم أجمعين- والرواية عنهم تغمر كتب التفسير الأثرى والحديث خصوصاً ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما..

ب - طبقة التابعين:

وهم الذين تلقوا أحاديث التفسير وغيرها عن الصحابة فكانوا تلاميذ لهم ومدارس تنتمى إليهم، إذ كان بمكة تلاميذ عبد الله بن عباس، مثل مجاهد ابن جبر (ت 104 هـ) على الأشهر، وعطاء بن أبى رباح (ت 114 هـ) وغيرهما، وكان أهل مكة أعلم الناس بالتفسير لتلمذتهم لترجمان القرآن ابن عباس، وبالمدينة تلاميذ أبى بن كعب رضى الله عنه، مثل أبى العالية رفيع ابن مهران الرياحى (ت 90 هـ) وغيره، وبالعراق تلاميذ عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مثل علقمة بن قيس النخعى الكوفى (ت 61 هـ) وغيره وكان التفسير على عهد هاتين الطبقتين رواية تتناقل وأقوالاً تروى ولم يكن كتباً تؤلف إذ لم يذكر أن أحداً من رجالهما قام بتأليف كتاب فى ذلك.

ج - طبقة تابعى التابعين أو تدوين التفسير المأثور:

بعد انقضاء عصر الصحابة والتابعين، جاء تابعو التابعين الذين تلقوا العلم والتفسير عن التابعين فألفوا كتب التفسير المأثور وكان التدوين على أيديهم ماراً بخطوتين:

الخطوة الأولى:

تمثلت في جمع أحاديث التفسير وجعلها باباً من أبواب الحديث عند ابتداء تدوينه إذ ذكر علماء الحديث - في باب التفسير من كتب الحديث - ما روى من تفسير⁽¹⁾ منسوب إلى النبي ﷺ أو إلى الصحابة والتابعين، ومن هؤلاء يزيد بن هارون السلمي (ت 117 هـ) وشعبة بن الحجاج (ت 160 هـ) وغيرهما، فلم يعرف في هذه المرحلة أو الخطوة تأليف خاص يتناول القرآن آية آية ولا زال باب التفسير قائماً في كتب الحديث إلى الآن⁽²⁾ إذ أن الخطوات التالية في التفسير لم تلغ.

الخطوة الثانية:

هذه الخطوة نضج فيها تدوين التفسير المأثور واستوى على أيدي المتأخرين من تلاميذ تابعي التابعين، إذ ألقت الكتب المستقلة بالتفسير والموسوعات الضخام التي جمعت التفسير المروي والمنسوب إلى النبي ﷺ، والصحابة والتابعين والأئمة السابقين من تابعي التابعين، وكانت هذه التفاسير نحواً جديداً في التأليف إذ تناولت القرآن كله بالبيان الأثرى واستقلت به وأخذت طابع كتب التفسير الذي نعرفه اليوم، ومن رجال هذه المرحلة:

الإمام ابن ماجه (ت 273 هـ) والإمام ابن جرير الطبري (ت 310 هـ) والإمام أبو بكر بن المنذر النيسابوري (ت 318 هـ) وغيرهم.

«جامع البيان عن تأويل آي القرآن»
(للإمام الطبري)

ويقول علماء القرآن والتفسير: «وليس في تفاسير هؤلاء إلا ما هو مسند إلى الصحابة والتابعين وتابعيهم ما عدا ابن جرير فإنه تعرض لتوجيه الأقوال

(1) ينظر مثلاً: صحيح مسلم بشرح النووي ج 18/ 152 - 167 «باب التفسير» وصحيح البخاري بشرح ابن حجر «فتح الباري» ج 9/ 221 - 459، ج 10/ 3 - 376 «كتاب التفسير».

وترجيح بعضها على بعض، وذكر الإعراب والاستنباط ويقولون عنه: «أنه أجل التفاسير وأعظمها» ويقولون: «ثم أن محمد بن جرير الطبري جمع على الناس أشتات التفاسير وقرب البعيد» ويقول النوى: «أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري».

وإذن فإن تفسير الطبري، يعتبر اتجاهاً جديداً في تاريخ التفسير إذ تجاوز المأثور إلى غيره وتخطى التفسير المحكى إلى موضوعات أخرى تدخله في جانب منه - في كتب التفسير العقلي بالرأى والاجتهاد، وتجعله نقطة تحول في تاريخ التفسير والالتقاء مع بعض الاتجاهات الأخرى في التفسير، كما يجعله معلماً من معالم نشأة التفسير العقلي، وهذا ما أنا مقبل على الحديث عنه.

التفسير بالرأى: أثر البحوث النحوية في نشأته:

سبق في حديثي عن كتب «معاني القرآن» أنها هي التي مهدت لنشأة التفسير بالرأى أو العقلي كتفسير متكامل يتناول القرآن كله ويتخذ شكلاً فنياً، والآن أجل ما ذكرته من قبل بجمعه وأذكر أدلته وهي:

1 - تقدم ثناء العلماء على تفسير الإمام الطبري وقد اعتبره مؤرخو التفسير ورجاله أبا التفسير وشيخ المفسرين بتأليفه «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» لقيمته العلمية الكبرى وصحة منهجه في جمعه بين النقل والاستنباط على خلاف كتب التفسير المؤلفة قبله وفي عصره، والتي اقتصرت على التفسير الأثرى، فهو خطوة جديدة في تاريخ التفسير - وإن كان يغلب عليه الأثر - وزاد من قيمته التاريخية - في نظرهم - أنه أول كتاب وصل إلينا كاملاً صحيح النسبة، وأن ما سبقه من مؤلفات - في مجاله - لم تشتهر اشتهاره، ولم يعن العلماء بروايتها ونقلها عنايتهم به.

وإذا ما رجعنا إلى مراجع هذا التفسير العظيم وجدناها تتكون من مصدرين أساسيين هما:

أ - الأحاديث والآثار المروية في التفسير الأثرى والكتب المؤلفة فيه، مثل

المروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وعن قتادة بن دعامة⁽¹⁾.... وغيرهم، وقد بذل جهده وفكره في أن لا يذكر إلا الموثوق به من هذه المرويات فهو لم يدخل في كتابه شيئاً عن كتاب محمد بن السائب الكلبي ولا مقاتل بن سليمان ولا محمد بن عمر الواقدي لأنهم عنده أظنّاء⁽²⁾: أى متهمون.

ب - المصدر الثاني كتب «معاني القرآن»:

قال ياقوت الحموى: «وذكر فيه (أى في تفسيره) مجموع الكلام والمعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي ومن كتاب يحيى بن زياد الفراء ومن كتاب أبي الحسن الأخفش ومن كتاب أبي علي قطرب وغيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه إذ كان هؤلاء هم المتكلمون في المعاني وعنهم يأخذ معانيه وإعراجه وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم»⁽³⁾.

وهذا الجانب هو الذى يعينى من هذا التفسير العظيم - وسأتناوله في مبحث لاحق وإنما الذى يعينى هنا هو أن هذا المصدر كان عوناً له على الوصول إلى الشكل المتكامل للتفسير، والاتجاه فيه اتجاهاً جديداً يجعل للعقل مكاناً في التفسير، وقد كان - قبل ذلك - محاولات فردية، لم تأخذ طابعاً مميزاً فيه ولم تطبع كتبه باتجاه واضح فكتب المعاني هيأت له السبيل بمنهجها في التحليل اللغوى للكلمات والتراكيب بما يضع يد المفسر على أول الطريق لينطلق في الاستنباط والاجتهاد بمساعدة العلوم الإسلامية الأخرى كالفقه وأصوله واختلاف الفقهاء مما كان الإمام الطبرى من أئمتها المجتهدين⁽⁴⁾.

2- ثبت مما سبق لى في حديث عن كتب «معاني القرآن» أن الطبرى مسبوق بها في تناول القرآن و الجمع بين المصدرين السابقين، وخير دليل على ذلك «معاني

(1) ينظر في تفصيله معجم الأدباء جـ 18/ 64 - 65.

(2) الموضع الأخير.

(3)، (4) ينظر المرجع السابق وغيره.

الفراء» الذى جمع بين التحليل اللغوى والتفسير الأثرى - وهو وإن كنا لا نرفعه إلى مستوى تفسير الطبرى - لا كماً ولا كيفاً - فى الجانب الأثرى منه، محاولة بارزة فى تاريخ التفسير يجمع بين التحليل وفق الأسلوب العربى وقدر من التفسير الأثرى - فهو - وغيره - خطوة قبل الطبرى - فى تحول التفسير عن الاقتصاد على التفسير بالآثار.

3- ثبت من تحليلى لتاريخ كتب «المعانى» ومناهج بعضها أنها تطورت إلى أن أخذت شكل كتب التفسير المتكامل بمعناه الفنى وأن «معانى الزجاج» كان الطرف الأعلى فى هذا التطور.

4- وما تقدم فى الفقرة السابقة يؤيده المفسرون أنفسهم ومؤرخو التفسير من ناحيتين:

الأولى منها:

تتمثل فى ثنائهم على الزجاج واعتبارهم له من المفسرين الموثوقين، ومن ذلك - غير ما تقدم - قول ابن عطية: «ثم إن محمد بن جرير الطبرى - رحمه الله - جمع على الناس أشتات التفسير وقرب البعيد وشفى فى الإسناد، ومن المبرزين فى المتأخرين أبو إسحاق الزجاج وأبو على الفارسى فإن كلامهما منخول»⁽¹⁾، فهذا النص يقرنه بأبى جعفر الطبرى.

والثانية منها:

اعتبارهم الزجاج بداية طبقة جديدة رجالها من أئمة النحو المفسرين وصفت هذه الطبقة بالتوفيق والسداد بكثرة الفوائد فى مؤلفاتها مع اختصار الأسانيد، وتعتبر هذه الطبقة هى الطبقة الخامسة فى تاريخ التفسير بعد طبقات رجال التفسير الأثرى الأربع التى سبق حديثها، جاء فى كشف الظنون: «ثم انتصبت طبقة بعدهم إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد محذوفة الأسانيد

(1) المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز ج 1 / 49 / ط / المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وتفسير

مثل أبي إسحاق الزجاج وأبي علي الفارسي - وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس، فكثيراً ما استدرك الناس عليهما - ومثل مكى بن أبي طالب وأبي العباس المهدوى....⁽¹⁾.

5- منهج النحويين - في المعاني - قائم على الجرأة في تفسير كلمات القرآن وتراكيبه والاستدلال بها والاستنباط منها والقياس عليها - كما عرفنا - والجرأة المنضبطة بالقواعد والأصول هي طريق التفسير العقلي والتفسير بالرأى، المقبول، إذ مما تمسك به المانعون لهذا التفسير من الحجج ما روى من أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر قوله تعالى: ﴿وفاكهة وأباً﴾⁽²⁾ فقال: «هذه الفاكهة قد عرضناها فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا هو التكلف يا عمر»⁽³⁾، وهذا الأثر ساقه العلامة ابن تيمية فيما ساقه من أدلة لتحرج السلف من تفسير ما لا علم لهم به، وهو تحرج معقول، وما تحرج منه عمر تفسير لغوى قام منهاج النحويين على الجرأة فيه، لتسهيل فهم القرآن على غيرهم من الطوائف غير المتعمقة في الجانب اللغوى - كما فعل الطبرى في اعتماده عليهم فيه، والخلاصة أن النحويين في معانيهم هم الذين شقوا الطريق للتفسير بالرأى وجروءوا الناس عليه.

6- الطبرى والزجاج متعاصران وقد توفيا في سنتين متتاليتين، إذ توفي الطبرى (310 هـ) وتوفي الزجاج (311 هـ) ولكن الطبرى كان أسبق من الزجاج في تأليف تفسيره، إذ قرأه على تلاميذه سنة (270 هـ) وإماما العربية: ثعلب والمبرد يحييان، ولأهل الإعراب والمعاني معقلان وكان في الوقت، غيرهما من أئمة النحو وفرسان اللسان، منهم أبو إسحاق الزجاج وحمل هذا الكتاب مشرقاً ومغرباً، وقرأه كل من كان في وقته من العلماء وكل فضله وقدمه⁽⁴⁾.

وأما الزجاج فقد انتهى من تأليف معانيه سنة (301 هـ) كما سلف، ولم

(1) ج 1/ 300 وينظر المجمع السابق / 49 - 50 وتفسير القرطبي 1/ 37.

(2) الآية 31 / عبس.

(3) مقدمة أصول التفسير / 109.

(4) معجم الأدباء ج 18 / 62.

الاحظ للطبرى ذكرراً فيه، والمهم أن التفسير الفنى قد نضجت بداياته وبدأت تعطى أكلها وتصبح كتباً متكاملة محددة المعالم، والعامل يكاد يكون واحداً، إذ هما متعاصران.

والزجاج تغلب عليه اللغة والنحو فكان منهجه وطابعه ما عرفنا، وأما الطبرى فهو موسوعة علمية وإمام من الأئمة الكبار فى علوم كثيرة - وسيأتى حديث ذلك.

7 - لشاة كتب المعانى وبعض رجالها صلة بالمعتزلة وآرائهم، فقد مر بنا أن أول مؤلفيها هو أبو حذيفة واصل بن عطاء، وهو من أئمة المعتزلة الأوائل المؤلفين فى مبادئهم إذ من كتبه «المنزلة بين المنزلتين»⁽¹⁾ و«معانى القرآن» كما سبق.

والإمام أبو علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب كان يذهب مذهب المعتزلة، وهو من مؤلفي «معانى القرآن» ومن مؤلفاته أيضاً «الرد على الملحددين فى متشابه القرآن»⁽²⁾، ومما يدل على صلة كتبه فى التفسير بآراء المعتزلة ما قاله الأنبارى: «ولما صنف كتابه فى التفسير أراد أن يقرأه فى الجامع فخاف من العامة وإنكارهم عليه لأنه ذكر فيه مذهب المعتزلة فاستعان بجماعة من أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته بالجامع»⁽³⁾.

وهذان مثالان نجد غيرهما فى تاريخ النحويين من مؤلفي «المعانى» مما يؤكد اتصالهم بهذا المذهب العقلى المرفوض من جمهور المسلمين ومن أغلب مؤلفي «المعانى».

والذى يعيننى هنا: أن لا نستغرب أثر كتب «المعانى» فى نشأة التفسير العقلى - لهذه الصلة - إذ من المعلوم أن مذهب المعتزلة يقوم منهجه على تحكيم العقل وتأويل الآيات حسب أصول مذاهيم الخمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وقد

(1) الفهرست 202 - 203 / ط. إيران.

(2) المرجع السابق / 58.

(3) نزعة الألباء / 62.

أعملوا العقل في الآيات وإخضاعها لأصولهم وما نشأ عنها من معتقدات، وللدرد بها على خصومهم، وللمعتزلة جولات، ومؤلفات في التفسير لا تحصى عدداً - وفق مذهبهم - مما لا يعينني تفصيله⁽¹⁾.

وهذا الاتجاه في التفسير - من المعتزلة وأضرابهم من الطوائف الإسلامية - هو ما حرمة علماء السنة والجماعة وسموه - التفسير العقلي المذموم - وهو ما سارت كتب «المعانى» على خلافه، فوصلت بالتفسير العقلي إلى شكله الفني الجامع بين النقل والعقل، كما عرفنا ذلك في الزجاج ومعانيه، وهو قمة هذه الكتب، وهذا سر رضى العلماء عنه وثنائهم عليه ووصفهم له بالدين وحسن الاعتقاد - كما سلف -.

8 - المنهج اللغوي منهج النحويين هو المنهج العام الذى لا يستغنى عنه إذ هو طريق فهم النص ووسيلة المفسرين - مهما كان طابعهم الغالب - لأنه بديل السليقة اللغوية التى كان يتمتع بها المفسرون الأوائل قبل فساد السلائق، فلا غرابة أن يكون هو أداة طريق نشأة التفسير العقلي الذى يعتمد إلى النص مباشرة لفهمه وبيان ما يحتمله من وجوه، ويكون هذا التفسير مقبولاً بمقدار التزامه بحقائق اللغة وأساليب العرب في خطابها دون شذوذ، ومراعاة للآثار ومذاهب السلف الصالح في التأويل.

«التفسير بالرأى قسمان: ممدوح ومذموم»:

ومن هنا كان التفسير بالرأى قسمين: ممدوحاً مقبولاً ومذموماً مرفوضاً، وكان اختلاف العلماء في جوازه، ولست في حاجة إلى تفصيل ذلك كله⁽²⁾.

(1) يراجع في ذلك: «التفسير والمفسرون» ج 1/368 وما بعدها والحاكم الجشمي ص/123 للدكتور عدنان زرزور. وينظر ظهر الإسلام للدكتور أحمد أمين ج 2/40 وما بعدها/طبعة رابعة وج 4/74 - 62 طبعة ثانية.

(2) يراجع في ذلك البرهان 2/261 - 264 والإتقان 4/182 - 185 والتفسير والمفسرون 1/255 - 265 والموافقات للإمام الشاطبي ج 3/421، وما بعدها.

فالذين منعه استدلووا بآثار وأدلة كثيرة إجلالاً لكتاب الله وصوناً له، وهو رأى ضعيف ويكفيه ضعفاً أن عمل جمهور علماء المسلمين على خلافه على مدى التاريخ منذ نزل القرآن إلى اليوم والذين أجازوه - وهم جمهور علماء المسلمين - أجازوه لضرورته وحاجة الحياة وشؤون المسلمين إلى الاجتهاد والاستنباط - ولأن ما توهمه المانعون أدلة، ليست مانعة، فالرأى هنا: هو الاجتهاد والنظر في آيات القرآن لاستنباط الأحكام منها وتحليلها تحليلاً عقلياً يستخرج منها الأحكام والآداب والمواظ وكل ما يجوز استخراجه منها حسب قوانين اللغة وأصول الشريعة، وقد جوزه جمهور العلماء بالشروط الآتية، وما كان على أساس منها فهو التفسير العقلي المقبول، وما كان على خلافها فهو المذموم.

وعلى أى حال فإن العلماء متفقون على أنه لا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأى من غير أصل أو باتباع الهوى، والانحراف في العقيدة⁽¹⁾.

شروط التفسير بالرأى ومكان النحو فيها:

اشترط العلماء ليكون التفسير العقلي جائزاً أن يكون المفسر جامعاً للعلوم الآتية ومتمكناً من معرفتها فقيهاً في أصولها عالماً بدقائقها إذ لا تكفى المعرفة السطحية بها وهي بإجمال:

- 1 - اللغة.
- 2 - الاشتقاق.
- 3 - الصرف.
- 4 - النحو.
- 5 - المعانى.
- 6 - البيان.
- 7 - البديع.
- 8 - أصول الفقه.

(1) وينظر كشف اصطلاحات الفنون ج 1/ 35 - 36 للفاروقى النهانوى.

- 9 - أصول الدين.
- 10 - علم القراءات.
- 11 - الناسخ والمنسوخ.
- 12 - الفقه.
- 13 - أسباب النزول والقصص التي لها تعلق بآيات القرآن الكريم.
- 14 - أحاديث التفسير.
- 15 - علم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وإليه الإشارة بحديث «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم»⁽¹⁾.

هذه هي العلوم التي اشترطها بعض العلماء في المفسر، مجملة، وهي علوم جلية ولكل واحد منها وظيفته ودوره في تحقيق التفسير الجائز، وهذه الوظيفة تنبع من وظيفته - كعلم - فمثلاً «اللغة» والاشتقاق و«الصرف» لمعرفة معاني الكلمات المفردة ووجوه استعمالها وتركيب بنيتها وماغناها، وهي معرفة مهمة للبصر بمعاني القرآن والسير في عملية التفسير سيراً مستقيماً.

نظرة في هذه الشروط ومقارنة وتقويم:

ذكر هذه العلوم - على هذا النحو الواسع - شرطاً في المفسر الكافي⁽²⁾، ونقلها تلميذه السيوطي ومن تبعه من العلماء، والناظر فيها بعمق تظهر له بعض الملاحظات، منها:

- 1 - لعله من الواضح أن التبحر في هذه العلوم مجتمعة والإمامة فيها كلها غير ممكن لأحد، وهو ما يشهد به تاريخ هذه العلوم، وما مر بنا في تحليل كتاب «المعاني» وحول تفسير الطبري خير شاهد لذلك.
- 2 - وبناء عليه فإن اشتراطها على هذا النحو الواسع، يكون نظرياً أكثر منه

(1) ينظر التيسير في قواعد علم التفسير/ الورقة 6/ أ ومخطوط 707/ تفسير دار الكتب.

(2) ينظر المرجع السابق 5- 6 والإتقان ج 4/ 185 وما بعدها والتفسير والمفسرون ج 1/ 265 وما بعدها

وكشاف اصطلاحات الفنون ج 1/ 35.

عملياً، إذا ما أريد التبحر فيها وإتقانها إتقاناً يعتد به - كما نصوا في «علم اللغة» بالذات، فخير أحوال العالم أن يحصل له ذلك في بعضها ويكون له إلمام معقول ببعضها الآخر، بل إن علوم اللغة «السبعة الأول» تاريخها يشهد أن العلماء السابقين كانوا موزعين على التخصص فيها، وإن كانوا - جميعاً - ذوى قدم راسخة في العلم بأساليب العرب في كلامها، وبآدابها، لأنهم كانوا يدرسونها من خلال ما يتخصصون فيه من فروع العلم، وكذلك الحال في العصر الحديث.

3- بعض هذه العلوم مثقل بمصطلحات علمية، ولا ينتفع به إلا في بعض آيات القرآن، مثل: «أصول الفقه الذى يعرف به الإجمال والتبيين والعموم والخصوص وما أشبهها» ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الأحكام من القرآن ويؤخذ هنا من أصول الفقه، ومعظمه في الحقيقة راجع لعلم اللغة إذ هو شيء يتكلم فيه على أوضاع العرب، ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه بأشياء من حجج العقول⁽¹⁾، وكذلك أصول الدين أو علم الكلام، بل هو أشد إيغالاً في المصطلحات والمسائل العقلية الفلسفية التى مزج بها، وللقرآن منهجه في التأثير والدعوة إلى العقيدة السليمة وفي البرهنة على الألوهية وغيرها من العقائد الإسلامية، وقد روى عن الإمام الرازى قوله: «لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فلم أجدها تروى غليلاً ولا تشفى عليلًا، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن»⁽²⁾. وأبو حيان لم يذكر علم «أصول الدين» من بين العلوم التى اشترطها في المفسر⁽³⁾ ومزج التفسير بمصطلحات العلوم - فيه إرهاب للقارئ غير المتخصص فيها وصرف له عن قراءته كما فعل الرازى في تفسيره حتى قالوا فيه «وفيه كل شيء إلا التفسير»⁽⁴⁾، وسيأتى بعض الحديث عن هذا الموضوع.

(1) البحر المحيط ج 1/6.

(2) طبقات المفسرين للداودى 215/2.

(3) ينظر البحر المحيط ج 1/6 - 7.

(4) ينظر البحر المحيط ج 1/6 - 7.

4- استعمال هذه العلوم والعلم بها - قواعد جافة - لا يغني شيئاً في التفسير، مثل علم النحو، أهميته الكبرى للمفسر وصلته القوية بالقرآن، ومثله علوم البلاغة، وإنما الذي يجدى هو الارتواء من الأساليب العربية العالية والفقهاء فيها والتمكن من استعمالها، والقدرة على التصرف في الأساليب الراقية على مناهجها، وطريق ذلك هو الاطلاع الواسع على كلام العرب حفظاً ودراية⁽¹⁾، والعلم بحقائق الحياة وأحوال المجتمعات.

ولا شك أن علم النحو - بعد فساد السلائق - هو الوسيلة الأولى لفهم كلام العرب والتعمق فيه فهو وسيلة التفسير الأولى.

5- ولما يشبه النظرة السابقة - فيما يبدو - دمج الإمام محمد عبده في دروسه، كل العلوم السابقة في اثنين هما:

أ - فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكتف بقول فلان وفهم علان...

ب - الأساليب: فينبغي أن يكون عنده ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة وذلك يحصل بمزاولة الكلام البليغ، مع التفتن لنكته ومحاسنه والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه، نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام ولكن يمكننا فهم ما نهتدى به بقدر الطاقة، ويحتاج في هذا إلى علم الإعراب، وإلى علم الأساليب (المعاني والبيان)، ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب.

وقد أضاف الإمام إلى ذلك علمين جديدي الاشتراط هما:

1 - علم أحوال البشر: تاريخ وحضارات الأمم السالفة وما تقلبت فيه من أحوال لما لذلك من الصلة بآيات القرآن وما جاء فيه من قصص.

2 - العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن: أى العلم بما كان عليه العرب في

(1) المرجع السابق/ ص 341.

الجاهلية، وغيرهم، وكيف أثر القرآن في تقاليدهم وحياتهم وهداهم إلى الحق والاستقامة... (1).

أما بعد فإن للإمام الطبري كلمة فيمن «هو أحق الناس بالتفسير» أراها جامعة وهي: «إذا كان ذلك كذلك فأحق المفسرين بإصابة الحق - في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله للعباد، السبيل - أوضحهم حجة فيما تأول وفسر مما كان تأويله إلى رسول الله ﷺ دون سائر أمته من أخبار الرسول ﷺ الثابتة عنه: إما من جهة النقل المستفيض وإما من جهة نقل الأثبات فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض، أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته، وأصحهم برهاناً - فيما ترجم وبين من ذلك - مما كان مدركاً علمه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائناً من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره - ما تأول وفسر من ذلك - عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة» (2).

ومن هذا النص نفهم أن الطبري يرى أن المفسر يجب أن يكون راسخ العلم في شيئين:

أ - السيرة النبوية والأحاديث الثابتة الصحيحة والآثار المتعلقة ببيان القرآن الكريم وتفسيره.

ب - اللسان العربي بمفهومه اللغوي الأدبي الشامل.

فإن من تحقق فيه ذلك له تفسير القرآن، كان تفسيره وتأويله مقبولين، مهما كان - بشرط أن لا يشذ عن مذاهب السلف الصالح في تأويل آيات الذكر الحكيم.

وهذان الشرطان - فيما أرى - هما شرطاً الأئمة السابقين من علماء الإسلام، كما رأينا في تحليلنا لمعانى القراء والزجاج، مما يجعلها مقياس التفسير المقبول ومناطق

(1) ينظر تفسير المنار ج 1 / 21 - 24.

(2) تفسير الطبري ج 1 / 93 / ط / دار المعارف.

الجواز، وسيجد في القرآن - بعد ذلك كل مفسر بغيته ومنطلق تخصصه من العلوم التي أوردتها سابقاً، وسيجد له قراء تلذ لهم القراءة وتشدهم الحاجة إلى المراجعة والاستفادة - مهما كان الموقف من حشو التفسير بمسائل غريبة عنه - وتلك هي معجزة القرآن الكبرى، وسر من أسرار إعجازه وخلوده.

ثم إنى أعتقد أن مبعث ما يذكر للتفسير من شروط هو لون تفكير المؤلف، ونوع ثقافته وما يسود في عصره من ألوان العلم والثقافة، وما يسود من تصور هذه الألوان ومكانتها.

الاتفاق على اشتراط النحو للمفسر:

والعلماء كما رأينا - لا يختلفون في اشتراط العلم باللغة وآدابها وعلومها، لأن التفسير الصحيح لا يمكن بدونها، ولا شك أن النحو في مقدمتها حيث إنه البديل الأول للسليقة العربية، وسلم الوصول إلى سائر العلوم الأخرى ومنها بقية علوم العربية، وقد نقل السيوطي عن أبي طالب الطبري قوله: «وتمام هذه الشرائط - شرائط التفسير - أن يكون ممتلئاً من عدة الإعراب، لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان إما حقيقةً أو مجازاً فتأويله تعطيله، وقد رأيت بعضهم يفسر قوله تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾⁽¹⁾ أنه ملازمة قول الله، ولم يدر الغبى أن هذه جملة حذف منها الخبر والتقدير الله أنزله»⁽²⁾.

وقد أوجبوا على المفسر تعلم الإعراب الذي يؤدي اختلافه إلى فساد في المعنى يتعلمه ليتوصل إلى معرفة الحكم الصحيح، كما أوجبوه على القارئ ليسلم من اللحن⁽³⁾، والمفسر - في الواقع - قارئ وقد قدمت الكثير عن معنى النحو والإعراب وصلة كل منهما بالقرآن والتفسير وما ورد في ذلك من آثار مع تحليلها والاتجاه بها اتجاهاً جديداً، مما يغني عن إعادته، ويزكي ما ذكرته هنا.

(1) الآية 91 / الأنعام.

(2) الإتقان ج 4 / 175.

(3) ينظر البرهان 2 / 165 والإتقان 4 / 189.

طبقات المفسرين: نظرة وتقييم:

يبدو لي أن الكاتبين في تاريخ التفسير عملهم غير دقيق في طبقات المفسرين وترتيبها، فهم:

أولاً: لم يتفقوا على منهج واضح في كتاباتهم.

ثانياً: لم يسلكوا مسلكاً علمياً في ترتيب هذه الطبقات والتدرج في ذكر أعلامها بترتيب تاريخ وفياتهم وبيان طبقاتهم أو مراحل التفسير التي ينتسبون إليها حتى يستطيع الواقف عليها الخروج بصورة واضحة عن التفسير وتطوره ومراحل سيرته الطويلة، وخير شاهد على ذلك طبقات المفسرين للإمام السيوطي وطبقات المفسرين لتلميذه الحافظ شمس الدين الداودي، فكلا الكتائين مرتب على الحروف الأبجدية بيداً بالالف وينتهيان بالياء، وعلى هذا نجد ترجمة الإمام الطبري في حرف الميم لأن اسمه (محمد)⁽¹⁾ وهو شيخ المفسرين، وأبو زكريا الفراء في الياء لأن اسمه (يحيى)⁽²⁾.

وكان الأولى أن تسمى (تراجم المفسرين) لا (طبقات المفسرين) لأن الطبقات تشعر بالترتيب وأخذ طبقة عن طبقة أو مجيئها عقبها - على الأقل - كما نرى في (طبقات النحويين واللغويين) للزبيدي و«طبقات القراء الكبار» للحافظ الذهبي، والأنباري سمي كتابه في تاريخ الأدباء النحاة (نزهة الألباء في طبقات الأدباء) وهو لم يرتبهم طبقات، ولكنه ذكرهم مرتين على حسب مواليدهم ووفياتهم وهو أفيد وأقرب إلى معنى الطبقات، والقفطي في (إنباه الرواة) سلك مسلك طبقات المفسرين في الترتيب الأبجدي، ولكنه لم يسم كتابه «طبقات».

ثالثاً: كتب «علوم القرآن» درجت على ذكر بعض (طبقات المفسرين) وهي ما سبق ذكره وهي خمس طبقات:

(1) رقم ترجمته في طبقات السيوطي 93/ ص 30 وفي طبقات الداودي 468/ ج 2/ 106.

(2) رقم ترجمته في طبقات الداودي / 681 ج 2/ 366.

- 1 - طبقة الصحابة.
- 2 - طبقة التابعين.
- 3 - طبقة تابعي التابعين.
- 4 - طبقة تلاميذ تابعي التابعين. من المتأخرين عنهم وهم الذين دونوا التفسير في كتب مستقلة من أمثال الطبري، وهذه طبقات التفسير المأثور.
- 5 - الطبقة الخامسة التي تبدأ بالإمام الزجاج واعتبرها بعض المؤرخين طبقة خامسة، وقد سقت نصه في ذلك في أكثر من مناسبة، ورجال هذه الطبقة كما هم في ذلك النص - كلهم من أئمة العربية، وميزتها البارزة هي كثرة الفوائد مع حذف الأسانيد والثقة والرضى عن أغلب رجالها، وقد سبق لي تحليل ذلك والإشارة إلى دلالاته التاريخية⁽¹⁾.

رابعاً : النص المشار إليه حول ما اعتبرته الطبقة الخامسة نجده في كشف الظنون⁽²⁾، وقریباً منه في «مقدمة المحرر الوجيز»⁽³⁾ لابن عطية وفي البرهان⁽⁴⁾ للزركشي.

ولكن الإمام السيوطي ذكر بعد الطبقة الرابعة (طبقة الإمام الطبري) كلاماً عاماً عن المفسرين الذين خلفوا بعد الطبقات الأربع الأول حيث لم يبلغ هؤلاء المفسرون المبلغ الموثوق به لقصورهم وتقصيرهم وبترهم الأسانيد، قال: «ثم ألف في التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال بترأ فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل...»⁽⁵⁾، وهو كلام عام يبدو أن المقصود به التفسير

(1) ويراجع في ذلك أيضاً مقدمة تفسير المراغي 1/ 6 - 10.

(2) المراغي 1/ 6 - 10.

(3) ج 1/ 49 - 50.

(4) ج 3/ 159.

(5) الإتيقان 4/ 212.

الأثرى بدليل قوله: «ثم صار كل من يسنح له قول يورده، ومن يخطر بباله شيء يعتمد، ثم ينقل عنه من يجيء بعده ظاناً أن له أصلاً غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح» - وقد ضرب له مثلاً - وهو كلام عام رده عنه بعض المعاصرين، وقد ذكره صاحب كشف الظنون عقب ذكره طبقة الزجاج السابقة.

خامساً : أضاف السيوطى إلى ما سبق قوله: «ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا فى علوم فكان كل منهم يقتصر فى تفسيره على الفن الذى يغلب عليه، فالنحوى تراه ليس له هم إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه، ونقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافياته كالزجاج والواحدى فى [البسيط] وأبى حيان فى [البحر] و[النهر]⁽¹⁾، وقد ردد هذا القول غيره من الباحثين. وأنا أعتقد أنه كلام غير دقيق فى تصوير تاريخ نشأة البحث النحوى فى كتب التفسير، وفى تصويره لطبقات المفسرين، وذلك لما يعطيه من تأخر هذا اللون من التفسير النحوى إلى الزجاج وأنه وأمثاله قد أغرقوا تفاسيرهم فى البحوث النحوية لبراعتهم فيها كبراعة غيرهم فيما تخصصوا فيه فملأوا به تفاسيرهم.

وهذا التصور غير دقيق أو لعله غير صحيح، لأننا قد عرفنا أن علاقة البحث النحوى بالتفسير قديمة وأن تأليف كتب «المعانى» سبق تأليف كتب التفسير، وأن كتب المعانى الأولى كانت أشد إغراقاً فى النواحي اللغوية والنحوية، وأنها تطورت حتى التقت بالتفسير الأثرى ونشأ من ذلك التفسير العقلى، أو التفسير الفنى، وأن الزجاج كان الطرف الأعلى فى هذا التطور ونقطة بارزة فى تاريخ التفسير، وقد سبق بذلك كله البيان المدعوم المفصل الذى أراه يجب أن يكون منطلقاً - مع هذه الملاحظة - لبحث وترتيب طبقات المفسرين بحثاً وترتيباً جديدين ينطلقان من معلومات محددة وحقائق ثابتة، ولا يمكن ذلك إلا بتتبع

حياة وإنتاج المفسرين أنفسهم بالقدر المستطاع لضياح الكثير من هذا الإنتاج.

وعلى أى حال فإن مؤرخى التفسير والمفسرين ينطلقون فى كتاباتهم على النحو السالف حيث يذكرون الطبقات السالفة ثم يترجمون لمن بعدهم دون تقسيمهم إلى طبقات أو مراحل فكأنهم يجعلونهم طبقة واحدة ويعمونهم بالنصين السابقين وبما ورد فيها من تعريض أو لعله ذم صريح، وفيهم الأئمة الأعلام الذين نعتمد على مؤلفاتهم، والخلاصة أن الكتابة فى طبقات المفسرين فيها الكثير من التشويش وعدم الدقة وتحتاج إلى التحقيق والبحث من جديد وحيث إن ما يهمنى - هنا - هو النحو فى كتب التفسير فإنى سأعرض محاولة جديدة لطبقات المفسرين النحويين أو مراحل التفكير النحوى فى كتب التفسير لأهمية ذلك فى هذا اللون من البحث - ويمكن - بالقدر المستطاع لضعيف مثلى تقديم صورة واضحة المعالم للبحث النحوى فى كتب التفسير وحلقات مترابطة له، أعنى فيها ببيان العلاقة بينها، والفوارق التى تميز إحداها عن الأخرى، ومناهج بعض المفسرين فى كل مرحلة.

مراحل التفكير النحوي في كتب التفسير

تراءى لي بعد النظر في طبقات المفسرين والتأمل الطويل في مناهج المفسرين الذين عنوا بالنحو ومباحثه في تفاسيرهم والمراحل الزمنية التي تقلب فيها هذا اللون من البحث، وما مرّ عليه من فترات التجديد والابتكار والقوة والضعف أو الاجتهاد والتقليد، أو الشخصيات النابهة المتميزة والشخصيات الحاكية الناقلة، تراءى لي أنه يمكن تقسيم مراحل طبقات المفسرين النحويين إلى ست مراحل هي:

المرحلة الأولى:

يمثل هذه المرحلة النحويون مؤلفو كتب «معاني القرآن» ومؤلفاتهم وقد تقدم في الباب الأول - الحديث عنها وبيان كل ما يتعلق بها بتفصيل لم أسبق إليه.

ولا مفر للباحث المتعمق من اعتبارها المرحلة الأولى للتفكير النحوي في كتب التفسير وعلاقة النحو بالقرآن الكريم، لما سبق في تحليلها، ولأن مؤلفيها هم أئمة النحو الأوائل، وحجة كل محتج في النحو ومباحثه، فهي المرحلة التي بنى اللاحقون من المفسرين الذين اهتموا بالبحوث النحوية والاحتجاج للقراءات في تفاسيرهم عليها.

بنوا عليها إما ابتكاراً وتجديداً وتنمية وإما نقلاً واعتماداً - كما يأتي به

البيان -.

المرحلة الثانية:

وتمتاز هذه المرحلة بأصالة التفكير النحوى وتنمية المرحلة الأولى والبناء عليها والأخذ منها مباشرة كما تمتاز فى مجموع رجالها بأصالة المنهج اللغوى فى التفسير والتطور به إلى مداه على يد خاتمها - الإمام الزمخشري - وهى تتداخل فى أوائلها - بالمرحلة الأولى - وفى أواخرها بالمرحلة الثالثة، كما تمتاز بأن كثيراً من رجالها هم من أئمة النحو الذين كانت أقوالهم واجتهاداتهم فى ميدان الدراسة النحوية رافداً قوياً ومعيناً ثراً للمراحل اللاحقة إلى جانب رجال المرحلة الأولى وقد اخترت لتمثيلها أبرز رجال التفسير فيها الذين عنوا فى تفاسيرهم بالبحوث النحوية أو هم معدودون فى أئمة هذا الشأن وهم: -

- 1 - أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنة (310 هـ).
- 2 - محمد بن الحسن بن زياد، أبو بكر النقاش المتوفى سنة (351 هـ).
- 3 - على بن عيسى أبو الحسن الرمانى المتوفى سنة (384 هـ).
- 4 - على بن إبراهيم بن سعيد أبو الحسن الحَوْفى المصرى المتوفى سنة (430 هـ).
- 5 - أحمد بن عمار أبو العباس المهدوى التونسى المتوفى سنة (430 هـ).
- 6 - على بن أحمد بن محمد بن على أبو الحسن الواحدى النيسابورى المتوفى سنة (468 هـ).
- 7 - محمود بن عمر بن محمد أبو القاسم الزمخشري المتوفى سنة (538 هـ).

المرحلة الثالثة:

فى هذه المرحلة ظهر أئمة كبار فى التفسير، تعتبر تفاسير بعضهم موسوعات علمية شاملة لكثير من ألوان المعارف الإسلامية والعربية والعقلية، ومع التوسع والشمول يغلب عليها لون معين من هذه المعارف، وليس فيها ما يغلب عليه الصبغة النحوية أو يعتبر مؤلفه من أئمة النحو البارزين الذين يغلب عليهم هذا التخصص - كما فى بعض رجال المرحلة الثانية - وهم من العلماء البارزين الذين لهم من سعة العلم والإدراك ما يمكنهم من الاجتهاد والاختيار ومناقشة الآراء فى الدراسة النحوية وغيرها ولذلك فهم يعتمدون فى هذا الميدان على المرحلتين السابقتين وتظهر أقوال أئمتها فى تفاسيرهم بشكل ملحوظ، والباحث لا يملك إلا

أن يعتبر الإمام الزمخشري نهاية مرحلة وما بعده مرحلة جديدة للاختلاف البين بينه وبين رجال المرحلة الثالثة في المنهج والآثار المترتبة عليه ولو كانوا من المعاصرين له، فالكشاف استمرار للمنهج اللغوي الأدبي ونقطة بارزة في طرفه الأعلى بينما من يمثل المرحلة الثالثة من المفسرين يعبرون عن اتجاه شامل تتنوع فيه المعارف - خصوصاً الشرعية والعقلية، وتأخذ من البحث النحوي بطرف - قد يكون واسعاً - وتعتمد فيه على السابقين، وقد أشار الشهاب الخفاجي إلى ذلك فقال: «... ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنها أخذ الزمخشري ثم جاء بعدهم من كثر السواد بأقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل: في تفسيره كل شيء إلا التفسير»⁽¹⁾.

وهذه المرحلة مرحلة واسعة، وأئمة التفسير فيها كثيرون، وقد اخترت لتمثيلها وما ساد فيها من ألوان التفكير النحوي التفسيري، أبرز مفسريها، ممن لهم عناية - على تفاوت بينهم - بهذا التفكير وأقوال أئمتهم وهم:-

- 1 - أبو محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي الأندلسي المتوفى سنة (546 هـ)⁽²⁾.
- 2 - أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي الشيعي المتوفى سنة (561 هـ).
- 3 - أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن علي فخر الدين الرازي المتوفى سنة (606 هـ).
- 4 - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي المتوفى سنة (671 هـ).
- 5 - أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع بن حسين موفق الدين أبو العباس الكواشي الموصل المتوفى سنة (680 هـ).
- 6 - ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي المتوفى سنة (685 هـ).
- 7 - أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي المتوفى سنة (701 هـ).

(1) حاشية (عناية القاضى وكفاية الراضى) على تفسير البيضاوى ج 1/ 16.

(2) على بعض الأقوال وقيل 541 أو 542 ينظر البغية ج 2/ 73 والتفسير والمفسرون 1/ 238.

المرحلة الرابعة:

تقوم هذه المرحلة أساساً على الإمام أبي حيان الأندلسي ولا يملك الباحث إلا أن يعتبره مرحلة متميزة بمكوناته الذاتية وإمامته في النحو ومنهجه الشامل في البحر المحيط الذي يقوم - بشكل فريد - على العودة إلى المنهج اللغوي وعلى حشد أقوال أئمة النحو الكبار - حشداً زائداً عن الحاجة مبالغاً فيه - وعلى الاختيار والترجيح، وعلى جمع القراءات - جمعاً واسعاً - والاحتجاج لها والدفاع عنها مما لا يمكن معه وضعه في المرحلة الثالثة، وهو أبعد ما يكون عن المرحلة اللاحقة له.

يضاف إلى ذلك ما أحدثه تفسيره من حركة في ميدان الدراسات النحوية القرآنية حيث ألف بعض تلاميذه كتباً في (إعراب القرآن) تلخيصاً منه - كما سبق في كتب إعراب القرآن في الباب الأول - وبعضهم لخص منه تفسيراً.

كما تميزت هذه المرحلة بظهور اتجاه جديد، وهو مراجعة كتب التفسير السابقة - خصوصاً الكشاف - بالتعليق والتحشية والنقد.

فهذه المرحلة تقوم على أبي حيان وبعض معاصريه وتلاميذه وهم:

- 1- عماد الدين أبو الحسين بن أبي بكر المالكي النحوي السكندري المتوفى سنة (741 هـ).
- 2- أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبو حيان الأندلسي المتوفى سنة (745 هـ).
- 3- تاج الدين أبو محمد أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القيسي النحوي المتوفى سنة (749 هـ).

المرحلة الخامسة:

تعتبر هذه المرحلة عن الإتيان والتقليد بالاختصار والجمع، وتتميز بأسلوب الحواشي والدوران حول تفاسير السابقين في المرحلتين الثالثة والرابعة - خصوصاً الكشاف وتفسير البيضاوي والنسفي - وقد ظهر فيها أئمة كبار - اخترت تفاسير المفسرين الآتية أسماؤهم منهم لأخذ نماذج ودراستها دراسة عامة، تمثل ما فيها من

آراء نحوية وتبين مصادرها ومدى تعبيرها عن هذه المرحلة وهي مرحلة واسعة جداً تداخلت مع المرحلة السادسة التي اعتبرتها ممثلة للعصر الحديث إذ أن نظام التحشية استمر إلى عهد قريب - كما يأتي في مبحث هذه المرحلة - والمفسرون المختارون لتمثيلها هم :-

- 1 - شهاب الدين أحمد بن محمد السيواسي المتوفى سنة (803 هـ).
- 2 - جلال الدين محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة (864 هـ).
- و جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة (911 هـ).
- 3 - أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المتوفى سنة (875 هـ).
- 4 - أبو عبد الله محمد بن علي الخروبي الطرابلسي المتوفى سنة (963 هـ).
- 5 - محمد الخطيب الشربيني المتوفى سنة (977 هـ).
- 6 - أبو السعود محمد بن محمد العمادى المتوفى سنة (982 هـ).
- 7 - أبو عبد الله محمد بن محمد المعروف بالكرخي المتوفى سنة (1006 هـ).
- 8 - أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المتوفى سنة (1069 هـ).
- 9 - سليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل المتوفى سنة (1204 هـ).

المرحلة السادسة:

وهذه المرحلة هي الأخيرة في مراحل النحو والتفسير - وهي ليست منفصلة عن سابقتها، وإنما ظهرت فيها نزعة إلى التجديد والإحياء، مما يجعلها ممثلة للعصر الحديث الذي برزت فيه هذه النزعة في ميدان الفكر العربي والإسلامي كله بحيث لا يمكن اعتبارها امتداداً للمرحلة السابقة (الخامسة)، والباحث يستطيع حصر موقف المفسرين فيها - من البحوث النحوية في كتب التفسير - في اتجاهين اثنين هما :-

- أ - أحدهما موقف الإحياء والعودة إلى مناهج النحويين السابقين وأقوالهم بالأخذ منها والترجيح بها، بأسلوب مشرق قوى.
- ب - والثاني موقف النقد والنفور من ذكر مسائل النحو والإعراب في كتب التفسير.

ولكل واحد منهما من يمثله من مفسرى العصر الحديث وقد اخترت أصحاب التفاسير الآتية أسماؤهم لتمثيلها وهم :-

- 1 - محمد بن على الشوكاني اليمنى المتوفى سنة (1250 هـ).
- 2 - أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسى المتوفى سنة (1270 هـ).
- 3 - محمد عبده «الأستاذ الإمام...» المتوفى سنة (1323 هـ).
- 4 - محمد جمال الدين القاسمى المتوفى سنة (1332 هـ).
- 5 - أحمد مصطفى المراغى المتوفى سنة (1365 هـ).

تعقيب وملاحظات :

- 1 - لم أذكر مع هؤلاء الأئمة المفسرين تفاسيرهم لأنى سأذكرها فى الدراسة التفصيلية، ولأن ذكر الأسماء يمكننى من ذكر تاريخ الوفاة، وهو مهم حتى يظهر التسلسل الزمنى واضحاً، والجمع بينهما تطويل لا يغنى عن التفصيل الآتى، وهؤلاء أئمة أعلام، أسماؤهم تنبئ عن تفاسيرهم فهم ملء الزمان وسمعه.
- 2 - هؤلاء الأئمة الذين سأتناول تفاسيرهم ليسوا فى درجة واحدة فى بحوثهم النحوية - كما وكيفاً - فهم يختلفون - فى القدر والمنهج - وأرجو أن أستطيع إيضاح ذلك فيما يقبل من حديث.
- 3 - دراسة تفاسير هؤلاء الأئمة دراسة تفصيلية ترهق البحث بالطول الممل، ولهذا فسأكتفى بالدراسة العامة وبيان منهج المفسر النحوى خصوصاً مفسرى المراحل المتأخرة، وأختار من بين هؤلاء الأئمة للدراسة التفصيلية.
- 4 - هذه المراحل وطبقات المفسرين المهتمين بالنحو فيها - أعتقد بعد التفكير الطويل - أنها خير ما تقسم عليه دراسة النحو فى كتب التفسير، وهو يهيم على الدراسة المنظمة والواضحة، ويجعل منها عملاً علمياً منسقاً، وأكثر يسراً للدارس الباحث حتى لا يتيه فى خضم كتب التفسير، التى يصعب حصرها

ورسم حدود لمراحلها وطبقات رجالها وتوالى فتراتنا على غير هذا النحو، وهذا التقسيم والترتيب اجتهد ارتأيته أرجو أن أكون فيه موفقاً، وهو إن لم يكن عملاً علمياً مسلماً، فهو وسيلة لتسهيل البحث وتنسيق جوانبه، وإيضاح معالنه.

المبحث الثاني

المرحلة الثانية من مراحل النحو والتفسير

تمهيد

أما المرحلة الأولى من هذه المراحل فقد تقدم الحديث عنها بالتفصيل فى الباب الأول ويمثلها مؤلفو كتب «المعانى» ومؤلفاتهم، وما قدمته عنها يغنى عن الإعادة ويظهر الصلة بينها وبين كتب التفسير كأوثق ما تكون الصلات.

أما المرحلة الثانية التى أتناولها فى هذا المبحث فإنى أعتبرها بداية استقرار التحول من التفسير الأثرى الخالص ومن التفسير النحوى للقرآن الكريم إلى التفسير العقلى الذى يستند على اللونين ويهتم بألوان المعارف الإسلامية الأخرى خصوصاً الشرعية والعقدية منها، فهو يأخذ بنصيب من العلوم اللغوية يقل أو يكثر وقد يغلب غيره من هذه الألوان، حسب تخصص المفسر وشمول معرفته التى يشهد تاريخ التفسير أن تفسير كل مفسر يصطبغ بلون تخصصه وميدان تفوقه العلمى - كما يأتى به البيان - ومن المحقق - أيضاً - أن بعض التفاسير لا شأن لها بالنحو ومباحثه، أو له شأن لا يمكن اعتبار لضآلته أو لاختصاره كتفسير «الوجيز»⁽¹⁾ للإمام أبى الحسن الواحدى.

(1) مطبوع بهامش تفسير «التفسير المنير لمعالم التنزيل» المسمى «مراح لبيد لكشف معانى قرآن مجيد» للشيخ محمد نووى الجاوى.

1- «تفسير الرماني»

وإما لغلبة اتجاه آخر عليه مثل تفسير «الجامع في علوم القرآن»⁽¹⁾ للإمام على ابن عيسى الرماني [ت 384 هـ] الذي يغلب عليه الاتجاه الفلسفي العقلي والاعتزالي، من مثل تفسيره قوله تعالى: ﴿وَادْخُلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾⁽²⁾: قال: «يقال: ما الفرق بين الإيمان والصلاح، الجواب: الإيمان عمل يؤمن فاعله بخلوصه من العقاب، فهذا على هذه الصفة من أفعال العباد، والصلاح عمل يستقيم به التدبير، فهذا يصح في أفعال القديم»⁽³⁾، وقال في قوله تعالى: ﴿وَكُلْ إِنْسَانٌ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾⁽⁴⁾: «يقال: ما الإنسان؟ الجواب: حيوان على الصورة الإنسانية وذلك لأنه قد يحصل حيوان لا إنسان فإذا اجتمع المعنيان حصل الإنسان»⁽⁵⁾، وفي قوله تعالى: ﴿سَبِّحْهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾⁽⁶⁾ قال: «هل صفة لله جلّ وعزّ هي في أعلى مراتب الصفات؟ الجواب نعم لأنه قادر لا

(1) الموجود منه الجزء الثاني عشر، مصوراً على الفيلم رقم 16 / بمعهد إحياء المخطوطات العربية عن نسخة مكتبة المسجد الأقصى في أكثر من مائتي ورقة صورت لنفسى منه نسخة، وهو يبدأ من قوله تعالى: ﴿يَنْجِرْهُ وَلَا يَكَادُ يَسِيغُهُ﴾ 17 من سورة إبراهيم، وينتهي بقوله تعالى: ﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا﴾ 37 / من سورة الكهف.

(2) الآية 23 / إبراهيم.

(3) الورقة 6 / ب.

(4) الآية 13 / الإسراء.

(5) الورقة 124 / ب.

(6) الآية 43 / الإسراء.

يعجزه شيء على جميع أجناس المعاني لا أحد أقدر منه ولا مساوٍ له في مقدوره عالم بكل شيء على التفصيل لا يخفى عليه شيء مما كان وما لا يكون، وما أن لو كان كيف أن يكون، لا يفعل إلا الأصلح، ليس ما هو أصلح منه في شرف الفعل وما تدعو إليه الحكمة»⁽¹⁾

وهكذا يطرد هذا المنهج الفلسفي في تفسير الرمانى، وهذه نماذج له تظهره معتزلياً يقرر مبادئ فرقته ومن أظهرها هنا وجوب فعل الله سبحانه وتعالى الأصلح بعباده، كما تذهب إليه هذه الفرقة، وقد يتعرض هذا التفسير العقلى الاعتزالى إلى النحو⁽²⁾ والقراءات⁽³⁾، ولكنه قليل - كماً وكيفاً، وسيأتى بعض الحديث عنه وعن تفسير «جزء عم» المنسوب - خطأ - للرمانى فى مبحث كشف الزمخشري لما زعم من العلاقة بينهما.

(1) الورقة 141.

(2) ينظر مثلاً الورقة 10 / ب و 11 / أ.

(3) ينظر مثلاً الورقة / 19.

2 - «تفسير النقاش»

وكذلك تفسير «شفاء الصدور في تفسير القرآن الكريم»⁽¹⁾ لأبي بكر محمد بن الحسن النقاش المقرئ المفسر (ت 351 هـ)، وهو تفسير عام يعتمد على الآثار وليس بالمرضى عنه في إسناده⁽²⁾، ولا يتعرض للنحو إلا قليلاً نادراً⁽³⁾، وقد تقدم أنه من مؤلفي «معاني القرآن» فلعلّه عني بالنحو في «معانيه» إن كان غير هذا التفسير فالنقاش من النحويين.

وعلى أى حال فإن تفسير الرمانى، وتفسير النقاش من أوضح الأدلة على تنوع موضوعات التفسير وتحوله من موضوعيه الغالبين: الأثرى واللغوى إلى مسارات أخرى بعد أن تكاملت نشأة التفسير الغنى بالتقاء التفسير الأثرى واللغوى - كما سبق به البيان -.

والذى يعينى فى هذا البحث، التفاسير التى عنت بالنحو والقراءات إذ هى موضوعه وهى كثيرة كثرة غامرة، وسأتناول منها لهذه المرحلة التفاسير الآتية.

(1) توجد منه نسختان مخطوطتان فى تفسير النصف الثانى من القرآن الكريم تبدأ أولاهما بقوله تعالى: «ولم يجعلنى جباراً شقيماً» من سورة مريم وتنتهى بآخر القرآن، والثانية تبدأ من أول «حم» الدخان وتنتهى بسورة (تبت) أو «المسد» بدار الكتب والوثائق القومية المصرية، ورقم الأولى 140 / تفسير والثانية 634 / تفسير وكلتا النسختين قديمة متأكدة رديئة، وقد كتب اسمه المذكور أعلاه على ظهر الورقة (137) من النسخة الأولى.

(2) ينظر طبقات السيوطى 230 وطبقات الداودى 132 - 133 وتنظر ترجمته فيها.

(3) مثلاً الورقة 74 / أ - من النسخة الأولى.

3- جَامِعُ الْبَيَانِ مِنْ تَأْوِيلِ آيِ الْقُرْآنِ لِلْإِمَامِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ جَرِيرِ الطَّبْرِيِّ

الإمام الطبري يجمع المترجمون له على إجلاله وتقديمه وإمامته وكونه رأس المفسرين على الإطلاق⁽¹⁾، واجتهاده ووصفه بما يندر أن يوصف به عالم غيره، مثل: «كان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إليه لمعرفة وفضله وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظاً لكتاب الله عز وجل عارفاً بالقرآن بصيراً بالمعاني فقيهاً بأحكام القرآن عالماً بالسنن وطرقها وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من «المخالفين»⁽²⁾ في الأحكام ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم»⁽³⁾، وقد وصف أيضاً بمعرفة علوم اللغة قال ابن إسحق: «وكان متفنناً في جميع العلوم، علم القرآن والنحو الشعر واللغة والفقه كثير الحفظ، قال لي أبي إسحق بن محمد بن محمد بن إسحق: أخبرني الثقة أنه رأى أبا جعفر الطبري يقرأ عليه شعر الطرماح أو الخطيئة - الشك مني - ورأيت أنا بخطه كثيراً من كتب اللغة والنحو والشعر والقبائل، وله مذهب في الفقه اختاره لنفسه»⁽⁴⁾.

(1) طبقات المفسرين للسيوطي / 30 وينظر في ترجمته / الفهرست / 191 - 192 / ط إيران ومعجم الأدباء ج 40 / 18 - 94 وإنباه الرواة للقطبي ج 2 / 63 وغاية النهاية لابن الجزري 2 / 106، ومعرفة القراء الكبار للذهبي 1 / 313 وطبقات الداودي ج 2 / 106 - 114 وغيرها.

(2) هكذا في معجم الأدباء وهي في تاريخ بغداد 2 / 163 «الخالفين» وهي ما يجب التعبير به هنا.

(3) معجم الأدباء 18 / 41.

(4) الفهرست / 191.

إنه لموسوعة علمية وفقهية مجتهد صاحب مذهب، وأخباره تفيض بها مراجع ترجمته وهي كثيرة وقد نال تفسيره العظيم الذى نحن بصدد الحديث عنه رضى العلماء وإجماعهم على تقديمه والإشادة به، - كما تقدم - ومن ذلك: «وله الكتاب المشهور فى تاريخ الأمم والملوك وكتاب فى تفسير القرآن لم يصنف أحد مثله»⁽¹⁾، وعبارة السيوطى هي: «وله التصانيف العظيمة، منها تفسير القرآن، وهو أجل التفاسير، لم يؤلف مثله، كما ذكره العلماء قاطبة، منهم النووى فى تهذيبه وذلك لأنه جمع بين الرواية والدراية»⁽²⁾ وقال الإمام أبو بكر بن خزيمة: «نظرت فيه من أوله إلى آخره، وما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير»⁽³⁾.

هذا وإن لأردد قوله السيد الأستاذ/ محمود شاكراً وأنا بها أولى، إذ قال: «وأجنب ما أخاف من الخطأ والزلل فى كتاب، قال فيه أبو عمر الزاهد غلام ثعلب: «قابلت هذا الكتاب من أوله إلى آخره، فما وجدت فيه حرفاً خطأ فى نحو أولغة»⁽⁴⁾، وأنى لمثل أن يحقق كلمة أبي عمر فى كتاب أبي جعفر»⁽⁵⁾.

ويبدو لى أن تفسير الطبرى قد حظى من توثيق النص وصحة النسبة لمؤلفه بما لم يحظ به مؤلف آخر من كتبنا القديمة وذلك لامتداد العمر بمؤلفه بعد تأليفه، حتى أملاه على تلاميذه وقرأه عليهم أكثر من مرة، إذ يروى:

أ - قول أبي بكر بن كامل: «أملى علينا من كتاب التفسير مائة وخمسين آية، ثم خرج بعد ذلك إلى آخر القرآن فقرأه علينا، فى سنة سبعين ومائتين»⁽⁶⁾.

ب - قول أبي بكر بن بالويه: «قال لى أبو بكر بن إسحق - يعنى ابن خزيمة - بلغنى أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير؟ قلت: نعم، كتبنا التفسير عنه

(1) معجم الأدباء 41/ 18.

(2) طبقات المفسرين/ 30 وينظر أيضاً «أصول التفسير» 90/ لابن تيمية.

(3) معجم الأدباء 42/ 18.

(4) المرجع السابق/ 62.

(5) مقدمة تحقيق الأستاذ الجليل محمود شاكراً لتفسير الطبرى ج 1/ 12.

(6) معجم الأدباء 62/ 18 و 42.

إملاء، قال: كله؟ قلت: نعم، قال: في أى سنة؟ قلت من سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين، قال: فاستعاره منى أبو بكر ورده بعد سنين⁽¹⁾.

ج - ما جاء في أول النسخة المطبوعة «قرئ على أبي جعفر محمد بن جرير في سنة ست وثلاثمائة»⁽²⁾، وقد توفي رضى الله عنه سنة (310 هـ) كما تقدم.

وهذا التوثيق المؤكد يزيد من قيمة هذا السفر الجليل ويرى من مزاياه على كتب الأقدمين واستمرار مراجعته وتهذيبه إلى أوائل القرن الرابع الهجرى يؤيد ما ذهب إليه من تحول كتب التفسير بعد معانى الزجاج إلى المنهج المتكامل الذى يجعل للعلوم اللغوية نصيباً يقل أو يكثر ولا تكون هى الغرض الباعث والدافع الموجه، وغيره تابع له - كما سبق بذلك البيان -.

أما بعد فهذا التفسير موسوعة علمية وخضم واسع من العلم تناول فيه مؤلفه ألواناً من المعارف الإسلامية واللغوية التى سبقت الإشارة إلى إتقانه لها وتفننه فيها على كثرتها وتعدد اتجاهاتها، ولا يهمنى فى هذا البحث سوى موضوع واحد فيه هو «النحو ومباحثه» وعلاقته بالتأويل والقراءات، إذ هو موضوعى، فسأتناوله بالقدر المتاح وبأقصى ما أستطيع من الاختصار، وهو موضوع خصب نابض بالحياة فيه غزير بالاجتهاد فى التطبيق والتوجيه والتحليل.

نقاط البحث النحوى فيه:

وسيكون تناولى له فى النقاط التالية:

أ - صلة النحو بالتأويل عند الطبرى.

ب - مذهبه النحوى.

ج - منهجه النحوى.

(1) معجم الأدباء 18/ 62 و 42.

(2) ج 1/ 3 ط / مصطفى الحلبى وط / دار المعارف المحققة.

د - القراءات وموقفه منها.

فأقول بعون الله وتوفيقه:

أولاً: صلة النحو بالتأويل عنده:

«قصد الطبرى التأويل والنحو وسيلة لتحقيقه»:

نص الإمام الطبرى على أن قصده من تأليف تفسيره هو الكشف عن تأويل آى القرآن الكريم وبيان وجوهه، وأن ما يتعرض له من الإعراب النحوى إنما هو لصلته بالتأويل واختلاف وجوه الإعراب لاختلاف وجوه التأويل، فهو وسيلة لتحقيق التأويل وتحريير المراد، يقول: «فهذه أوجه تأويل غير المغضوب عليهم»⁽¹⁾ باختلاف أوجه ذلك.

ولمّا اعترضنا بما اعترضنا فى ذلك من بيان وجوه إعرابه، وإن كان قصدنا فى هذا الكتاب الكشف عن تأويل آى القرآن، لما فى اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله فاضطررنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه لنكشف لطالب تأويله وجوه تأويله على قدر اختلاف المختلفة فى تأويله وقراءته»⁽²⁾.

هذا النص يقرر بعض الحقائق وهى:

أ - علاقة النحو الوثيقة بتأويل القرآن الكريم وتفسيره، وإن الاختلاف فيه فى حاجة شديدة إلى الإعراب، وبيان وجوهه ليستقيم المعنى ويتحدد المراد وتتضح وجوه التأويل، وهذا يدحض ما يدّعيه بعض المفسرين فى العصر الحديث من وجوب الابتعاد عن النحو والإعراب فى التفسير ومن النعى على المفسرين الذى عنوا بذلك فى كتبهم - كما يأتى به البيان فى موضعه.

ب - إن ما يذكر من الإعراب فى التفسير يجب أن يكون حسب حاجة التأويل إليه، وما تدعو إلى ذكره ضرورة بيان المعنى ووجوه التأويل، وسنرى أن

(1) الآية 7 / الفاتحة.

(2) ج 1 / 184 / ط / دار المعارف المحققة.

الطبرى يفيض فى ذكر الأقوال والخلاف ولكنه يربط ذلك بالتأويل وتوجيه المعنى.

ج - وبناء على ذلك يجب أن يربط ما يذكر من الإعراب ومسائل النحو بالتأويل وبيان المراد لا أن تحشى كتب التفسير بقواعد النحو مسائله والخلاف فيها بمناسبة وبدون مناسبة.

د - وهذه الحقائق تؤكد الاتجاه الذى ذهبت إليه من نضج التفسير وتحوله من تفسير أثرى أو لغوى يعمد فيه إلى الإعراب والمذاهب النحوية والمسائل اللغوية أولاً، إلى تفسير فنى هدفه فهم النص، ويكون البحث اللغوى إحدى وسائله وليس غاية لذاته ويلتقى فيه المنهجان اللغوى والأثرى.

هـ - وإن الطبرى بذلك يمثل اتجاهاً جديداً ومنهجاً ساراً عليه المفسرون من بعده - على ما بينهم من الاختلاف - فهو نقطة تحول، وهذا ما دعانى إلى اعتباره بداية مرحلة جديدة هى المرحلة الثانية، بينما كان الزجاج الطرف الأعلى فى المرحلة الأولى - كما سبق أن أوضحت - وكل ذلك فى ميدان البحث النحوى، كما كان الإمام الطبرى بذلك إمام المفسرين وشيخهم.

أما نماذج صلة النحو بالتأويل وتلازمها عند الطبرى فإنى أرجئها إلى تناول منهجه النحوى خوف التكرار، وهى كثيرة، وسأبين حينذاك مدى التزامه بما قرره فى قوله السابق.

ثانياً: مذهب الطبرى النحوى كوفى:

يقتضينا البحث العلمى إلى أن نرجع فى بيان المذهب النحوى لأبى جعفر إلى ما يعطينا هذا البيان ويضع أيدينا على انتمائه إلى المذهب الكوفى الذى هو مذهبه النحوى - دون ريب - ودلائل ذلك ثلاثة فيما أرى - وهى:

أ - ترجمة حياته وقد نصّ فى بعض مراجعها على أنه كوفى المذهب: «قال أبو بكر ابن مجاهد: قال أبو العباس يوماً: من بقى عندكم؟ يعنى فى الجانب الشرقى ببغداد من النحويين». فقلت: ما بقى أحد، مات الشيوخ فقال: حتى خلا

جانبكم، قلت: نعم، إلا أن يكون الطبرى الفقيه فقال لى: ابن جرير، قلت: نعم، قال: ذاك من حذاق الكوفيين قال أبو بكر: وهذا من أبي العباس كثير لأنه شديد النفس شرس الأخلاق، وكان قليل الشهادة لا حد بالحذق فى علمه⁽¹⁾، وهو قد تتلمذ على أبي العباس ثعلب صاحب هذا القول وقرأ عليه شعر الشعراء⁽²⁾. ويجب أن أذكر أن جمهور مراجع ترجمته لا تنص على كوفيته، ولا تدخله فى كتب «طبقات النحويين الكوفيين» - فيما علمت - كما أن من أحصوا شيوخه ذكروا كثرة ما تلقى وتلقى عنه ولا نجدهم يذكرون شيوخاً نحويين له.

أكان ذلك لأن أبا جعفر لم يعن بتلقى النحو كما عنى بتلقى العلوم الشرعية والآثار والسنن؟ حيث اكتفى بأخذ علوم اللغة من الكتب، إن قصته مع العروض - تؤذن بذلك، فقد سأل - بمصر - رجل عن شيء من العروض ولم يكن ينشط له قبل ذلك فقال: «فقلت: على قول لا أتكلم اليوم فى شيء من العروض فإذا كان فى غد فصر إلى»، وطلبت من صديق لى العروض للخليل بن أحمد فجاء به فنظرت فيه ليلتى فأسميت غير عروضى وأصبحت عروضياً⁽³⁾، كما أن نقله النصوص الكثيرة من كتب «المعانى» يؤذن بذلك - أيضاً - وسياق، أم أن شهرته فى العلوم الأخرى وتميزه بالإمامة فيها - خصوصاً الشرعية والتفسير - طغت على شهرته بالنحو أو غيره من علوم اللغة؟ أم هذا وذاك كلاهما، وهذا ما أميل إليه، ولعل ما سياتى يؤيده.

ب - نصوص تفسيره الجامع :

للتحقق من انتمائه إلى المذهب الكوفى النحوى لا بد من الرجوع إلى نصوص من تفسيره نستنتجها ونستجليها الحقيقة، وأبادر إلى القول: إن هذه النصوص - فى عمومها - تجعل من أبي جعفر كوفياً فى أصول تفكيره النحوى وتعبيره عنه، وسأوضح ذلك فى ثلاثة مظاهر هى :

(1)، (2) معجم الأدباء ج 18/ 60 و 56.

(3) المرجع السابق/ 56.

الأول: استعماله المصطلحات النحوية الكوفية:

حيث تطفئ في تعبيره النحوى هذه المصطلحات، وقد سبق لى شرحها فى - مبحث الفراء - مما يجعلنى أكتفى هنا بذكر بعض منها ومثال لكل واحد أذكره مع الإشارة إلى بعض مظاهره والصفحات التى استعمله فيها، فمن ذلك:

1 — الإجراء، أو عدم الإجراء، بمعنى صرف الإسم أو عدم صرفه، قال: «وقد اختلف القراء فى قراءة قوله: «ثمود»⁽¹⁾ فقرأ عامة القراء من الأمصار غير الأعمش وعبد الله بن أبى إسحق، برفع ثمود وترك إجرائها على أنها إسم للأمة التى تعرف بذلك، وأما الأعمش فإنه ذكر عنه أنه كان يجرى ذلك فى القرآن كله إلا فى قوله: «وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مَبْصُورَةً»⁽²⁾ فإنه كان لا يجرىه فى هذا الموضع خاصة من أجل خط المصحف فى هذا الموضع بغير ألف، وكان يوجه ثمود إلى أنه اسم رجل بعينه معروف أو اسم جبل معروف، وأما ابن أبى إسحق فإنه كان يقرؤه نصباً، (وأما ثمود) بغير إجراء»⁽³⁾.

2 — القطع بمعنى الحال - غالباً - وقد يستعمله الكوفيون فى غير الحال كما سبق فى مبحث الفراء، والطبرى يعبر به كثيراً ويذكر أنه تسمية الكوفيين للحال مصطلح البصريين قال: «فى قوله تعالى: ﴿قَطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مَظْلَمًا﴾»⁽⁴⁾: قيل فى تذكير ذلك وجهان:

أحدهما أن يكون قطعاً من الليل وأن يكون من نعت الليل، فلما كان نكرة و«الليل» معرفة نصب على القطع، فيكون معنى الكلام حينئذ: كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل المظلم، ثم حذفت الألف واللام من المظلم فلما صار نكرة وهو من نعت الليل نصب على القطع، ويسمى أهل

(1) فى الآية 17 / فصلت.

(2) الآية 59 / الإسراء.

(3) جـ 24 / ط / الحلبى، وينظر جـ 2 / 132، و 133 وجـ 6 / 241، و 347 وجـ 7 / 544 و 14 / 178 و 204

و 15 / 117 و 397 / ط / دار المعارف وجـ 29 / 219 ط الحلبى، وغيرها وينظر معانى الفراء 3 / 14.

(4) الآية 27 / يونس.

البصرة ما كان كذلك حالاً والكوفيون قطعاً⁽¹⁾ وهو نص مفيد في تحديد معنى المصطلح عند الكوفيين وشرحه، وقد عبّر الطبري أحياناً بالحال⁽²⁾.

3 — التكرير بمعنى «البدل» يعبر به الطبري فيقول: «في قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾⁽³⁾. وأما قوله تعالى: ﴿أن يذكر فيها اسمه﴾ فإن فيه وجهين من التأويل:

أحدهما: أن يكون معناه ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن يذكر فيها إسمه، فتكون (أن) حينئذٍ نصباً من قول أهل العربية بفقد الخافض وتعلق الفعل بها.

والوجه الآخر أن يكون معناه: ومن أظلم ممن منع أن يذكر اسم الله في مساجده فتكون (أن) حينئذٍ في موضع نصب، تكريراً على موضع المساجد ورداً عليه⁽⁴⁾.

وكثيراً ما يستعمل الطبري التكرير بمعناه اللغوي: بمعنى الإعادة لا بمعنى البدل⁽⁵⁾ فلا يكون مصطلحاً حينئذٍ وقد يستعمل التفسير⁽⁶⁾ أيضاً بمعنى البدل، وقد يعبر بالبدل المصطلح البصري⁽⁷⁾.

4 — الترجمة «البدل» وهو التعبير الأكثر شيوعاً في تفسير الطبري وقد تقدم في «مبحث الفراء»، أن الكوفيين يسمون «البدل» تكريراً وتفسيراً وترجمة، وقد سلف الأولان، ومن تعبيره بالترجمة في قوله تعالى: ﴿أن أقيموا الدين﴾⁽⁸⁾ قوله: «يقول: شرع لكم من الدين أن أقيموا الدين، (فإن) إذ كان ذلك

(1) ج 15 / 76 - 77 وتنظر أيضاً 277 و ج 1 / 182 و 6 / 261 و 270 و 327 و 371 و 415 و ج 2 / 392.

(2) ينظر مثلاً ج 24 / 98.

(3) الآية 114 / البقرة.

(4) ج 2 / 519 ط / دار المعارف وتنظر / 300.

(5) ينظر مثلاً ج 2 / 238.

(6) ينظر مثلاً ج 19 / 45 و 25 / 14.

(7) ينظر مثلاً ج 2 / 338.

(8) الآية 13 / الشورى.

معنى الكلام في موضع نصب على الترجمة بها عن (ما) التي في قوله: «ما أوصى به نوحاً» ويجوز أن تكون في موضع خفض رداً على الهاء التي في قوله: «به» وتفسيراً عنها⁽¹⁾ فأنت تراه قد عبر بالترجمة والتفسير والرد عن البذل وقد يسميه تبييناً ومبيناً⁽²⁾، وكما سلف في مبحث الفراء، وكما سلف فيه أن الكوفيين يسمون أيضاً - عطف البيان - ترجمة.

5 — الصرف وهو نصب الفعل المضارع بالمخالفة لما قبله في قوله تعالى: ﴿وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾⁽³⁾ أجاز في (تكتموا) وجهين من الإعراب: الجزم بالعطف على (ولا تلبسوا)، والنصب بانصرافه وعدم إشراكه في إعراب ما قبله، قال: «الوجه الآخر أن يكون النهي من الله جل ثناؤه لهم عن أن يلبسوا الحق بالباطل ويكون قوله: «وتكتموا الحق» خبراً منه عنهم بكتماهم الحق الذي يعلمونه فيكون قوله: «وتكتموا» منصوباً بالانصراف عن معنى قوله: «ولا تلبسوا الحق بالباطل» إذ كان قوله: «ولا تلبسوا» نهياً وقوله: «وتكتموا الحق» خبراً معطوفاً عليه غير جائز أن يعاد عليه ما عمل في قوله: (وتلبسوا) من الحرف الجازم، وذلك هو المعنى الذي يسميه النحويون صرفاً، ونظير ذلك في المعنى والإعراب قول الشاعر⁽⁴⁾:

لا تَنهَ عن خُلُقٍ وتَأْتِ مثله عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

(5) «.....»

6 — التفسير بمعنى التمييز في قوله تعالى: ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾⁽⁶⁾

(1) جـ 14/25 وينظر أيضاً جـ 119/7 و 382 و 489 و 423/16 و 432 وغيرها.

(2) ينظر جـ 529/16 ط/دار المعارف.

(3) الآية 42/البقرة.

(4) في الكتاب 424/1 هو للأخطل وقال الأعلام: «ويروى لأبي الأسود الدؤلي» وذكر البغدادى في الخزانة

617/3 «أنه وجد في عدة قصائد ومنه اختلف في قائله» وذكر هذا الخلاف، وقال: «والمشهور أنه من

قصيدة لأبي الأسود الدؤلي» 619/617.

(5) جـ 569/1 وينظر معاني الفراء 33/1 - 34 وينظر أيضاً جـ 552/3 و 247/7 و 35/25 ط الحلبى.

(6) الآية 7 / غافر.

قال: «وقد اختلف أهل العربية في وجه نصب الرحمة والعلم فقال بعض نحويي البصرة: انتصاب ذلك كانتصاب (لك مثله عبداً) «أى فى كون (عبداً)» منصوباً على التمييز لأنك قد جعلت (وسعت كل شىء) وهو مفعول له والفاعل التاء، وجاء بالرحمة والعلم وقد شغلت عنها الفعل، كما شغلت المثل بالهاء فلذلك نصبته تشبيهاً بالمفعول بعد الفاعل وقال غيره: هو من المنقول (أى من التمييز المحول عن الفاعل) وهو مفسر، وسعت رحمته وعلمه، ووسع هو كل شىء رحمة وعلماً، كما تقول: طابت به نفسى وطبت به نفساً»⁽¹⁾.

7 — التقريب: بجعل اسم الإشارة مثل كان، ناقصاً محتاجاً إلى خبر منصوب وقد أعرب الطبرى قوله تعالى: ﴿ها أنتم أولاء تحبونهم﴾⁽²⁾ على ذلك وأضاف فى شرحه قال: «قال: (ها أنتم أولاء) ولم يقل: (هؤلاء أنتم) ففرق بين ها وأولاء بكناية اسم المخاطبين، لأن العرب كذلك تفعل فى «هذا» إذا أرادت به التقريب، ومذهب النقصان الذى يحتاج إلى تمام الخبر، ... وكذلك يفعلون مع الأسماء الظاهرة يقولون: هذا عمرو قائماً، إن كان «هذا» تقريباً، وإنما فعلوا ذلك فى المكنى مع التقريب تفرقة بين «هذا» إذا كان بمعنى الناقص الذى يحتاج إلى تمام، وبينه إذا كان بمعنى الاسم الصحيح.

وقوله: «وتحبونهم» خبر للتقريب»⁽³⁾.

ويلاحظ أنه فى هذا النص يعبر عن الضمير بالكناية والمكنى، وهو اصطلاح كوفى مستعمل فاش عنده.

8 — ضمير العماد «الفصل» والضمير المجهول «الشأن» يعبر⁽⁴⁾ الطبرى بهما، وقد

(1) ج 44/24 ط الحلى وينظر أيضاً ج 586/6 وج 119/7، 494، 160/16 ط/دار المعارف.

(2) الآية 119/آل عمران.

(3) ج 149/7 - 150 وينظر ج 416/15.

(4) ينظر ج 312/2، 313، 374 وج 429/7 وج 195/12 ط/دار المعارف وج 92/17، 93.

وج 57/19 ط/الحلى.

تبع الفراء في ذلك فوق في الخلط بينهما، وقد سبق لي تحقيق ذلك في حديثي عنها عند الفراء في مبحثه.

9 — النسق يعبر⁽¹⁾ به الطبرى وهو مصطلح كوفى، وأكثر ما يعبر⁽²⁾ بالعطف وهو مصطلح بصرى، وقد قبل المصطلحان من جمهور النحويين واستمر استعمالهما في مراجع النحو، وعلى ألسنة العلماء والمتعلمين.

10 — الصفة بمعنى حرف الجر أو حروف الصفات مصطلح كوفى يقابل حروف الجر عند البصريين، وهو يعبر⁽³⁾ بذلك كثيراً كما يعبر به عن الظروف⁽⁴⁾.

هذه مجموعة من المصطلحات الكوفية المتعارف عليها عندهم، والتزام الطبرى بها وشرحه إياها وإعراجه لها - بروح الكوفية - دليل على كوفيته في أصول تفكيره النحوى، ودليل على اتباعه لقواعد المدرسة الكوفية وهو الدليل القوى - مع ما يأتى من أدلة.

ملاحظات حول ثبت المصطلحات في الطبعة المحققة:

قام السيد الأستاذ/ المحقق لطبعة دار المعارف لتفسير الطبرى بعمل مشكور بفهرسته المصطلحات بالأجزاء التى أخرجها، وهو جهد مشكور بعين الباحث، وقد أفدت منه، ولكن لى بعض الملاحظات على ذلك حيث أنه ترك بعضها وأدخل فيها بعض التعبيرات العامة التى يستعملها الطبرى - على الأظهر - بمعناها اللغوى لتعبيره بها عن أكثر من مصطلح، كما أنه فسر بعضها تفسيراً غير دقيق وإليك البيان:

1 — عرفنا أن الكوفيين يعبرون عن «ضمير الشأن» بـ (ضمير المجهول) وقد فعل ذلك الطبرى وشرحه ولم يدخله السيد المحقق فى المصطلحات⁽⁵⁾.

(1) ينظر مثلاً ج 247/7 وج 492/2 - 493.

(2) ينظر مثلاً ج 475/7 و 520 و 396/15 و 397/ط/ دار المعارف وج 84/24 و 34/25 و 203/30 ط/ الحلبى.

(3) ينظر مثلاً ج 329/6 و 339/7 و 475 و 138/11 و 397/15.

(4) ينظر مثلاً ج 138/11 و 243 و 550 و 337/12 و 401.

(5) ينظر ج 195/12 وص/ المصطلحات 620 من الجزء نفسه.

2 — جعل الطبري الضمير في قوله تعالى: ﴿وهو محرم عليكم إخراجهم﴾⁽¹⁾ عماداً، تبعاً للفراء، وقد تقدم حديث ذلك في مبحثه، وخلطه بينه وبين ضمير الشأن، وقد علّق المحقق على قول الطبري فيه: «العماد هو ما اصطلح عليه البصريون بقولهم: ضمير الفصل»⁽²⁾، والبصريون ينكرون أن يكون الضمير في هذه الآية ونظائرها «ضمير فصل» لأنه لا يقع عندهم في ابتداء الكلام، وشرطه أن يكون بين شيئين متلازمين مثل المبتدأ والخبر⁽³⁾.

3 — في قوله تعالى: ﴿بشما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً﴾⁽⁴⁾ قال الطبري: «واختلف أهل العربية في معنى «ما» التي مع بشما، فقال بعض نحويي البصرة هي وحدها اسم و«أن يكفروا» تفسير له نحو «نعم رجلاً زيد» و«أن يتزل» بدل من «أنزل الله»⁽⁵⁾ وقد علّق المحقق على قوله «أن يكفروا تفسير له» بقوله: التفسير هو ما اصطلح البصريون على تسميته «التمييز» ويقال: له التبيين أيضاً، كأنه فهم أن (أن يكفروا) في موضع نصب، تمييز، وهذا لا يصح، لأن من المعلوم أن المصدر المأخوذ من الفعل بـ «أن» معرفة، وقد أسند الطبري القول إلى بعض البصريين، وهم لا يجيزون أن يكون التمييز معرفة وكذلك الكوفيون أكثر ما يكون عندهم نكرة ويقل أن يكون معرفة - كما تقدم في مبحث الفراء.

وإذن فليس المقصود من قوله: «تفسير له» أنه تمييز حتى يفسر به، وإنما المقصود - فيما يبدو - أنه المخصوص بالذم، وأن (ما) تمييز، مثل «رجلاً» في «نعم رجلاً زيد»، فرجلاً تمييز وزيد مخصوص بالمدح وهذا هو وجه تشبيه الآية على هذا القول بهذا التركيب، وكون «ما» اسماً تمييزاً هو مذهب الأخفش ويقول النحاس في الآية نفسها: «وقال الأخفش: هو مثل قولك بش رجلاً زيد والتقدير عنده بشما شيئاً اشتروا به أنفسهم ومثله «إن تبدوا

(1) الآية 85/ البقرة.

(2) ج 312/2.

(3) ينظر معاني القرآن للزجاج ج 1/ الورقة 30/أ.

(4) الآية 90/ البقرة.

(5) ج 338/2.

الصدقات فنعماً⁽¹⁾ هي⁽²⁾، فإذاً (ما) هي التفسير بمعنى «التمييز» وقد استعمل الطبري التفسير بمعناه اللغوي، ولعلّه يقصد التفسير من حيث المعنى وليس ذلك بغريب على منهج الكوفيين في استعمال مصطلحاتهم - وكما يأتي في الرد -.

ثم إن إعراب «أن يكفروا» أي كفرهم هو المخصوص بالذم هو الذي يستقيم عليه المعنى، وقد أعربه الزجاج فقال: «أن يكفروا بما أنزل الله» موضعه رفع، المعنى ذلك الشيء المذموم أن يكفروا بما أنزل الله بغيّاً⁽³⁾ وقد جوز فيه الفراء الخفض على البدل من الهاء في (به) والرفع على أنه مكرور على موضع (ما) على أنها في محل رفع فاعل، وقد حمل المحققان لـ «معاني الفراء» الرفع في كلامه على أنه المخصوص بالذم⁽⁴⁾، فكون (أن يكفروا) ليس في محل نصب لا يختلفون فيه، والتمييز لا يكون إلا منصوباً.

4 — استعمل الإمام الطبري «الرد» كثيراً، ولا أعرف أنه يعبر عند الكوفيين عن مصطلح محدد وكذلك استعماله له، لا يفهم منه ذلك، فهو يستعمله بمعناه اللغوي بدليل أنه يستعمله في أكثر من مصطلح مثل العطف والبدل والنعت وإعادة الكلمة كسابقته في اللفظ بها أو في إسنادها... ولكن السيد المحقق أدخله في المصطلحات كأنه مصطلح محدد، وهو في الصفحات التي يشير إليها لذكره فيها مستعمل في غير معنى واحد مثل ما أشار إليه في جـ 7/131 و 448، 474 و 520 فهو في (131) هذه، مستعمل في معنى عام هو اتفاق آخر الآية مع سابقته في كونها صفة جماعة أسند الفعل فيها إليهم فقرأء بالياء فهو مردود على الفعل قبله، في إسنادها إلى فاعل واحد، قال الطبري: «فقرأته عامة قراء الكوفة ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه﴾⁽⁵⁾ جميعاً (أي

(1) الآية 271/ البقرة.

(2) إعراب القرآن/ الورقة/ 14.

(3) معاني القرآن جـ 1/31/ب.

(4) ينظر معاني الفراء جـ 56/1 وينظر إعراب النحاس في الموضع السابق.

(5) الآية 115/ آل عمران.

بياء الغيبة في الفعلين) رداً على صفة القوم الذين وصفهم جلّ ثناؤه بأنهم يأمرزون بالمعروف⁽¹⁾ - وينهون عن المنكر⁽²⁾ وفي (448) و (474) مستعمل بمعنى البذل، وفي (520) بمعنى العطف قال: «ومما جاء في الشعر من رد ظاهر على مكنى في حال الخفض، قول الشاعر⁽³⁾:

نُعَلِّقُ في مثل السَّوَارِي سِيوفَنَا وما بينهما والكعْبُ غُوْطٌ نَفَانِفُ

فعطف بـ «الكعب» وهو ظاهر على الهاء والألف وفي وقوله «بينهما» وهي مكنية⁽⁴⁾.

واستعمله في قوله تعالى: ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ...﴾⁽⁵⁾ في النعت فقال: «وأما (الصابرين) و(الصادقين) وسائر الحروف فمخفوض رداً على قوله: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا﴾⁽⁶⁾، والخفض في هذه الحروف يدل على أن قوله: (الذين يقولون) خفض رداً على قوله ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ﴾⁽⁷⁾ وهو في آخر النص بمعنى «البذل»⁽⁸⁾.

فالرد على هذه الاستعمالات ليس مصطلحاً ثابت المعنى الاصطلاحي، وإنما هو استعمال لغوي بمعنى إرجاع حكم الكلمة إلى سابقها أو نحو هذا المعنى، وليس ذلك بغريب على المصطلحات الكوفية - كما سبق أن لاحظت في مبحث الفراء - لما فيها من عدم الدقة والتحديد، إذ هي إلى التعبيرات اللغوية أقرب وأعتقد أن كثيراً مما فسر أو اعتبره الأستاذ المحقق من المصطلحات يحتاج إلى تحديد المعنى وضبط المقصود منه ومدى اعتباره مصطلحاً.

(1) في الآية 114/آل عمران.

(2) جـ 131/7.

(3) هو مسكين الدارمي/ينظر «المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية» للعيني/هامش الخزانة جـ 164/4.

(4) جـ 520/7.

(5) الآية 17/آل عمران.

(6) الآية 16/آل عمران.

(7) الآية 15/من السورة السابقة.

(8) جـ 265/6.

الثاني - تقريره الأحكام النحوية الكوفية:

تقدم القسم الأول من الدليل الثاني على كوفية أبي جعفر الطبري، وهو ما استعمله من مصطلحات نحوية، ومعها كثير من الأحكام النحوية الكوفية تفسيراً لها وتطبيقاً عليها، وأزيد الأمر بياناً بذكر بعض الأحكام النحوية - على قلة ذكره لها - التي قررها وطبق عليها في تفسيره العظيم، وهي من أحكام مذهبه الكوفي، وهي:

1 — اختلف البصريون والكوفيون في رافع المبتدأ والخبر، فذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، وهو يرفع المبتدأ، فهما يترافعان⁽¹⁾ والإمام الطبري يذهب هذا المذهب، ويعرب عليه في أكثر من موطن فهو يقول: «وقوله: (هدى)⁽²⁾» يحتمل أوجهاً من المعاني:

أحدها: أن يكون نصباً لمعنى القطع من الكتاب، لأنه نكرة والكتاب معرفة، فيكون التأويل حينئذٍ: ألم، ذلك الكتاب هادياً للمتقين،⁽³⁾ و(ذلك) مرفوع - (ألم) و«ألم» به، والكتاب نعت لـ «ذلك»⁽⁴⁾.

2 — اختلف النحويون في رافع المضارع، فذهب الأكثرون إلى أنه يرتفع لتعريبه من العوامل الناصبة والجازمة وذهب الكسائي إلى أنه يرتفع بالزائد في أوله، وذهب البصريون إلى أنه يرتفع لقيامه مقام الاسم⁽⁵⁾ ونرى الطبري يعرب باتباع قول الكسائي فيقول: «وأما رفع ﴿لا تعبدون﴾⁽⁶⁾ فبالتاء التي في «تعبدون» ولا ينصب بـ «أن» التي تصلح أن تدخل مع «لا تعبدون إلا الله» لأنها إذا صلح دخولها على فعل فحذفت ولم تدخل، كان وجه الكلام فيه

(1) ينظر الإنصاف 44/1 وما بعدها (م 5).

(2) الآية 2/ البقرة.

(3) في الآية 1 و 2/ من السورة نفسها.

(4) ج 1/ 230 وينظر أيضاً 248 وج 2/ 198 و 3/ 310 ط/ دار المعارف.

(5) ينظر الإنصاف ج 2/ 550 وما بعدها (م 74).

(6) الآية 83/ البقرة.

الرفع، كما قال جلُّ ثناؤه: ﴿قُلْ أَفَغِيرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبِدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾⁽¹⁾،
 فرفع - أعبد - إذ لم تدخل فيه أن - بالألف على الاستقبال وكما قال
 الشاعر⁽²⁾:

ألا أيها اللائمي أخضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدي
 فرفع «أخضر» وإن كان يصلح دخول أن فيها - إذ حذفت - بالألف - التي
 تأتي لمعنى الاستقبال⁽³⁾.

ويلاحظ أن أصل هذا الكلام في «معاني الفراء»⁽⁴⁾ وأن أمرين ليسا به هما:

أ - رفع الأفعال المذكورة بحرف المضارعة، إذ إن رفع المضارع بها ليس
 مذهباً للفراء، وإنما هو مذهب الكسائي - كما سلف -.

ب - الشاهد المذكور برواية الرفع، وهي الرواية التي يرضى عنها البصريون،
 إذ لا يميزون نصب المضارع بـ (أن) محذوفة من غير بدل، ولكن
 الكوفيون يميزون ذلك - وهي من المسائل الخلافية⁽⁵⁾ - وقد ذكره الطبري
 في موطن آخر⁽⁶⁾ برواية النصب على تقدير (أن) ناصبة من غير بدل،
 تبعاً للفراء.

وهذا كله يؤكد أمرين: أن الطبري في آية البقرة السالفة نقل عن
 الكسائي، وأن جواز نصب المضارع بـ (أن) المحذوفة من غير بدل -
 رأى الفراء، كما يؤكد تبعية الطبري لأئمة المذهب الكوفي.

3 - سلف في مبحث الفراء أن الكوفيين يميزون زيادة «الواو» وأن الفراء خرج
 آيات كثيرة على زيادتها وأنه وضع بعض الضوابط لزيادتها في الجواب، وقد

(1) الآية 64/ الزمر.

(2) هو طرفة بن العبد البكري، والبيت من معلقته الشهيرة/ ينظر شرح المعلقات السبع للزوزني/ 111.

(3) ج 289/ ط/ دار المعارف.

(4) ينظر ج 53/ 1 - 54.

(5) ينظر الإنصاف ج 559/ 2 وما بعدها (م 77) وينظر الكتاب 452/ 1.

(6) ينظر ج 203/ 30 ط/ الحلبي.

تبعه الطبرى فى ذلك فحكم بزيادتها فى المواطن التى نصَّ الفراء على زيادتها فيها، ومن ذلك الواو فى قوله تعالى: ﴿ولو افتدى به﴾⁽¹⁾، فقد جوز فيها الفراء وجهين: أن تكون زائدة، وأن تكون متعلقة بفعل محذوف مؤخر، قائلاً: وقوله: «ولو افتدى به» الواو هاهنا قد يستغنى عنها، فلو قيل: ملء الأرض لو افتدى به كان صواباً، وهو بمنزلة قوله: ﴿وليكون من المؤمنين﴾⁽²⁾ فالواو كأن لها فعلاً مضمراً بعدها⁽³⁾ فجاء الطبرى - كالشارح الموضح - قائلاً: وأدخلت الواو فى قوله «ولو افتدى به» لمحذوف من الكلام بعده، دلَّ عليه دخول الواو وكالواو فى قوله: (وليكون من المؤمنين) وتأويل الكلام وليكون من المؤمنين أربناه ملكوت السموات والأرض، فكذلك فى قوله: (ولو افتدى به) ولو لم يكن فى الكلام «الواو» لكان الكلام صحيحاً، ولم يكن هناك متروك، وكان ﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو افتدى به﴾⁽⁴⁾.

وقد ذكر هذا الحكم - أيضاً - فى قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون﴾⁽⁵⁾ وفى آيتين آخرين⁽⁶⁾ ذكرهما معها، كما ذكر ضابط الفراء لزيادتها فى الجواب، وشاهد الكوفيين الشعرى لذلك⁽⁷⁾، ولكنه فى قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها﴾⁽⁸⁾ يذكر فى تفسيرها ما يشبه التردد فى القول بزيادتها. ويحكى عن بعض البصريين ما يستنتج منه القول بجواز زيادتها، قال: «فقال بعض نحوى البصرة: يقال: إن قوله: (وقال لهم خزنتها) فى

(1) من الآية 91/آل عمران.

(2) الآية 75/الأنعام.

(3) معانى الفراء ج 1/226.

(4) ج 6/586.

(5) الآية 152/آل عمران.

(6) الآية 103 و 104/الصفات والآية 96 - 97/الأنبياء.

(7) ج 7/292 - 293/ط/دار المعارف وينظر ج 17/92 و 23/80 وج 30/114/ط/الحلى.

(8) الآية 73/الزمر.

معنى قال لهم كأنه يلغى الواو، وقد جاء في الشعر شيء يشبه أن تكون الواو زائدة... وقال بعضهم: فأضمر الخبر، وإضمار الخبر أيضاً أحسن في الآية، وإضمار الخبر في الكلام كثير،... «وقال بعض نحويى الكوفة أدخلت في (حتى إذا) وفي (فلما) الواو في جوابها وأخرجت، فأما من أخرجها فلا شيء فيه ومن أدخلها شبه الأوائل بالتعجب فجعل الثانى نسقاً على الأول وإن كان الثانى جواباً كأنه قال: أتعجب لهذا وهذا».

ثم يرجح ما يتفق مع مذهب البصريين فيقول: «وأولى الأقوال في ذلك عندى بالصواب قول من قال: الجواب متروك، وإن كان القول الآخر غير مدفوع وذلك أن قوله: «وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» يدل على أن في الكلام متروكاً، إذ كان عقية ﴿وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده﴾⁽¹⁾ وإذا كان ذلك كذلك فمعنى الكلام: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾ دخلوها ﴿وقالوا...﴾⁽²⁾.

والفراء لم يتحدث عن هذه الآية في موضعها⁽³⁾ ولكنه حكم بزيادة الواو فيها في موضع آخر⁽⁴⁾ وينطبق عليها ضابطه الذى ذكره الطبرى هنا وفيما أشرت إليه سابقاً، والتقدير الذى رجحه الطبرى هو تقدير الزجاج نفسه كما سلف⁽⁵⁾، ولعلّه يقصد الأخفش بما نسبته إلى بعض البصريين من القول بزيادتها في الآية، فهو من المجوزين⁽⁶⁾ أن تكون الواو زائدة.

إن موقف الطبرى - من زيادة الواو - يبدو - وكأنه متناقض، ولكن منهجه قائم - في التطبيق - على جمع أقوال رجال المذهبين والاختيار من بينها،

(1) الآية 74/ من السورة نفسها.

(2) ج 36/24 - 37.

(3) ينظر ج 425/2 من معاني الفراء وينظر معاني الفراء 107/1 - 108.

(4) ج 238/1 منه.

(5) وينظر معاني الزجاج ج 4/ الورقة 28.

(6) ينظر المغنى ج 400/1 ط/ بيروت.

وهذا من المواضع القليلة التي رجح فيها مذهباً للبصريين - كما يأتي - وهو في أصول تفكيره النحوي كوفي، ويرجال المذهب الكوفي آنس ولهم أشد تبعية - كما يأتي في منهجه - وهو لم يستبعد قولهم في آية الزمر - موضوع الحديث.

هذه أحكام ثلاثة تؤكد انتهاء الكوفي، ولها نظائر منها باختصار:

4 — تقريره ⁽¹⁾ النصب - بالفاء على «الخلاف» في قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ ⁽²⁾ والنصب عند البصريين بـ (أن) مضمرة بعد الفاء، فهي من مسائل الخلاف بين المذهبيين ⁽³⁾.

5 — جعله اللام بمعنى «إلا» مع (إن) في قوله تعالى: ﴿وإن كنتم من قبله لمن الضالين﴾ ⁽⁴⁾، وهو تخريج كوفي يرفضه البصريون ويجعلونها (إن) المخففة من الثقيلة المهملة، واللام للتأكيد فارقة بينها وبين (إن) الشرطية ⁽⁵⁾.

6 — جعله ⁽⁶⁾ اسم الإشارة اسماً موصولاً بمعنى الذي في قول يزيد بن مفرغ الحميري:

عَدَسٌ مَا لِعَبَادِ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ أَمِنَتْ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقٌ

وتخرجه عليه بعض الآيات على مذهب الكوفيين - كما تقدم في مبحث الفراء ⁽⁷⁾.

7 — تقريره ⁽⁸⁾ النصب بحتى نفسها في قوله تعالى: ﴿حتى يقول الرسول﴾ ⁽⁹⁾ على

(1) ينظر ج 2 - 183/2 - 184.

(2) البقرة الآية 35.

(3) ينظر الإنصاف ج 2 - 557/2 وما بعدها (م 76).

(4) الآية 198 / البقرة.

(5) وينظر الإنصاف ج 2 - 640/2 - 643 (م 90).

(6) ينظر ج 3 - 292/3.

(7) وينظر الإنصاف ج 2 - 717/2 وما بعدها (م 103).

(8) وينظر ج 4 - 290/4 - 291.

(9) الآية 214 / البقرة.

مذهب الكوفيين لا بأن مضرة بعدها كما يرى البصريون - كما سلف في مبحث الفراء⁽¹⁾.

الثالث: كثرة نقله عن الفراء:

ومما يؤكد مذهبه الكوفي نقله عن الفراء وتقريره لأقواله مما أشرنا إلى الكثير منه، وهو في الكثير الغالب لا ينسب إليه ما نقله عنه ولا يصرح باسمه، وهذه هي طريقته مع من ينقل عنه، سواء أكان من الكوفيين أم من البصريين.

لم أره يذكر أحداً من النحويين باسمه سوى الكسائي والفراء، أما الكسائي - نحويًا - فلم أره يصرح باسمه غير مرة واحدة⁽²⁾، أما باعتباره أحد أئمة الفراء، فإنه يذكره كثيراً كسائر الفراء، وأما الفراء فقد رأيت يصرح باسمه أكثر من مرة⁽³⁾، وفي الغالب ينقل عنه دون النسبة إليه بالاسم⁽⁴⁾ وقد يصرح باسم بعض الأئمة كيونس - تبعاً للفراء - وسيأتى لذلك مزيد من إيضاح في منهجه.

ثالثاً: منهج الإمام الطبري النحوى ونماذجه:

المتعمق في نظر منهج الإمام الطبري النحوى يرى أنه يقوم على الدعائم الآتية:

- 1 — ارتكاز تفكيره النحوى على أصول المذهب الكوفى.
- 2 — الجمع بين آراء البصريين والكوفيين فى التطبيق والتخريج.
- 3 — الربط بين التأويل والإعراب.
- 4 — الاعتماد فى تحليل بعض الآيات على ألوان من التخريجات والتقدير، مثل العطف على الموضع والقلب، ...

(1) وينظر الإنصاف ج 597/2 وما بعدها (م 83).

(2) ينظر ج 2/14، ط/الحلى.

(3) ينظر ج 84/16 ط/دار المعارف وج 1/22 وج 143/30.

(4) ينظر مثلاً ج 312/2 - 313 ومعانى الفراء ج 50/1 - 52، وج 3/23 - 4 ومعانى الفراء/ 376/2 - 377 وج

114/30 ومعانى الفراء ج 249/3 - 250.

وإليك تفصيل هذه المرتكزات وبيان وجوه استعمالها، ونماذجها:

أولاً: إرتكاز تفكيره النحوى على أصول المذهب الكوفى:

إن ما قدمته عن هذا الارتكاز فى التدليل على اتباعه للمذهب الكوفى بالمصطلحات والأحكام النحوية وصلته بأئمة هذا المذهب وما صحب ذلك من نماذج وتحقيق وتعليق، فيه الكفاية والبيان عن هذا الارتكاز والابتناء، وما يأتى فى سائر نقاط هذا المنهج يزيد هذه النقطة جلاء ووضوحاً، وإذن - فلا داعى للتكرار والتطويل، وقد أردت من ذكرها - هنا - التنبيه عليها وعلى عدم إغفالها فى منهجه، ولفت النظر إليها فيه.

ثانياً: جمعه آراء البصريين والكوفيين فى التطبيق والتخريج:

أما جمعه بين آراء البصريين والكوفيين فى التطبيق والتخريج فى تفسيره فهو العمل الواضح أشد الوضوح والبارز أعظم البروز، ويجب لفت النظر أن عبارة الطبرى المكررة هى «بعض نحوى البصرة» و«بعض نحوى الكوفة»، ونحوها، وهو لا يقصد - فى الغالب - أكثر من نحوى واحد لأنه ينقل من كتب «معانى القرآن» لمؤلفيها المعروفين والتي سبق أنها من مراجعه، ولا يذكر الذين ينقل عنهم بالأسماء بل إنه قد ينقل عن الفراء ويكون النص المنقول، مذكوراً فيه بعض الأسماء فيحذف الطبرى الاسم المذكور فيه - مثل الكسائى - كما يأتى -.

وهو يسلك فى جمعه لهذه الآراء المسالك الآتية:

أ - الانتصار للرأى الكوفى والنقد للرأى البصرى فى أغلب المسائل.

ب - ترجيح الرأى البصرى فى بعض المسائل.

ج - حكايتها دون ترجيح أو نقد.

د - ترجيح قول آخر غير ما يذكره من آراء.

فهو ليس جامعاً فقط، وإليك التفصيل:

ترجيحه آراء الكوفيين:

من نماذجه ما يلي:

1- في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَلِمًا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ...﴾⁽¹⁾ قال: «قال أبو جعفر: اختلف أهل العربية في حكم «الواو» التي في قوله: (أَوْ كَلِمًا عَاهَدُوا عَهْدًا) فقال بعض نحويي البصريين هي (واو) تجعل مع حروف الاستفهام وهي مثل «الفاء» في قوله: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ أَتُكْبِرْتُمْ﴾⁽²⁾ قال: وهما زائدتان في هذا الوجه، وهي مثل الفاء في قوله: «فَالله لَتَصْنَعُنَّ كَذَا وَكَذَا، وَكَقَوْلِكَ لِلرَّجُلِ: أَفَلَا تَقُومُ، وَإِنْ شِئْتَ جَعَلْتُ الْفَاءَ وَالْوَاوَ هَاهُنَا حَرْفَ عَطْفٍ. وَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْكُوفِيِّينَ: هِيَ حَرْفٌ عَطَفَ أَدْخَلَ عَلَيْهَا حَرْفَ الْاسْتِفْهَامِ».

والصواب في ذلك عندي من القول أنها «واو عطف» أدخلت عليها ألف الاستفهام كأنه قال جل ثناؤه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَكَلِمًا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ ثم أدخل ألف الاستفهام على «وكلمًا» فقال: قالوا سمعنا وعصينا، أو كلمًا عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم.

وقد بينا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له، فأغنى ذلك عن إعادة البيان على فساد قول من زعم أن الواو والفاء من قوله: «أَوْ كَلِمًا» و«أَفَكُلَّمَا» زائدتان لا معنى لهما⁽³⁾.

ونبحث عمن يقول من البصريين: بزيادة الواو والفاء المذكورتين فنجده الأخفش⁽⁴⁾، وقد رده الطبري بجواز كونها عاطفة - وهو قول سيبويه

(1) الآية 100/ البقرة.

(2) الآية 87/ البقرة.

(3) ج 2 - 399/ ط 400/ دار المعارف.

(4) ينظر إعراب القرآن للنحاس/ الورقة 15/ والبحر المحيط 1/ 353.

والجمهور⁽¹⁾، ولعلّه قول آخر للأخفش وقد رجحه الطبري منسوباً إلى بعض نحويي الكوفة ونجده عند الفراء⁽²⁾.

إنكاره زيادة الواو هنا أمر غريب:

ومن الغريب أن الطبري يهاجم القول بزيادة الواو هنا ويذكر قاعدته السابقة الصحيحة وإن كانت لا تنافي القول بزيادة الحرف لإفادة الحرف الزائد - التأكيد - والتي يحتاج البصريون بما يشبهها لمنع زيادة الواو مطلقاً.

ولكنه تبع الكوفيين في القول بزيادتها في المواطن السابقة، وراها سائغة - كما سلف - إنها المذهبية - مع عظمتها، لأن العلة أو الحجة التي ذكرها عامة، وليست خاصة بموضع.

نقده آراء الأخفش:

ويبدو لي أن الطبري يعمد إلى آراء الأخفش بالنقد والرد، في كثير من المواطن، منها - غير السالف - ما نقله في نقد قول الأخفش في قوله تعالى: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير﴾⁽³⁾: «مما اكتفى بدلالة الكلام على معناه عن ذكر جوابه وأن معناه ولو أنهم آمنوا واتقوا لأثيبوا ولكنه استغنى بدلالة الخبر عن المثوبة عن قوله: لأثيبوا»⁽⁴⁾، وفي إعراب النحاس⁽⁵⁾ أن صاحب هذا القول هو الأخفش، وقد ردّه الطبري بإنكار بعض البصريين له وجعله (لو) بمنزلة (لئن)، فأجيب بالمستقبل لتقاربهما، قال: «فأجيب لو بجواب «لئن» و«لئن» بجواب (لو) لذلك، وإن اختلفت أجوبتهما، فكانت لو من حكمها وحظها أن تجاب بالماضي من الفعل وكانت «لئن» من حكمها

(1) ينظر المرجع السابق والمغني 9/1 ط/بيروت.

(2) ينظر المعاني 383/1.

(3) الآية 103/البقرة.

(4) ج 2/458 وينظر ج 6/551 - وغيرهما.

(5) تنظر الورقة 15/ب.

وحظها أن تجاب بالمستقبل من الفعل، لما وصفنا من تقاربهما، فكان يتأول معنى قوله: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا﴾⁽¹⁾، ولئن آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير».

2 — في قوله تعالى: ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم﴾⁽²⁾، حكى في (أم) ما يأتي: قول بعض البصريين: إنها بمعنى الاستفهام وتأويل الكلام: أتريدون أن تسألوا رسولكم؟.

قول آخريين من البصريين: «إنها استفهام مستقل منقطع من الكلام كأنك تميل بها إلى أوله تقول العرب: إنها لا بل أم شاء»... قال وليس قوله: «أم تريدون» على الشك، ولكنه قاله ليقبح لهم صنيعهم، واستشهد لذلك، ببيت الأخطل:

كَذَبْتَكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطِ غَلَسَ الظَّلَامِ مِنَ الرَّبَابِ خَيَالًا

وهذا القول هو معنى استشهد سيبويه بقول العرب المذكور وبيت الأخطل في (أم المنقطعة) وقد حكى ذلك عن الخليل⁽³⁾، ولهذا قال الطبري - فيما يبدو: «وقال آخرون» وهو قول البصريين - أن (أم) في مثل الآية منقطعة تفسر بمعنى بل والهمزة أي «بل أتريدون»⁽⁴⁾.

وأما القول الأول فقد ذكر (على الهروي) أن (أم) تكون بمعنى ألف الاستفهام، واستشهد لذلك ببعض الآيات منها هذه الآية التي نتحدث عنها - ثم قال: «معنى أم في كل ذلك ألف الاستفهام لأنه لم يتقدمها استفهام ونحوها كثير»⁽⁵⁾، وقد تقدم في مبحث أبي عبيدة ما نسبته إليه ابن هشام من القول بأنها تحيىء للاستفهام المجرد ومناقشته. ثم نقل قول بعض

(1) الآية 103 / البقرة.

(2) الآية 108 / البقرة.

(3) ينظر الكتاب ج 484/1 - 485 والخزانة ج 452/4.

(4) وينظر معاني الزجاج ج 1 / الورقة 36/ب.

(5) ينظر كتابه «الأزمية في علم الحروف»/ 138 - 139.

نحوى الكوفيين: من أن (أم) تكون استفهاماً ينوى بها الابتداء إلا أنه ابتداء متصل بكلام، أى لا تكون استفهاماً مستأنفاً دون كلام يسبقها، وتكون استفهاماً على جهة النسق وهى أم المعادلة للهمزة، فهاتان جهتان لأم فى الاستفهام وليس من بينهما أم المنقطعة التى بمعنى الهمزة وبل كما قررها سيويه، وليست استفهاماً مستأنفاً كما فى القول الأول الذى نسه إلى بعض البصريين، وإن كان ليس بعيداً منه، وبعض نحوى الكوفيين هو الفراء⁽¹⁾.

وأخيراً رجح الطبرى قول الفراء: إنها استفهام مبتدأ مستنداً فى هذا الترجيح على الآثار قال: «قال أبو جعفر: والصواب من القول فى ذلك عندى على ما جاءت به الآثار التى ذكرنا عن أهل التأويل أنه استفهام مبتدأ بمعنى أتريدوا أيها القوم أن تسألوا رسولكم؟ وإنما جاز أن يستفهم القوم بأم، وإن كانت أم أحد شروطها أن تكون نسقاً فى الاستفهام، لتقدم ما تقدمها من الكلام، ولم يسمع من العرب، استفهام بها ولم يتقدمها كلام»⁽²⁾.

ثم يذكر⁽²⁾ أن «أم» تكون بمعنى «بل» وهو من قول الفراء⁽³⁾ - ورأى الكوفيين⁽⁴⁾.

3 - فى قوله تعالى: ﴿والصابرين فى البأساء والضراء﴾⁽⁵⁾ وقوله تعالى: ﴿لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة﴾⁽⁶⁾، تحدث فيها الطبرى حديثاً نحوياً طويلاً خصوصاً الثانية منها - رابطاً ذلك بالتأويل والمعنى، مرتضياً لبعض الأقوال ومنكراً أو مستضعفاً لأخرى، ففى الآية الأولى:

(1) معانيه 71/1 - 72 وتنظر/132.

(2) تفسير الطبرى ج 492/2 - 494.

(3) ينظر معانيه فى الموضع السالف.

(4) ينظر معنى اللبيب 45/1 - 46 والخزانة ج 455/4 والأزهية فى علم الحروف للهروى ص 135 - 138.

(5) الآية 177/البقرة.

(6) الآية 162/النساء.

أ - ارتضى في (الصابرين) نصب على المدح - وهو قول سيبويه⁽¹⁾، والفراء⁽²⁾، لأن من شأن العرب إذا تناولت صفة الواحد، الاعتراض بالمدح والذم، بالنصب أحياناً - وبالرفع أخرى - وقد استشهد الطبرى بشاهدين غير معروف قائلهما وهما من معاني الفراء، ولم يذكر شاهد سيبويه الذى ذكره الفراء - وهو بيتا الخزرق بنت هفان من بنى سعد، فهو معروف القائل - مما يدل على اعتماده على الفراء فى هذا النقل والترجيح، وقد ذكر هذا الشاهد وشاهد سيبويه، فى موضع آخر من كتابه⁽³⁾.

ب - وأنكر زعم بعضهم أن (الصابرين) منصوب معطوف على «السائلين» لأن ظاهر كتاب الله تعالى يدل على خطأ هذا القول لأنه لا يصح إعمال الفعل، «وأتى المال» فيه، لما فى ذلك من تكرير معنى المساكين، وقد ذكر الفراء أن بعضهم نصب «الصابرين» بإيقاع الفعل «وأتى» عليهم وقد ضعفه، وفى إعراب النحاس⁽⁴⁾، أن الكسائى جوز عطف الصابرين على ذوى القربى، وقد أنكره النحاس، فىكون ما أنكره الطبرى هو قول الكسائى.

وأما فى الآية الثانية: «آية النساء» فقد ذكر الطبرى فى توجيه نصب «المقيمين الصلاة» منها أقوالاً كثيرة، فرد بعضها وضعف بعضها، وارتضى قول الكسائى فيها قال:

اختلف فى «المقيمين الصلاة»: أهم الراسخون فى العلم أم هم غيرهم؟ فقال بعضهم: «هم هم» أى الراسخون فى العلم هم المقيمون الصلاة.

ثم اختلف قائلو ذلك فى سبب مخالفة إعرابهم إعراب «الراسخون فى العلم» وهما من صفة نوع من الناس.

(1) ينظر الكتاب 249/1.

(2) ينظر معانيه 105/1.

(3) ينظر ج 40/24 ط/الخطيب.

(4) 1/الورقة 19/ب.

- فقال بعضهم: ذلك غلط من الكاتب وإنما هو: لكن الراسخون في العلم منهم والمقيمون الصلاة وينقل في ذلك أثرين... ثم يرد هذا القول رداً قوياً، منطلقاً من قول الفراء⁽¹⁾: «وفي قراءة أبي (والمقيمين) ولم يجتمع في قراءتنا وقراءة أبي إلا على صواب - والله أعلم» وذكر أن ذلك في قراءة ابن مسعود «والمقيمون الصلاة».

- وقال آخرون - وهو قول بعض نحوي الكوفة والبصرة -: «والمقيمين الصلاة» من صفة «الراسخون» في العلم ولكن الكلام لما تطاول، واعترض بين الراسخين في العلم و(المقيمين الصلاة) وما اعترض من الكلام نصب المقيمين على وجه المدح، قالوا: والعرب تفعل ذلك في صفة الشيء الواحد إذا تطاولت بمدح أو ذم وهو قول سيبويه⁽²⁾، والفراء - أيضاً - وتعليل الطبري منه⁽³⁾، ولم يرتضه الكسائي⁽⁴⁾ فيها لأن الكلام لم يتم ولا ينصب على المدح إلا عند تمام الكلام.

وقال آخرون: «بل المقيمين الصلاة» من صفة غير «الراسخين في هذا الموضع» وإن كان الراسخون في العلم من المقيمين الصلاة».

وقال قائلو هذه المقالة جميعاً: «موضع المقيمين» في الإعراب خفض:

1 - فقال بعضهم: بالعطف على (ما) التي في قوله: «يؤمنون بما أنزل إليك، وما أنزل من قبلك» أي يؤمنون بالمقيمين الصلاة، فيكون «المقيمين» مجروراً معطوفاً على (ما).

ثم اختلف مؤولو ذلك - هذا التأويل - في معنى الكلام:

- فقال بعضهم: معنى ذلك والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك... وبإقامة الصلاة... وقد استبعد الطبري هذا التأويل... كما يأتي...

- وقال آخرون: بل «المقيمون الصلاة، الملائكة... أي... وبالملائكة...»

(1) ينظر معانيه 105/1 - 108.

(2) ينظر الكتاب 248/1 - 249.

(3)، (4) المصدر السابق.

وأنكر قائلو هذه المقالة أن يكون «المقيمين» منصوباً على المدح، وقالوا: إنما تنصب العرب على المدح - من نعت من ذكرته بعد تمام خبره، قالوا: وخبر «الراسخين» في العلم قوله: ﴿أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً﴾...

2 - وقال آخرون: معنى ذلك، لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة، وقالوا: موضع «المقيمين» خفض فيكون «المقيمين» مجروراً معطوفاً لعطفه على الضمير المجرور «بمن».

3 - وقال آخرون: معناه والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة، فيكون «المقيمين» معطوفاً مجروراً لعطفه على الضمير المجرور بـ «إلى».

وقد أنكرهما الطبري للعطف فيهما على الضمير المجرور، قال: «قال أبو جعفر: وهذا الوجه والذي قبله منكر⁽¹⁾ عند العرب ولا تكاد العرب تعطف بظاهر على مكنى في حال الخفض، وإن كان ذلك قد جاء في بعض أشعارها ثم رجح الطبري أن «المقيمين» مخفوض بالعطف على (ما) المجرورة، وهم الملائكة، مبيناً تأويله، ورابطاً الإعراب به قال: «قال أبو جعفر: وأولى الأقوال عندى بالصواب أن يكون «المقيمين» في موضع خفض، نسقاً على (ما) التي في قوله: بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وأن يوجه معنى «المقيمين الصلاة» إلى الملائكة».

فيكون تأويل الكلام: «والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك» يا محمد من الكتاب وبما أنزل - من قبلك من كتبي، وبالملائكة الذين يقيمون الصلاة، ثم يرجع إلى صفة الراسخين في العلم فيقول: لكن الراسخين في العلم منهم، والمؤمنون بالكتب والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر.

ولما اخترنا هذا على غيره لأنه قد ذكر أن ذلك في قراءة أبي بن كعب (والمقيمين الصلاة) وكذلك في مصحفه - فيما ذكروا، فلو كان ذلك خطأ من الكاتب لكان الواجب أن يكون في كل المصاحف غير مصحفنا الذي كتبه لنا

(1) وينظر أيضاً في إنكاره هذا العطف ج 519/7 - 520.

الكاتب الذى أخطأ فى كتابه، بخلاف ما هو فى مصحفنا، وفى اتفاق مصحفنا، ومصحف أبى فى ذلك ما يدل على أن الذى فى مصحفنا من ذلك صواب غير خطأ، ومع أن ذلك لو كان خطأ من جهة الخط، لم يكن الذين أخذ عنهم القرآن من أصحاب رسول الله ﷺ يعلمون من علموا ذلك من المسلمين، وعلى وجه اللحن ولأصلحوه بالاستهتيم ولقنوه الأمة تعليماً على وجه الصواب وفى نقل المسلمين جميعاً ذلك قراءة على ما هو به فى الخط مرسوماً، أدل الدليل على صحة ذلك وصوابه وأن لا صنع فى ذلك للكاتب.

وأما من وجه ذلك إلى النصب على وجه المدح لـ «الراسخون» وإن كان ذلك قد يحتمل على بعد من كلام العرب لما ذكرت قبل من العلة، وهو أن العرب لا تعدل عن إعراب الإسم المنعوت بنعت فى نعتة إلا بعد تمام خبره، وكلام الله جل ثناؤه أفصح الكلام، فغير جائز توجيهه إلا إلى الذى هو أولى من الفصاحة.

وأما توجيه من وجه ذلك إلى العطف به على «الهاء» و«الميم» فى قوله «ولكن الراسخون فى العلم منهم» أو إلى العطف به على «الكاف» من قوله: «بما أنزل إليك» أو إلى «الكاف» من قوله: «وما أنزل من قبلك» فإنه أبعد من الفصاحة من نصبه على المدح لما ذكرت قبل من قبح رد الظاهر على المكنى فى الخفض، وأما توجيه من وجه «المقيمين» إلى الإقامة، فإنه دعوى لا برهان عليها من دلالة ظاهر التنزيل، ولا خبر تثبت حجته، وغير جائز نقل ظاهر التنزيل إلى باطن بغير برهان⁽¹⁾.

إنه لنموذج طويل نقلت أغلبه بتصريف، غنى بالبيان والإيضاح عن منهج أبى جعفر الفريد فى حشد أقوال النحويين وتوجيهاتهم، والشرح والتحليل والاختيار، وربط الإعراب بالتأويل وهو ميزته الكبرى، وهو دليل قوى على اجتهاد الإمام الطبرى وقوة شخصيته.

هذا وقد استبعد أبو جعفر النحاس قول الكسائى الذى رجحه الطبرى لكنه نقل اختبار الطبرى وتوجيهه له دون نقد، كما نقل نقده للنصب على المدح مع

قوله: «قال أبو جعفر: وهذا (أى قول سيبويه بالنصب على المدح) أصح ما قيل في (المقيمين)»⁽¹⁾.

أنا أرى أن سوق الطبرى لرايه على هذا النحو وربطه بالمعنى والتأويل يجعلانه مقبولاً بل أرجح من غيره ويلاحظ أن إمام النحاة سيبويه جعل «المقيمين» منصوباً على المدح ولم يجعل «المؤتون الزكاة» معطوفاً على «والراسخون» وإنما جعله مبتدأ: قال: «فأما المؤتون فمحمول على الابتداء»⁽²⁾ مما يجعل قوله بمنأوى عن النقد السابق، كما أشعر به كلام النحاس السالف.

هذه بعض النماذج لانتصار الطبرى لآراء الأئمة الكوفيين، ولها نظائر كثيرة⁽³⁾ في هذا التفسير الكبير، أحبس القلم عنها خوفاً للإسهاب الممل والطول الممجوج - ما في سوقها من المتعة والفائدة.

ترجيحه بعض آراء البصريين:

أما ترجيحه بعض آراء البصريين فإن من نماذجه ما تقدم له من ترجيح حذف الجواب في آية الزمر وأسوق له النموذج التالى:

في قوله تعالى: ﴿بلى قادرين على أن نسوى بنانه﴾⁽⁴⁾ قال: واختلف أهل العربية في نصب «قادرين» ثم ذكر:

أ - إن بعض النحويين قال: نصب لأنه واقع موقع الفعل فلما ردَّ إلى فاعل نصب، وقالوا: معنى الكلام: أيجسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه، بلى نقدر على أن نسوى بنانه ثم صرف نقدر إلى قادرين.

ب - أن بعض نحويى الكوفة كان يقول: نصب على الخروج من تجمع كأنه قيل

(1) إعراب القرآن/ الورقة 55/ ب.

(2) الكتاب 249/1 وينظر «التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» لابن العباس المهدوى، في تفسير هذه الآية في المخطوطة رقم/ 79 تفسير/ بدار الكتب.

(3) ينظر مثلاً: ج 522 - 521/1 وج 61/2 وج 552 - 551/6 وج 100 - 99/7 وج 569/9 - 570.

(4) الآية 4/ القيامة.

في الكلام يحسب أن لن نقدر عليه؟ بلى قادرين على أقوى منك يريدون بلى نقوى مقتدرين على أكثر من ذا.

وقال (أى بعض نحويى الكوفة): قول الناس: بلى نقدر فلما صرفت إلى قادرين نصبت - خطأ... لأن الفعل لا ينصب بتحويله من يفعل إلى فاعل ألا ترى أنك تقول: أتقوم إلينا، فإن حولتها إلى فاعل قلت: أقائم، وكان خطأ أن تقول: قائماً قال: وقد كانوا يحتجون بقول الفرزدق⁽¹⁾:

عَلَى قَسَمٍ لَا أَشْتُمُ الدَّهْرَ مُسْلِمًا وَلَا خَارِجًا مِنْ فِئْ زُورٍ كَلَامٍ

قالوا: إنما أراد على قسم لا أشتم ولا يخرج، فلما صرفها إلى خارج نصبها، وإنما نصب لأنه أراد عاهدت ربى لا شأتما أحداً ولا خارجاً من فى زور كلام وقوله لا أشتم فى موضع نصب⁽²⁾.

وهذا النص كله من معانى الفراء⁽³⁾ دون التصريح بالإسم، وهو قول الفراء ورده، وكأنه يجعل «خارجاً» حالاً، وهو قول عيسى بن عمر وجعله سيبويه بمعنى المصدر والتقدير ولا يخرج من فى زور كلام خروجاً وعليه استشهد بهذا البيت⁽⁴⁾.

جـ - وأضاف الطبرى: «وكان بعض نحويى البصرة يقول: نصب على «نجم» أى بل نجمها قادرين على أن نسوى بنانه وهذا القول الثانى أشبه بالصحة على مذهب أهل العربية»⁽⁵⁾.

وهذا قول سيبويه إذ قال: «وأما قوله جلّ وعزّ (بلى قادرين) فهو على الفعل الذى أظهره، كأنه قال: بلى نجمها قادرين حدثنا بذلك يونس»⁽⁶⁾ وألاحظ على هذا النموذج بما يلى:

(1) وينظر ديوانه جـ 2/212 ط/دار صادر/بيروت.

(2) جـ 176/29.

(3) ينظر جـ 208/3.

(4) ينظر الهامش الآتى.

(5) جـ 176/29.

(6) ينظر الكتاب 173/1 - 174/الأعلم وفيها «عل حلفه»... وهو كذلك فى شرح أبيات سيبويه

للنحاس ص/151 ولابن السيرافى 118/1.

1 — قول الفراء السابق الذى ارتضاه هو من قول سيبويه، إذ كلاهما يربط (قادرين) بـ (نجمع) وهو منصوب على الحال من فاعله، قال النحاس «وقيل التقدير: بل نقوى قادرين، هذا قول الفراء، وقال سيبويه: أى بلى نجمعها قادرين، وقول الفراء مستخرج من هذا»⁽¹⁾، ولعل هذا هو السر فى قول الطبرى: وهذا القول الثانى، فاعتبر قول بعض البصريين قولاً ثانياً، مع أن ما ذكره يعتبر ثلاثة أقوال، لأنه قد يكون اعتبر الآخرين فى حكم القول الواحد، أو اعتبر ما نقله عن الفراء قولاً واحداً ولم يعتبر القول الأول لرده له.

2 — يعتبر الطبرى أقرب إلى المنهج العلمى لتصريحه بـ «بعض نحوى البصرة» ونسبة القول إليه بينما الفراء استفاد من قول سيبويه وشاهده ولم يشر، بل إنه زاد الموضوع غموضاً، وأقول: أقرب لأن كلا الرجلين لا يذكر سيبويه ولا غيره من أئمة المذهب البصرى بالاسم، ولو أن الطبرى يفعل ذلك أيضاً مع علماء الكوفة فى الغالب الكثير.

3 — حذف الطبرى من نص الفراء قوله: «ولو كانت رفعاً على الاستئناف كأنه قال: بلى نحن قادرون على أكثر من ذا كان صواباً» لما فى هذا القول من الإيهام بجواز القراءة بغير الوارد. حتى ظن بعض الكاتبيين أن الفراء يجيز ذلك - بدون تحفظ - كما سلفت معالجته فى مبحث الفراء والطبرى أبعد من الإيهام فى كتاب الله كما يأتى:

بعض النماذج لحكايته بعض أقوال رجال المذهبين دون نقد أو ترجيح:

أ - فى قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾⁽²⁾ تقدم أن النحويين يقدرُونَ الرابط «فيه» أو «الهاء» وأن التقدير الأول هو قول البصريين، والفراء جوز الوجهين، وأوجب الكسائى أن يكون المقدر

(1) إعراب القرآن الورقة 293/أ وينظر البيان فى غريب إعراب القرآن ج 2/476.

(2) الآية 48/البقرة.

الضمير فقط لأن الظروف عنده لا تحذف، وقد حكى ذلك الطبرى بطريقته فقال: «وقال أبو جعفر: وتأويل قوله: «واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً»: واتقوا يوماً لا تجزى فيه نفس عن نفس، وجائز أن يكون تأويله: واتقوا يوماً لا تجزیه نفس عن نفس شيئاً...»، ... فحذفت الهاء الراجعة على اليوم، إذ فيه اجتزاء من قوله: «واتقوا يوماً لا تجزى نفس» الدال على المحذوف عما حذف إذ كان معلوماً معناه.

وقد زعم قوم من أهل العربية أنه لا يجوز أن يكون المحذوف في هذا الموضع إلا الهاء.

وقال آخرون: لا يجوز أن يكون المحذوف إلا (فيه)، وقد دللنا فيما مضى على جواز حذف كل ما دلّ الظاهر عليه⁽¹⁾.

أقول: إن أصل الموضوع في «معاني الفراء»⁽²⁾، والذي أجاز الوجهين هو الفراء، والذي منع تقدير «فيه» هو الكسائي، وقد حذف الطبرى اسمه من نص الفراء وقال⁽³⁾: «وقد زعم قوم...» على طريقته في عدم ذكر الأسماء كما قصد بقوله: «وقال آخرون» البصريين الذين عبر عنهم «الفراء» بقوله: «وقال غيره - أى غير الكسائي - من أهل البصرة»، وقد سار الطبرى على هذه الطريقة - مع رجال النحو من عدم ذكر أسمائهم، لعله متأثر في ذلك بالفراء الذى لا يذكر من رجال النحو إلا القليل - كما سلف - فأراد الطبرى أن يسوى بينهم بعداً عن العصبية واختصاراً.

ب - في قوله تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾⁽⁴⁾ ذكر الطبرى⁽⁵⁾ الخلاف بين

(1) ج 26/2 - 27.

(2) ينظر ج 1 / 31 - 32 وينظر معاني الزجاج 1 / الورقة 20 / ب.

(3) وينظر أيضاً ج 6 / 299 / دار المعارف وج 23 / 3 - 4.

(4) الآية 26 / آل عمران.

(5) ج 6 / 295 - 299.

البصريين والكوفيين في «اللهم» وتركيبها، حيث نقل ما قاله الفراء⁽¹⁾ فيها بشواهد، دون نقد أو ترجيح أو تعليق، وفيما ذكره الفراء نقد للبصريين وقد سبق في «مبحث الزجاج» نقده لشواهد الفراء وكلامه فيها نقداً عنيفاً⁽²⁾، ولعل الطبري اكتفى بنقد الفراء لرأى البصريين فيها، مما يزكي نزعه الكوفية، وشيء آخر يتبادر لي هو أن الخلاف في «اللهم» يتصل بالقواعد والأصول - والملاحظ أن الطبري ليس ناقداً ولا مرجحاً فيها، وإنما شخصيته تظهر في التطبيق والتخريج - كما رأينا..

اختياره غير ما حكى من أقوال:

أما اختياره غير ما حكى من أقوال فأسوق له النموذج التالي لدلالته القوية على ما اخترته له، وعلى قوة شخصية أبي جعفر واعتماده على الآثار وربطه بين الإعراب والتأويل:

أعرب الطبري قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾⁽³⁾ فقال: «وقوله جل ثناؤه: ﴿وكفر به﴾ يعني «وكفر بالله، والباء في (به) عائدة على اسم الله في (سبيل الله) وتأويل الكلام: وصد عن سبيل الله وكفر به وعن المسجد الحرام، وإخراج أهل المسجد الحرام - وهم أهله وولاته - أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام.

فالصد عن سبيل الله مرفوع بقوله: (أكبر عند الله) وقوله: «إخراج أهله منه» عطف على (الصد) ثم ابتداء الخبر عن الفتنة فقال: «والفتنة أكبر من القتل» يعني (الشرك أعظم من القتل) يعني من قتل ابن الحضرمي الذي استنكرتم قتله في الشهر الحرام.

ثم قال: «قال أبو جعفر: وقد كان بعض أهل العربية يزعم أن قوله

(1) ينظر معانيه 203/1 - 204.

(2) وينظر معاني الزجاج 1/ الورقة 86.

(3) الآية 217/ البقرة.

«والمسجد الحرام» معطوف على القتال، وأن معناه: يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وعن المسجد الحرام، فقال: جل ثناؤه: وإخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام.

وهذا القول - مع خروجه من أقوال أهل العلم لا وجه له، لأن القوم لم يكونوا في شك من عظم ما أتى المشركون إلى المسلمين في إخراجهم إياهم من منازلهم بمكة فيحتاجون إلى أن يسألوا رسول الله ﷺ عن إخراج المشركين إياهم من منازلهم، وهل ذلك كان لهم؟ بل لم يدع ذلك عليهم أحد من المسلمين ولا أنهم سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك...»⁽¹⁾.

والمقصود بهذا النقد والرد: الفراء هو الذي قال: «المسجد الحرام» مخفوض بقوله: «يسألونك عن القتال وعن المسجد»⁽²⁾ - وهو - رد قوى يعتمد على التأويل والأثر وفق منهج الطبري.

وزيد من تأييد إعرابه السالف بالأثر فيقول: «قال أبو جعفر: وهذان الخبران اللذان ذكرناهما عن مجاهد والضحاك يثبتان عن صحة ما قلنا في رفع «الصد» و«الكفر به» وأن رافعه «أكبر عند الله»، وهما يؤكدان صحة ما روينا في ذلك عن ابن عباس، ويدلان على خطأ من زعم أنه مرفوع على العطف على «الكبير» وقول من زعم أن معناه: وكبير صد عن سبيل الله، وزعم أن قوله (وإخراج أهله منه أكبر عند الله) خبر منقطع عما قبله مبتدأ»⁽³⁾.

ثم يصل الطبري إلى ذكر أقوال أهل العربية فيقول: «قال أبو جعفر: وأما أهل العربية فإنهم اختلفوا في الذي ارتفع به قوله: وصد عن سبيل الله».

فقال بعض نحوي الكوفيين: «في رفعه وجهان: أحدهما أن يكون «الصد» مردوداً على الكبير: يريد: قل القتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به؛ وإن

(1) ج 4 - 300/4 - 301/ط/دار المعارف.

(2) ينظر معانيه 141/1.

(3) ج 4 - 310/4، وينظر إعراب القرآن للنحاس/الورقة 24/فالظاهر هو أن ما فيه في هذا المعنى مقتبس مما ذكره الطبري هنا دون نسبه إليه.

شئت جعلت «الصد» كبيراً، يريد به: قل القتال فيه كبير، وكبير الصد عن سبيل الله والكفر به» فكان المقصود من الوجه الثانى أن يكون «وصد» مرفوعاً على الابتداء وخبره محذوفاً مقدراً بـ «كبير» لدلالة كلمة «كبير» الموجودة عليها، على نحو ما حلل الطبرى.

قال أبو جعفر: قال فأخطأ - يعنى الفراء - فى كلا تأويليه، وذلك أنه إذا رفع الصد عطفاً به على «كبير» يصير تأويل الكلام: قل القتال فى الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله وكفر بالله، وذلك من التأويل خلاف ما عليه أهل الإسلام جميعاً، لأنه لم يدع أن الله تبارك وتعالى جعل القتال فى الأشهر الحرم كفراً بالله بل ذلك غير جائز أن يتوهم على عاقل يعقل ما يقول أن يقوله: وكيف يجوز أن يقوله ذو نظرة صحيحة والله جل ثناؤه يقول: فى أثر ذلك: ﴿ وإخراج أهله منه أكبر عند الله ﴾.

فلو كان على ما رآه جائزاً فى تأويله هذا لوجب أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام من المسجد الحرام، كان أعظم عند الله من الكفر به، وذلك أنه يقول: فى أثره ﴿ وإخراج أهله منه أكبر عند الله ﴾، وفى قيام الحجة بأن لا شيء أعظم عند الله من الكفر به، ما يبين عن خطأ هذا القول.

وأما إذا رفع «الصد» بمعنى ما زعم أنه الوجه الآخر، وذلك رفعه وكبير صد عن سبيل الله ثم قيل: ﴿ وإخراج أهله منه أكبر عند الله ﴾ صار المعنى إلى أن إخراج أهل المسجد الحرام من المسجد الحرام، أعظم عند الله من الكفر والصد عن سبيله وعن المسجد الحرام، ومتأول ذلك كذلك، داخل من الخطأ فى مثل الذى دخل فيه قائل القول الأول: «من تصديره بعض خلال الكفر أعظم عند الله من الكفر بعينه، مما لا يُخِيلُ على أحد خَطْوُهُ»⁽¹⁾ وفساده». فالقصد ببعض نحوى الكوفة هو الفراء⁽²⁾ الذى ينقل عنه الطبرى كثيراً، مما يدل على استقلال شخصية الطبرى ومنهجه الفريد فى النقد والتحليل، وهو أشد نقداً رأيت للطبرى.

(1) قال الأستاذ عمود شاكر: «أخال الشيء يُخِيل: اشتبه، يقال: «هذا الأمر لا يُخِيلُ على أحد».

أى: لا يشكل على أحد، وشيء يُخِيلُ أى مشكل. هامش 313 / ج 4 / تفسير الطبرى.

(2) ينظر معانيه فى الموضوع السابق.

ثم قال: «وكان بعض أهل العربية من أهل البصرة، يقول القول الأول في رفع «الصد» ويزعم أنه معطوف به على الكبير، ويجعل قوله: «إخراج أهله» مرفوعاً على الابتداء، وقد بينا فساد ذلك وخطأ تأويله»⁽¹⁾.

إن هذا النموذج - على طوله - من أدل النماذج على منهج أبي جعفر واعتماده على الأثر والتأويل وقد ذكرته - مع الاختصار - لما ذكرت.

ثالثاً: ربط الطبرى بين التأويل والإعراب، وهو ميزته الكبرى:

ويمكن تحديد مجالات هذا الربط في المظاهر التالية:

أ - تأييد وجوه الإعراب، بالتأويل والآثار:

ب - رد بعض وجوه الإعراب لمخالفتها التأويل.

ج - رد بعض وجوه التأويل لمخالفتها الإعراب.

وفيما تقدم من نماذج، أوضح الأدلة على هذا الربط، ولكني أذكر هنا - بعض النماذج الأخرى له، فيها رد بعض أقوال في التأويل لمخالفتها الإعراب أو تأييد بعض الأقوال النحوية بالتأويل، وهى:

1 - فى قوله تعالى: ﴿وقولوا حطة﴾⁽²⁾ روى بسنده إلى عكرمة فى تأويله، قال ﴿قولوا حطة﴾: «قولوا لا إله إلا الله» ثم نقل كلام أهل العربية، واختار من توجيه رفع (حطة) قولاً غير ما حكاه من أقوالهم قال: «قال أبو جعفر: والذى هو أقرب عندى فى ذلك إلى الصواب، وأشبه بظاهر الكتاب، أن يكون رفع «حطة» بنية مبتدأ محذوف، قد دل عليه ظاهر التلاوة وهو: دخولنا - الباب سجداً - حطة، فكفى من تكريره بهذا اللفظ ما دل عليه الظاهر من التنزيل وهو قوله: «ادخلوا الباب سجداً» كما قال جل ثناؤه: ﴿وإذا قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربكم﴾⁽³⁾،

(1) ج 1 / 311 - 314 وينظر أيضاً ج 1 / 350 - 354 وج 2 / 107 - 108 فى اختيار غير ما حكاه من

أقوال.

(2) فى الآية 58 / البقرة.

(3) الآية 164 / الأعراف.

يعنى موعظتنا⁽¹⁾ إياهم معذرة إلى ربكم، فكذلك - عندى فى تأويل قوله: ﴿وقولوا حطة﴾ يعنى ذلك: وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية وادخلوا الباب سجداً وقولوا: دخولنا ذلك سجداً حطة لذنوبنا، وهذا القول على نحو تأويل الربيع ابن أنس وابن جريج وابن زيد الذى ذكرناه آنفاً.

قال أبو جعفر: وأما على تأويل قول عكرمة فإن الواجب أن تكون القراءة بالنصب فى «حطة» لأن القوم إن كانوا أمروا أن يقولوا: «لا إله إلا الله» أو أن يقولوا: «نستغفر الله» فقد قيل لهم: قولوا هذا القول - ف«قولوا» واقع حينئذ على «الحطة» لأن الحطة على قول عكرمة هى قول «لا إله إلا الله» وإذا كانت هى قول «لا إله إلا الله» فالقول عليها واقع كما لو أمر رجل رجلاً بقول الخير فقال له «قل خيراً» نصباً ولم يكن صواباً أن يقول له «قل خيراً» إلا على استكراه شديد.

وفى إجماع على رفع «الحطة» بيان واضح على خلاف الذى قاله عكرمة من التأويل فى قوله: «وقولوا حطة» وكذلك الواجب على التأويل الذى رويناه عن الحسن وقتادة فى قوله: «وقولوا حطة» أن تكون القراءة فى «حطة» نصباً لأن من شأن العرب، إذا وضعوا المصادر مواضع الأفعال وحذفوا الأفعال - أن ينصبوا المصادر كما قال الشاعر⁽²⁾:

أَيِّدُوا بِأَيْدِي غُصْبَةٍ وَسَيُوفُهُمْ
عَلَى أُمْهَاتِ الْهَامِ ضَرْباً شَامِياً
وكقول القائل للرجل: «سمعاً وطاعة» بمعنى أسمع سمعاً وأطيع طاعة
وكما قال جل ثناؤه: ﴿معاذ الله﴾⁽³⁾ بمعنى نعوذ بالله⁽⁴⁾ إنه منهج المفسر المحدث الذى تحقق على يديه التقاء التفسير الأثرى بالتفسير اللغوى، فظفرنا بهذا التحليل المتين والمنهج الفريد الذى يجمع إلى جلال الأثر - الحفاظ على الفهم لأساليب العرب فى كلامها وتوجيه النحويين فى إعرابهم.

(1) تنتظر الآية وهذا التقدير والتوجيه فى كتاب سيبويه ج 1 / 161 - 162 ويبدو أن كلام الطبرى هذا مقيس عليه.

(2) هو الفرزدق، وهو فى ديوانه ج 2 / 353 / «أتاخوا بأيدى طاعة...» ط / دار صادر / بيروت.

(3) الآية 79 / يوسف.

(4) ج 2 / 107 - 109 / ط / دار المعارف.

2- قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾⁽¹⁾ تقدم قول الفراء أن الواو هنا في معنى بل - كذلك في التفسير مع صحته في العربية⁽²⁾، فقال الطبري: «يقول تعالى ذكره: فأرسلنا يونس إلى مائة ألف من الناس أو يزيدون على مائة ألف، وذكر عن ابن عباس أنه كان يقول: معنى قوله: (أو): بل يزيدون...». وساق ثلاثة آثار عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير وعن أبي ابن كعب بسنده إليهم رضى الله عنهم في تأييد هذا القول الكوفي.

ثم قال: «وكان بعض أهل العربية من أهل البصرة يقول في ذلك: معناه إلى مائة ألف أو كانوا يزيدون عندكم، يقول: كذلك كانوا عندكم»⁽³⁾، فالشك من البشر، وليس من الباري سبحانه وتعالى. هذان غموضان يؤكدان - تأكيداً قوياً - ارتباط الإعراب بالتأويل وآثار التفسير ويجعلانه ظاهراً لا خفاء فيه إلى جانب النماذج المذكورة قبلاً.

رابعاً: اعتماد الطبري ألواناً من التخريجات في توجيه بعض الآيات:

أما اعتماد الإمام الطبري ألواناً من التخريجات في توجيه بعض الآيات مثل الزيادة والحذف... فإن أسوق له الأنواع التالية ونماذجها وهي:

1 - الزيادة:

يبدو من منهج الطبري أنه كوفي في القول بالزيادة - أيا كان نوعها: ما كان ظاهراً متفقاً عليه وما انفرد بقوله الكوفيون مثل:

أ - زيادة (ما) في مثل قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ﴾⁽⁴⁾ قال: «والعرب تجعل (ما) صلة في المعرفة والنكرة، كما قال: ﴿فَبِمَا نَقْضُهِمْ

(1) الآية 147 الصافات.

(2) ينظر معاني الفراء ج 2 / 392.

(3) ج 23 / 104 / ط / الحلى وينظر أيضاً ج 2 / 237 / ط / دار المعارف.

(4) الآية 159 / آل عمران.

مِثاقهم⁽¹⁾ والمعنى فينقضهم ميثاقهم، وهذا في المعرفة وقال في النكرة: ﴿عما قليل ليصبح نادمين﴾⁽²⁾ والمعنى عن قليل.

والطبرى لا ينسى مذهبه فيجوز أن تكون (ما) اسماً موصولاً في «فبما نقضهم» وأمثالها على حذف الصلة وإن لم تطل⁽³⁾ - وقد سبق في مبحث الفراء.

ب - زيادة (من) الجارة في سياق النفي أو النهي أو الاستفهام، إذ قد نقد الأخفش لقوله: بزيادتها في الإثبات، قال «وأما قوله: ﴿لما آتيتكم من كتاب وحكمة﴾⁽⁴⁾، بمعنى إسقاط (من) غلط لأن (من) التي تدخل وتخرج لا تقع مواقع الأسماء قال: «ولا تقع في الخبر أيضاً، إنما تقع في الجحد والاستفهام»⁽⁵⁾.

ج - سبق أن ذكرت قوله بزيادة الواو في المواضع التي قال الكوفيون بزيادة الواو فيها دون مناقشة سوى آية الزمر التي رجح فيها رأى البصريين في الوقت الذي هاجم فيه الأخفش لقوله بزيادة «الواو» و«الفاء» بعد همزة الاستفهام - كما سلف -.

د - تقدم في «مبحث الفراء» إجازته أن يكون الفعل «ارجعى» في قوله تعالى ﴿ارجعى إلى ربك﴾⁽⁶⁾ زائداً، وقد نقل الطبرى⁽⁷⁾ نص كلامه دون اعتراض مما يدل على قبوله له - إذ كثيراً ما ينتقد الفراء عند عدم اقتناعه بما يقول - كما سلف⁽⁸⁾ - ولكنه مع قبوله هذا القول ينقد أبا عبيدة نقداً شديداً لقوله بزيادة «إذ» - كما سبق في مبحثه⁽⁹⁾.

(1) الآية 155 / النساء.

(2) الآية 40 / المؤمنون.

(3) تفسير الطبرى ج 7 / 340 - 341.

(4) الآية 81 آل عمران.

(5) ج 6 / 551 / ط / دار المعارف وينظر ج 2 / 126 - 127.

(6) الآية 28 / الفجر.

(7) ينظر ج 30 / 192.

(8) وينظر ج 2 / 58 ومعاني الفراء 1 / 36.

(9) وينظر تفسير الطبرى ج 1 / 439 - 442 / ط / دار المعارف.

2- الحذف والتقدير:

وهو ليس ضيق العطن بالحذف والتقدير بل كثير الذكر والتطبيق لهما في آيات الكتاب العزيز، حسب ما تقتضيه المعاني، ويدل عليه الدليل ويسبغه الأسلوب العربي وفصيح التعبير منطلقاً من قوله «إن العرب من شأنها - إذا عرفت مكان الكلمة، ولم تشك أن سامعها يعرف بما أظهرت من منطقتها ما حذفت - حذف ما كَفَى منه الظاهر من منطقتها ولا سيما إن كانت تلك الكلمة التي حذفت قولاً أو تأويل قول»⁽¹⁾ وقوله: «يجوز حذف كل ما دل الظاهر عليه»⁽²⁾ ومن نماذج ذلك عنده - وهو كوفي المذهب - حذف «من» الموصولة قال: في قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام﴾⁽³⁾ ونظائره: «فإن قال قائل: فإن (من) ليست في التلاوة فكيف قلت: معنى هذا الكلام إلا من أنهم ليأكلون الطعام؟ قيل قلنا في ذلك: معناه أن الهاء والميم في قوله: إنهم كناية اسماء لم تذكر ولا بد لها من أن تعود على من كنى عنه بها، وإنما ترك ذكر «من» وإظهاره في الكلام، اكتفاء بدلالة قوله: (من المرسلين) عليه، كما اكتفى في قوله: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾⁽⁴⁾ من إظهار (من) ولا شك أن معنى ذلك، وما منا إلا من له مقام معلوم كما قيل: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾⁽⁵⁾ ومعناه وإن منكم إلا من هو واردها فقوله (إنهم ليأكلون الطعام) صلة لمن المتروك، كما في الكلام: ما أرسلت إليك من الناس إلا من أنه ليبلغك الرسالة، ف (إنه ليبلغك الرسالة صلة لمن)⁽⁶⁾.

ومعلوم أن هذا التقدير كوفي، فالكوفيون هم الذين يجيزون حذف الموصول وتقدير (من)⁽⁷⁾، كما سبق في مبحثي الفراء والزجاج - ومنه تقدير (قد) مع الفعل

(1) ج 1 / 139 - 140 .

(2) 27 / 2 .

(3) الآية 21 / الفرقان .

(4) الآية 164 / الصافات .

(5) الآية 71 / مريم .

(6) ج 18 / 194 / ط / الحلبي .

(7) وتنتظر رسالة الماجستير للباحث «الحذف في الأساليب العربية» ص 95 - 96 و 101 و 102 .

الماضي الواقع حالاً وهو خال منها ففي قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾⁽¹⁾ قال: «وحل قوله ﴿وكنتم أمواتاً أحياكم﴾ محل الحال وفيه (ضمير) (قد) ولكنها حذفت لما في الكلام من الدليل عليها، وذلك أن (فعل) إذا حلت محل الحال كان معلوماً أنها مقتضية (قد)، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿أو جاءكم حصرت صدورهم﴾⁽²⁾، بمعنى قد حصرت صدورهم، وكما تقول للرجل: أصبحت كثرت ماشيتك وتريد قد كثرت ماشيتك»⁽³⁾.

ومن الواضح أنه في هذا التقدير تابع للفراء⁽⁴⁾، وهو قول البصريين⁽⁵⁾.

3- العطف على الموضع أو المعنى:

خرج الطبري قوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾⁽⁶⁾ بالعطف على الموضع حيث قدر أن المعنى في ﴿وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله﴾ هو «بأن لا تعبدوا...»، فكان الباء ملاحظة مع (أن) فعطف عليها «وبالوالدين» بالباء، قال: «وبالوالدين إحساناً» عطف على (أن) المحذوفة في (ولا تعبدون إلا الله) فكان معنى الكلام. وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل بأن لا تعبدوا وبالوالدين إحساناً، فرفع «لا تعبدون» لما حذف (أن) ثم عطف بالوالدين على موضعها كما قال الشاعر⁽⁷⁾:

مُعَاوِيَ إِنَّا بَشَرٌ فَاسْجَحْ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدَا
فَنَصَبَ الْحَدِيدَ عَلَى الْعُطْفِ بِهِ عَلَى مَوْضِعِ الْجِبَالِ لِأَنَّا لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهَا بَاءٌ

(1) الآية 28 / البقرة.

(2) الآية 90 / النساء.

(3) ج 1 / 427 وينظر أيضاً ج 9 / 22..

(4) ينظر معانيه 1 / 23 - 24.

(5) وينظر معاني الزجاج ج 1 / الورقة 15 / ب وإعراب النحاس الورقة 8 / أ.

(6) الآية 83 / البقرة.

(7) هو عقيبة بن هيرة الأسدي والبيت من شواهد سيبويه 1 / 34، 375، 348 وينظر سمط اللآلي

خافضة كانت نصباً، فعطف الحديد على معنى الجبال لا على لفظها فكذلك ما وصفت من قوله: «وبالوالدين»⁽¹⁾.

وفي النص الشريف وجوه أخرى من الإعراب ذكر الطبري بعضها راداً لبعض ما ذكر⁽¹⁾، وذكر أبو حيان فيه ثمانية أوجه⁽²⁾ وإنما نقلت هنا وجهاً واحداً، وهو العطف على التوهم والمعنى لأنه لون من ألوان التخريج التي التجأ إليها الطبري في بعض الآيات.

4- الإظهار في موضع الإضمار:

في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾⁽³⁾، تعرض الطبري لوجه إظهار اسم (الله) تعالى في قوله: (وإلى الله...) بعد ذكره في أول الآية، وقواعد النحو تقتضي الإضمار فيها لمجيئه بعد الإظهار، وذكر عن بعض أهل البصرة أنه من الإظهار في موضع الإضمار، مثل قول عدى بن زيد⁽⁴⁾:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقير
والبيت من شواهد سيبويه للإظهار في موضع الإضمار وقال الأعلم «فيه قبح»، إذا كان تكريره في جملة واحدة⁽⁵⁾ وقد سبق أن الزجاج ذكره قائساً عليه كثيراً من الآيات لإظهار الاسم الذي يراد تفخيمه⁽⁶⁾.

وقد حكى الطبري عن بعض الكوفيين ما يعطى معنى قول الأعلم ويفرق بين الآية والبيت قائلاً: «وذلك أن كل واحدة من القصتين - أى في الآية - مفارق

(1) ج 2 / 290 - 292.

(2) ينظر البحر المحيط 1 / 283 - 284.

(3) الآية 109 / آل عمران.

(4) نسب سيبويه إلى سودة بن عدى، وقال الأعلم: وقيل لأمية بن الصلت: الكتاب 30 وصحح البغدادي أنه لوالد سودة: عدى بن زيد «كما هنا» خ 1/183.

(5) الكتاب في الموضع السابق.

(6) وينظر معانيه ج 1 الورقة 101 / أ.

معناها معنى الأخرى، مكتفية كل واحدة بنفسها وما قال الشاعر: «لا أرى الموت» محتاج إلى تمام الخبر عنه⁽¹⁾.

وكان ما أضافه يعتبر نقداً للبصريين أو بعضهم لانتباههم في الاستشهاد بهذا البيت، إذ اعتبره من الشواذ التي لا يجوز حمل كتاب الله عليها ما دام ممكناً حمله على الفصيح من المنطق قال: «قال أبو جعفر: وهذا القول الثانى عندنا أولى بالصواب لأن كتاب الله عز وجل لا توجه معانيه وما فيه من البيان إلى الشواذ من الكلام والمعاني، وله في الفصيح من المنطق والظاهر من المعاني - المفهوم وجه صحيح موجود»⁽²⁾ فهل تقول: إن الطبرى غلبته النزعة الكوفية فحملته على هذا القول؟ لأنه مهما كان القول في البيت وصحة قياس الآية ونظائرها عليه، فإن له وجهاً من التوجيه وهو إرادة التفخيم، وقد رأيناه يقبل ما يستشهد به الكوفيون مما شذ وجعل قائله، ونقده البصريون لذلك.

5 - القلب:

تعرض الطبرى للقلب في أكثر من آية كنوع من أنواع التخريجات التي يلجأ إليها المفسر لتحليل النص القرآني ولما يبدو في تركيب بعض الآيات من عدم الوضوح في وضع كلماتها، وقد رضى تخريج بعض الآيات عليه، مثل قوله تعالى: ﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه﴾⁽²⁾، فقال: «... وإنما معنى ذلك: فهدى الله الذين آمنوا للحق فيما اختلف فيه من كتاب الله، الذين أوتوه... فهدى للحق مما بدلوا وحرفوا - الذين آمنوا من أمة محمد ﷺ».

«قال أبو جعفر: فإن أشكل ما قلنا على ذى غفلة فقال: وكيف يجوز أن يكون ذلك كما قلت و(من) إنما هي في كتاب الله في (الحق) و(اللام) في قوله: (لما اختلفوا فيه) وأنت تحول اللام في (الحق) و(من) في (الاختلاف) في التأويل الذي تتأوله فتجعله مقلوباً».

(1) ج 7 / 100 ط / دار المعارف.

(2) الآية 213 / البقرة.

قيل : ذلك في كلام العرب موجود مستفيض ، والله تبارك وتعالى إنما خاطبهم بمنطقهم فمن ذلك قول الشاعر⁽¹⁾ :

كانت فريضة ما تقولُ كما كان الزناء فريضة الرجم
وإنما الرجم فريضة الزنا ، وكما قال الآخر⁽²⁾ :

إن سراجاً لكريم مَفْخَرَةً تَحُلِي به العينُ إذا ما تَجَهَّرَةً
وإنما سراج الذي يحلِي لا العين بسراج⁽³⁾ ، والله هدى للحق لا للاختلاف
وأصل الكلام والشاهدان في معاني الفراء⁽⁴⁾ ، ويمتاز الطبري بالبسط والإيضاح
وتحليل التركيب تحليلاً جلياً ، وترجيح ما يراه صواباً .

وقد حكى القلب في قوله تعالى : ﴿خلق الإنسان من عَجَلٍ﴾⁽⁵⁾ عن بعض نحويي البصرة ، بتقدير «خلق العَجَل من الإنسان» قائلاً : وقال آخرون منهم : هذا من المقلوب ، وإنما خلق العجل من الإنسان ، وخلقت العجلة من الإنسان⁽⁶⁾ .

وقد وقَّع هذا التوجيه لإجماع أهل التأويل على خلافه ، ذاكراً أن التأويل الصحيح لها هو «خلق الإنسان على عجل في خلقه أى على عجل وسرعة في ذلك⁽⁷⁾ فجعل (من) بمعنى (على) .

كما وقَّع توجيه قوله تعالى : ﴿ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة﴾⁽⁸⁾ بتقدير ما إن العصبة لتنوء بمفاتحه ، لمخالفة هذا التوجيه لظاهر التأويل ، والآثار الواردة في

(1) هو النابغة الجعدي : وينظر في «سمط اللآلي» ج 1 / 368 وأمالى المرتضى 1 / 216 .

(2) ورد في معاني الفراء 1 / 99 بقوله : «وأشددن بعضهم» وهما إردان في تفسير الطبري - أيضاً ، في 312/3 والثاني في 20 / 110 ط / الحلبي وفي أمالي المرتضى في الموضع السابق .

(3) ج 4 / 286 - 287 ط / دار المعارف .

(4) ج 1 / 131 - 132 .

(5) الآية 37 / الأنبياء .

(6) ج 17 / 26 - 27 ط / الحلبي .

(7) الموضع السابق .

(8) الآية 76 / القصص .

التفسير، ويجب أن نذكر أن ما رجحه هو تفسير الفراء في الآيتين الأخيرتين، بل إن ما قاله في الآية الثانية (آية القصص) هو كلام الفراء⁽¹⁾ مع التوسع في الشرح والإيضاح والتأييد بالآثار في كليهما.

(1) ينظر معانيه ج 2 / 203 و 310.

القراءات في تفسير الطبري وموقفه منها

تمهيد في ملاحظات وهي:

1- كان أبو جعفر الطبري - رحمه الله - من علماء القراءات المؤلفين فيها، له كتاب «الفصل بين القراءات»⁽¹⁾: ذكر فيه اختلاف القراء في حروف القرآن وفصل أسماؤهم بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وغيرها، وقد بناء على كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام⁽²⁾.

2- اهتم أبو جعفر في كتابه بالاحتجاج للقراءات، بذكر وجه كل قراءة وتأويلها والدلالة على ما ذهب إليه كل قارئ لها، واختياره الصواب منها والبرهان على صحة ما اختاره منها⁽³⁾.

3- استظهر⁽⁴⁾ بقدرته الواسعة على التفسير والإعراب على اختيار ما اختاره من القراءات، والاحتجاج لها، وكانت ميزته على القراء تبريزه في هذين الميدانين، إذ كان القراء لا يصلون إلى درجة تؤهلهم للنظر والترجيح فيها بخلاف أبي جعفر - وكما عرفنا في حديثنا النحوي عنه -.

4- كان شيخ القراء أبو بكر بن مجاهد من تلاميذ الطبري وكان معجباً به إذ كان لا يجري ذكره إلا فضله، كما كان معجباً بجمال قراءته وحسن ترتيله لقوله:

(1) في غاية النهاية 2/ 107 قال الداني: «وصف كتاباً حسناً في القراءات سماه الجامع».

(2) ينظر في ذلك معجم الأدباء ج 18/ 65- 67، وتنظر ترجمة الطبري في «معركة القراء الكبار على الطبقات

والأعصار» «الطبقة السابعة» للذهبي ج 1/ 212- 213 وغاية النهاية لابن الجزري 2/ 106- 108.

«ما سمعت في المحراب أقرأ من أبي جعفر أو كلاماً هذا معناه⁽¹⁾ وكان أبو جعفر مجُوداً في القراءة موصوفاً بذلك يقصده القراء البعداء للصلاة خلفه يسمعون قراءته وتجويده».

5- نستطيع أن نقرر - مما سبق - النتائج التالية:

أ - يعتبر الطبري من أصحاب الرأي في القراءات والاختيار والترجيح فيها، وقد اجتمع له أدوات ثلاثة للعلم بالقراءات والنظر فيها هي الرواية لأنه من علماء القراءات، وأنه سبق ما عرف بالقراءات السبع بفعل تلميذه ابن مجاهد - رضى الله عنهما - والمعرفة الواسعة بالتفسير والآثار، ثم التمكن في الإعراب والأساليب العربية العالية وهذه المعارف الثلاث، أثرها واضح في تفسيره الباقي لنا - لا شك في ذلك - وفي القراءات فيه على وجه الخصوص.

ب - مهما سمت مكانة أبي جعفر في العربية فإن صفته البارزة المميزة له، هي أنه من علماء الأثر والرواية تغلب عليه ويصطبغ بها إنتاجه وقد أوق عقلاً قوياً للترجيح والاختيار - وهو سر ما رأيناه في منهجه النحوي من الجمع والاختيار - وسر ما سنراه في القراءات - في تفسيره - من كثرة ما يورد منها، وتصدر الرواية في الترجيح والأحكام التي يصدرها عليها -.

ج - وبذلك نكون إزاء إمام يختلف عمن سبق لنا دراستهم وبيان موقفهم - من القراءات - إذ كان - مثلاً - الإمامان: الفراء والزجاج - من علماء العربية، تغلب عليهما هذه الصفة، وبها يفكران ويجتهدان - وهما عالة في الرواية والقراءات - على علمائهما - بينما الإمام الطبري من علمائهما، وهو في العربية عالة - إلى حد بعيد - على علمائهما - وكلا الفريقين قد أوق من الإمامة ما يستطيع به النظر والترجيح والاجتهاد، وكل يغلب عليه ما برز فيه وذاعت فيه إمامته وشهرته، ومن هنا سنرى نظر أبي جعفر في القراءات مؤسساً على الرواية ومدى استفادتها، وأن العربية عامل

ثانوى أو مساعد فيه، بخلاف الإمامين السابقين فإن الأمر عندهما على العكس، من ذلك كما عرفنا في مبحثيهما.

د - وسنرى أن الإمام الطبرى يختلف في الموقف من القراءات عمن يجيىء بعده من علماء التفسير، إذ تصبح القراءات لديهم قسمين: سبعاً وشواذ يعمل ابن مجاهد ورواية مسلمة، قبولاً أو نقداً، والنقد قليل بينما الموقف منها لدى الطبرى يضحج بالحركة والترجيح والاختيار وكثير من الانتشار وعدم التحديد والضبط والسمة البارزة - لقبولها هي - الرواية المستفيضة - كما يأتى به البيان - وليس هناك حصر ولا قراء معينون، يقبل كل ما قرأ به الواحد منهم، وإنما يأخذ من هذا وذاك ما تحقق شرط الاستفاضة فيه.

ضوابط القراءة المقبولة عنده:

انطلاقاً مما تقدم - لا بدّ لنا، أن نتلمس ضوابط القراءة الصحيحة المقبولة - عند أبى جعفر - والتي سبق أن تحدثنا عنها أكثر من مرة، وأن نعرف أدواته في الترجيح والاختيار، وأن أذكر من الآراء والنماذج ما يزكى ذلك كله ويدعمه حتى لا يبقى في الأمر خفاء - والله سبحانه وتعالى - المستعان.

يلح أبو جعفر على وجوب الأخذ بما جاءت به الحجة من قراء الأمصار بالرواية المستفيضة وعلى عدم جواز مخالفة المصاحف، كما أنه ينص على عدم جواز القراءة بما خالف الرواية مما وافق العربية ويستخدم العربية - في النقد والاختيار، ويرفض ما لم يتحقق فيه شرط الرواية المستفيضة ولو كان له في العربية وجه، وبناءً عليه ترتب ضوابط القراءة المقبولة عنده على النحو التالى:

أ - الرواية المستفيضة.

ب - موافقة رسم المصحف.

ج - موافقة العربية.

وهي الضوابط التى عرفناها بتغليب الأولين فيها، وإلى جانب ذلك يستخدم الآثار والتأويل في الاحتجاج والترجيح - كما سيأتى -.

الرواية المستفيضة:

عند أبي جعفر، الرواية المقبولة المأمونة من السهو والكذب هي رواية الجماعة التي تعتبر حجة على غيرها لا يجوز أن تخالف، ولا تجوز القراءة بما يقابلها من روايات الأفراد الذين يجوز عليهم الخطأ والسهو، ولذلك يمكن بيان مسلكه - نحو الرواية - في النقاط التالية:

التسوية بين القراءات:

إذا اختلفت القراءة في قراءة حرف من الحروف وروى كل حرف جماعة منهم أو أكثر من واحد ولم يكن في نظره مرجح بينها جَوَزُ القراءة بكل منها.

الترجيح من القراءات المستفيضة:

وإذا اختلفت القراءة على النحو السالف، وترجح لديه حرف رجحه ونص على اختياره، وهو يستعمل في هذا الاختيار ما يسعفه من أثر أو عربية أو سياق.

رفض بعض قراءات الأفراد:

إذا اختلفت القراءة وانفرد أحدهم بوجه، مقابل الحجة من قراء الأمصار - رفضه - في الغالب ونص على عدم جواز القراءة به - في جراءة لا نظير لها - ولا يكون الرفض إلا بناءً على مطعن يراه.

وإليك البيان بالنماذج:

من نماذج التسوية بين القراءات المستفيضة:

قال الطبري في قوله تعالى: ﴿ وفيه تعصرون ﴾⁽¹⁾: واختلفت القراءة في قراءة ذلك:

(1) الآية 49 / يوسف.

فقرأ بعض قراءة أهل المدينة والبصرة والكوفة: «وفيه يعصرون» بالياء بمعنى ما وصفت من قول من قال: عصر الأعناب والأدهان.

وقرأ ذلك عامة قراءة الكوفة: «وفيه تعصرون» بالتاء.

وقرأ بعضهم: (وفيه يعصرون) بمعنى يطرون (أى بالياء والبناء للمفعول) وهذه القراءة لا أستجيز القراءة بها، لخلافها ما عليه قراءة الأمصار.

قال أبو جعفر: «الصواب من القراءة في ذلك أن لقارته الخيار في قراءته بأى الفراءتين الأخيرتين شاء - إن شاء بالياء - رداً على الخبرية عن الناس على معنى فيه بغاث الناس وفيه يعصرون أعناهم وأدهانهم، وإن شاء بالتاء، رداً على قوله: ﴿إلا قليلاً مما تحصنون﴾⁽¹⁾، وخطاباً لمن خاطبه بقوله: ﴿يأكلن ما قدمت لهن إلا قليلاً مما تحصنون﴾⁽²⁾ لأنها قراءتان مستفيضتان في قراءة الأمصار باتفاق المعنى وإن اختلفت الألفاظ بها»⁽³⁾.

ونرجع إلى كتب القراءات فنجد:

أن الذين قرأوا (يعصرون) بالياء وفتحها وكسر الصاد، هم نافع، وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم من قراء السبع وأبو جعفر ويعقوب من قراء العشر وابن محيصن واليزيدى والحسن البصرى من قراء الأربع عشرة⁽⁴⁾ والذين قرءوا بالتاء وفتحها وكسر الصاد، هم حمزة والكسائى من قراء السبع، وخلف من قراء العشر والأعمش من قراء الشواذ بينما نجد قراءة (يعصرون) بالياء وبالبناء للمجهول، قراءة شاذة خارجة عن القراءات المذكورة وقد نسبها ابن خالويه⁽⁵⁾ إلى عيسى والأعرج.

وهذا يدل على دقة أبى جعفر وإمامته في القراءات وسيره في الاتجاه الذى

(1) الآية 48 / من السورة نفسها.

(2) الآية 48 / من السورة نفسها.

(3) ج 16 / 130 - 131 / ط / دار المعارف.

(4) ينظر السبعة لابن مجاهد / 349 والاتحاف / 265.

(5) مختصر الشواذ / 64.

انتهى إليه تلميذه ابن مجاهد وهو نموذج من أدل النماذج على هذه النقطة من منهج أبي جعفر في القراءات، وله نظائر غير قليلة⁽¹⁾ في التسوية بين قراءتين أو أكثر.

الترجيح من القراءات المستفيضة:

يجب أن يلاحظ أن أبا جعفر يستخدم مجموعة من المعايير للترجيح والاحتجاج من العربية وشواهدا والتأويل والآثار، وهذه بعض نماذجها:

أ - في قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾⁽²⁾، حكى الطبري قراءتين في «ظلل» فقرأها بعضهم في ظلل وبعضهم في «ظلال».

فمن قرأها في «ظلل» فإنه جعلها جمع «ظلة» والظلة تجمع على «ظلل» و«ظلال»⁽³⁾ كما تجمع «الخلة» «خلل» و«خلال» والجلة: «جلل» و«جلال».

وأما الذي قرأها في «ظلال» فإنه جعلها جمع «ظلة» كما ذكرنا من جمعهم «الخلة»: على «خلال» وقد يحتمل أن يكون قارئه - كذلك - وجهه إلى أنه جمع ظل، لأنها قد يجمعان جميعاً «ظلالاً» قال أبو جعفر: والصواب من القراءة في ذلك عندي: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ لخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفاً فدل بقوله: «طاقات» على أنها ظلل لا ظلال لأن واحد الظلل ظلة، وهي الطاق وإتباعاً لخط المصحف وكذلك الواجب في كل ما اتفقت معانيه، واختلفت في قراءته القراءة، ولم يكن على إحدى القراءتين دلالة تنفصل بها عن الأخرى غير اختلاف خط المصحف، فالذي ينبغي أن نؤثر منها ما وافق رسم المصحف⁽⁴⁾ ونلاحظ - على هذا النص - أنه اعتمد فيه على

(1) ينظر مثلاً ج 2 / 58 - 59 وج 15 / 423 و 486 وج 16 / 159 و 160 / ط / دار المعارف وج 16 / 15 و 16 و 72 و 73 وج 25 / 50.

(2) الآية 210 / البقرة.

(3) في البحر المحيط ج 2 / 125 أن جمع ظلة على ظلال لا ينقاس / بخلاف ظلل.

(4) ج 4 / 261 - 262.

ثلاث دعائم: الخبر واللغة وخط المصحف - ووضع لنا قاعدة في اعتباره، سيأتى حديثها.

ونستفتى كتب القراءات فيمن قرأ «ظلل» ومن قرأ «ظلال» فنجد:
أن قراء الأربع عشرة مجمعون⁽¹⁾ على «ظلل» التي رجحها أبو جعفر الطبرى.

وأن «ظلال» قرأ بها أبى بن كعب وعبد الله بن مسعود، وقتادة والضحاك ورواها هارون بن حاتم عن عاصم⁽²⁾ وهى من غير العشر فهذه الأخيرة قراءة شاذة، وإن كان قراؤها كثيرين.

ب- فى قوله تعالى: ﴿إِنْ يَاجُوجُ وَمَاجُوجُ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾⁽³⁾ قال أبو جعفر: اختلفت القراء فى قراءة قوله: (إن ياجوج وماجوج) فقرأت القراء من أهل الحجاز والعراق وغيرهم (إن ياجوج وماجوج) بغير همزة، على فاعول - يمججت ومججت، وجعلوا الألفين فيهما زائدتين غير عاصم بن أبى النجدود والأعرج فإنه ذكر أنها قرءا ذلك بالهمز فيهما جميعاً، وجعلوا الهمزة فيهما من أصل الكلام، وكأنهما جعلاً ياجوج يفعل من أججت، وماجوج مفعول.

والقراءة التى هى القراءة الصحيحة عندنا (إن ياجوج وماجوج) بألف غير همزة لإجماع الحجة من القراء عليه، وأنه الكلام المعروف على ألسن العرب ومنه قول رؤبة بن العجاج⁽⁴⁾:

(1) ينظر السبعة / 181 والانحاف / 156 إذ لم يذكر فيها خلافاً وشواذ ابن خالويه.

(2) ينظر البحر المحيط 2 / 125 .

(3) الآية 94 / الكهف.

(4) فى ديوانه «مجموع أشعار العرب» / 92 / جاء الشطر الأول من هذا البيت تمام بيت قبله هكذا:

إذا الضعيف المزدرى تصرعا * لو أن ياجوج وماجوج معا

والناس أخلاقاً علينا شيما * وعاد عاد واستجاشوا تبعما

والبيت كما ذكره الطبرى فى مجاز القرآن 4/4/1 لأبى عبيدة.

لَوْ أَنَّ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ مَعاً وَعَادَ عَادُوا وَاسْتَجَاشُوا تَبَعاً⁽¹⁾

ج - وينظر ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَلَّا لَمَا لِيَوفِينَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾⁽²⁾ فقد ذكر أربع قراءات بتشديد (إِنْ) و (لَمَا) وتخفيفها قرأ بكل واحدة منها - على تفصيل فيها - بعض السبع، وغيرهم واحتج لكل منها وبين وجهها ثم قال: «وأصح هذه القراءات مخرجاً على كلام العرب المستفيض فيهم قراءة من قرأ (إِنْ) بتشديد نونها (كَلَّا لَمَا) بتخفيف ما (ليوفينهم ربك) بمعنى أن كل هؤلاء الذين قصصنا عليك - يا محمد - قصصهم في هذه السورة لمن ليوفينهم ربك أعمالهم..... فتكون (ما) بمعنى (من) واللام التي فيها جواباً لأن، واللام في قوله: (ليوفينهم) لام قسم»⁽³⁾.

وما رجحه أبو جعفر، قراءة الكسائي وأبي عمرو ومن وافقهما⁽⁴⁾، وهي أوضحها من حيث العربية، أليس في هذه النماذج الثلاثة - وغيرها، كثير، الدلالة البينة على اعتماده القراءات بالرواية المستفيضة - واستخدامه - كل أدوات الترجيح - وفي مقدمتها العربية - في اختيار أصوبها وأصحها عند تعدد الرواية واحتياج الأمر إلى الترجيح.

وقد اعتبرت هذه النماذج من الترجيح وليس من الرد، لأن كلامه أقرب إلى ذلك بخلاف ما يأتي..

رفض الطبري كثيراً من القراءات ونصه على عدم استجازته القراءة بها:

في هذا القسم يظهر مدى تضيق أبي جعفر في أمر الرواية، وأنه لا يقبل منها إلا ما كان مستفيضاً رواه أكثر من واحد أو جماعة يطمأن إلى عدم وقوعهم في الخطأ والسهو، ونصوصه في هذا المعنى كثيرة كثرة غامرة وفي بعضها النص على تعليل الرفض بانفراد القارئ بالقراءة، ويلاحظ أنه رفض بعض القراءات معللاً

(1) ج 16 / 14 / ط / الخليلي.

(2) الآية 111 / هود.

(3) ج 15 / 494 - 498.

(4) ينظر كتاب «السبعة» 339 والانحاف / 260.

به وفي كتب القراءات أن قراء القراءة المرفوضة منه كثيرون إلى جانب من نسبها إليه، كأنه، لم يبلغه أن غيره قرأ بها - وفوق كل ذي علم عليم.

كما يظهر فيه استخدام العربية في تضعيف الوجه المرفوض أو تقييحه، وإليك النماذج:

1 - قرأ ابن كثير - قوله تعالى: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾⁽¹⁾، بنصب آدم ورفع كلمات فوجهها أبو جعفر من حيث العربية وظهر له وجه القراءة بها من هذه الحيشة لإمكان التلقى من الطرفين، ولكنه رأى أنه لا تجوز القراءة بها لمخالفتها قراءة الحجة قال: «وقد قرأ بعضهم: «فتلقى آدم من ربه كلمات» فجعل الكلمات هي المتلقى آدم، وذلك وإن كان من جهة العربية جائزاً، إذ كان كل ما تلقاه الرجل فهو له متلق، وما لقيه فقد لقيه، فصار للمتكلم أن يوجه الفعل إلى أيهما شاء ويخرج من الفعل، أيها أحب، فغير جائز عندى في القراءة إلا رفع آدم على أنه المتلقى الكلمات، لإجماع الحجة في القراءة وأهل التأويل من علماء السلف والخلف على توجيه التلقى إلى آدم دون الكلمات، وغير جائز الاعتراض عليها فيما كانت عليه مجمعة بقول من يجوز عليه السهو والخطأ»⁽²⁾.

2 - ذكر ابن جرير الطبرى قراءة ابن عامر: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽³⁾، بإضافة قتل إلى شركائهم والفصل بينها بالمفعول «أولادهم»، وقال عنها من حيث العربية: «وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح»، ولكنه لم يردّها لذلك وإنما ردّها من حيث الرواية فقال: «قال أبو جعفر: والقراءة التي لا أستحيز غيرها: «وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم» بفتح الزاى من زين ونصب القتل بوقوع زين عليه، وخفض «أولادهم» بإضافة القتل إليهم ورفع الشركاء بفعلهم، لأنهم هم

(1) الآية 37 / البقرة.

(2) ج 1 / 542 / ط / دار المعارف.

(3) الآية 137 / الأنعام.

الذين زينوا قتل أولادهم على ما ذكرت من التأويل، وإنما قلت: «لا أستجيز بغيرها» لإجماع الحجة من القراءة عليه، وأن تأويل أهل التأويل بذلك ورد، ففى ذلك أوضح البيان على فساد ما خالفها من القراءة»⁽¹⁾.

3- فى قوله تعالى: ﴿قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً﴾⁽²⁾ ذكر اختلاف القراء فى قراءة «لأهب» وأن عامة قراء الحجاز والعراق غير أبى عمرو، قرءوه «لأهب» بالهمز، بمعنى: إنما أنا رسول ربك يقول: أرسلنى إليك لأهب لك «غلاماً زكياً» على الحكاية، وقرأ أبو عمرو بن العلاء: (ليهب لك) أى بالياء بمعنى إنما أنا رسول ربك أرسلنى إليك ليهب لك الله غلاماً زكياً.

قال أبو جعفر: «والصواب من القراءة فى ذلك ما عليه قراء الأمصار، وهو (لأهب لك) بالألف دون الياء، لأن ذلك كذلك فى مصاحف المسلمين، وعليه قراءة قديمهم وحديثهم غير أبى عمرو، وغير جائز خلافهم فيما أجمعوا عليه، ولا سائغ لأحد خلاف مصاحفهم»⁽³⁾.

وبالرجوع إلى كتب القراءات نجد ابن مجاهد⁽⁴⁾ ينسب إلى أبى عمرو ونافع فى رواية ورش، والحلوانى عن قالون قراءتها (لاهب) بغير همز، ولا يصرح بالياء، وابن الجزرى يقول: «قرأ أبو عمرو ويعقوب وورش وقالون بخلاف عنه (ليهب) بالياء بعد اللام والباقون بالهمز»⁽⁵⁾.

فالقراءة فى هذا الحرف بالياء ثابتة أيضاً عن غير أبى عمرو.

هذه نماذج ثلاثة لهذا القسم، فيها الدلالة عليه ولها نظائر كثيرة⁽⁶⁾.

(1) جـ 12 / 137 - 138 وينظر فى هذه القراءة «السبعة» / 270 لابن مجاهد والأتخاف / 217.

(2) الآية 19 / مريم.

(3) جـ 16 / 61 / ط / الحلى.

(4) ينظر كتابه «السبعة» 408.

(5) تقريب النشر / 139 وينظر الكشف لمكى 2 / 86 والتيسير / 148 وإبراز المعانى وإرشاد المريد شرحاً الشاطبية / 391 والأتخاف / 298.

(6) ينظر مثلاً جـ 2 / 211 و 264 - 265 و 466 و 243 / 4 و 475 / 15 و 175 / 16 و 310 - 311 / ط /

دار المعارف و جـ 15 / 210 / ط / الحلى.

اتباع خط المصحف (رسم المصحف ليس دليلاً وحده):

يبدو من منهج أبي جعفر أن رسم المصحف متمم للرواية، وذلك لتشده فيها، وعدم قبوله منها ما يخالف ما جاءت به الحجة واستفاضت به الرواية لأنه هو السند الصحيح الأصيل لثبوت القراءة وتلقيها، وإذا تعين الرسم دليلاً على صحة القراءة وجب اتباعه، ولا تجوز مخالفة مصاحف المسلمين - كما سلف في بعض النماذج - وفي قوله: «وكذلك الواجب في كل ما اتفقت معانيه واختلفت في قراءته القراءة، ولم يكن على إحدى القراءتين دلالة تنفصل بها من الأخرى غير اختلاف خط المصحف، فالذى ينبغي أن تؤثّر قراءته، منها ما وافق رسم المصحف»⁽¹⁾ فالرواية الثابتة هي طريق ثبوت القراءة وسندها وهذا الاتجاه يقرب مما قاله العلامة ابن الجزري، إذ قال: «ولقد أحسن من قال: إن حذف الألف من ذلك (أى من بعض كلمات القرآن) تنبيه على أن اتباع الخط ليس بواجب يعنى على حدته بل ولا جائز ولا بدّ من الركنين الأخيرين وهما العربية وصحة الرواية، وقد فقدنا في ذلك فامتنع جوازه»⁽²⁾ وأضيف إلى النماذج السابقة النموذج التالى: لتأكيد ما سبق لى إثباته عن رأيه فى إتباع خط المصحف - فى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِلزُّلُومِ مِنَ الْجِبَالِ﴾⁽³⁾ قرأ الكسائى (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع الثانية ووافق ابن محيىصن، وسائر القراء الآخرين قرءوا جميعاً بكسر الأولى ونصب الثانية، وقد ذكر الطبرى أن الكسائى قرأها على النحو السابق على تأويل قراءة من قرأ ذلك: «وَإِنْ كَادَ مَكْرَهُمْ لِلزُّلُومِ» من المتقدمين، بمعنى اشتد مكرهم حتى زالت منه الجبال أو كادت تزول منه.

ثم قال: «والصواب من القراءة عندنا قراءة من قرأ... بكسر اللام الأولى وفتح الثانية، بمعنى: وما كان مكرهم لتزول منه الجبال، وإنما قلنا: ذلك هو

(1) ج 2 / 262.

(2) النشر فى القراءات العشر 1 / 472 وينظر أيضاً «إبراز المعانى» / 406، قال أبو شامة فيه: «والقراءة نقل فيما وافق منها ظاهر الخط كان أقوى وليس اتباع الخط بمجرد واجباً ما لم يعضده نقل فإن وافق فيها ونعمت ذلك نور على نور».

(3) الآية 46 / إبراهيم.

الصواب لأن اللام الأولى إذا فتحت فمعنى الكلام، وقد كان مكرهم لتزول منه الجبال، ولو كانت زالت لم تكن ثابتة وفي ثبوتها على حالتها ما يبين أنها لم تزول.

وهنا ألفت النظر إلى التوجيه البلاغى الجميل الذى سبق للزجاج فى توجيه قراءة الكسائى هذه والتى يبدو تأويل أبى جعفر لها - هنا - غير دقيق وفيه جور على قراءة اعتبرت من السبع، ولتمسكه بشرط الاستفاضة يردف قائلاً: «وأخرى إجماع الحجة من القراءة على ذلك كفاية عن الاستشهاد على صحتها وفساد غيرها بغيره» ويضيف أمرين آخرين هما:

الأول:

مخالفة هذه القراءة لقراءة السلف، إذ هم قرؤوها بالفعل (كاد) أى بالدال ليكون ما حكاه من الإجماع صحيحاً.

الثانى:

أنه لا يجوز أن نقرأها - كذلك - لأنها لم ترد بالفعل «كاد» فى مصاحف المسلمين - ولا تجوز مخالفتها - وهذا هو المقصود هنا، قال: «إن ظن ظان أن ذلك ليس بإجماع من الحجة، إذ كان من الصحابة والتابعين من قرأ ذلك، كذلك، فإن الأمر بخلاف ما ظن فى ذلك، وذلك أن الذين قرءوا ذلك بفتح اللام الأولى، ورفع الثانية قرأوا «وإن كاد مكرهم» بالدال، وهى إذا قرئت كذلك فالصحيح من القراءة مع (وإن كاد).

فتح اللام الأولى ورفع الثانية على ما قرءوا، وغير جائز عندما القراءة كذلك، لأن مصاحفنا بخلاف ذلك، وإنما خط مصاحفنا: «وإن كان» بالنون لا بالدال، وإذا كانت كذلك فغير جائز لأحد تغيير رسم مصاحف المسلمين وإن لم يجز ذلك، لم يكن الصحاح من القراءة إلا ما عليه قراء الأمصار، دون من شذ بقراءته عنهم»⁽¹⁾.

وهذا أشد ما يصل إليه نقد لقراءة اعتبرت من القراءات السبع الموثقة، استخدم فيه الطبرى خط المصحف دليلاً على منع قراءة لم ترد فيه، وهى من القراءات الشواذ، وإجماع الحجة على منع قراءة اعتبرت متواترة، وهو نموذج يظهر مدى تمسكه واعتزازه، بهذين الضابطين (الرواية وخط المصحف) وأنه تابع لها، ومثله ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا لِسَاحِرٍ﴾⁽¹⁾ التى ارتضى فى توجيه (هذان) بالالف - فيها - ما قرره الفراء فى تخريجها مما سبق فى مبحثه، ولكنه استصوبه للرواية وخط المصحف، قال: «والصواب من القراءة فى ذلك عندنا: إِنْ بتشديد نونها و(هذان) بالالف لإجماع الحجة من القراء عليه وأنه كذلك هو فى خط المصحف»⁽²⁾.

وبذلك كله يظهر لنا أن رسم المصحف دليل مهم عند أبى جعفر يؤكد على عدم جواز مخالفته وعلى الاحتجاج به، وهو فى غالب أمره تابع للرواية ومتمم للاحتجاج بها دعماً ونقداً.

موافقة العربية:

من المعلوم أن موافقة القراءة للعربية شرط أساسى للقراءة الصحيحة، وقد رأينا أباً جعفر الطبرى يزكى جانب الرواية، ويتخذ من العربية أداة للتحليل وصحة المعنى ويربط بينها وبين التأويل، وينقد بها بعض القراءات، ولكن أغلب نقده لها وسيلته الأولى إليه الرواية وإجماع الحجة - كما سلف - وهو لا يكاد يرد قراءة لمخالفتها الشائع من العربية، كما فعل النحويون الذين سبقت دراستنا لهم وبياننا لمناهجهم، إذ كانت أداتهم الأولى فى الترجيح والنقد هى العربية.

والدارس - وإن لم يظفر عنده، برد لقراءة لمخالفتها الشائع من كلام العرب - لا يعدم شواهد فى تفسيره على استخدامها فى نقد بعض القراءات والحكم بالقبح عليها أو الرداءة أو الضعف تبعاً للفراء فى أغلبها، كما سبق فى وصفه قراءة⁽³⁾ ابن عامر بالقبح وعدم الفصاحة، وما سلف فى مبحث الفراء من وصفه ما

(1) 63 / طه.

(2) جـ 16 / 182 / ط / الحلبي.

(3) بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول فى آية الأنعام (137).

جاءت عليه قراءة حمزة بجر الأرحام⁽¹⁾ عطفاً على الضمير المجرور، وصفه إياها بالرداءة وعدم الفصاحة⁽²⁾، ونقله ما قاله الفراء في نقده قراءة حمزة أيضاً ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَ إِلَّا يَقِيماً حُدُودَ اللَّهِ﴾⁽³⁾، ببناء «يخاف» لما لم يسم فاعله⁽⁴⁾.

ومما يبين منزلة الرواية عنده ووظيفة العربية في نقده ما ذكره في قراءة من⁽⁵⁾ ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حَسَنًا﴾⁽⁶⁾ على أن حسنى اسم تفضيل مؤنث، فقد رآها غير صحيحة - من حيث العربية، لأن العرب لا تكاد تستعمل فعلى وأفعل التفضيل إلا بالآلف واللام أو مضافين، ولكنه جعل هذا الحكم مؤيداً للرواية وليس أصلاً في رد هذه القراءة، فقال: «وأما الذى قرأ: وقولوا للناس حسنى» فإنه خالف بقراءته إياه كذلك قراءة أهل الإسلام، وكفى شاهداً على خطأ القراءة بها كذلك خروجها من قراءة أهل الإسلام، لو لم يكن على خطئها شاهد غيره، فكيف وهى مع ذلك خارجة من المعروف من كلام العرب⁽⁷⁾.

وهذا النقد لهذه القراءة لم أره عند الفراء، فهو لم يتحدث عنها في موضعها⁽⁸⁾.

- وقد ذكر في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾⁽⁹⁾، ما يعتبر تلخيصاً لمنهجه في موقفه من القراءات من الاعتماد على رواية الحجة من القراء وإجماعهم، وعلى التأويل والعربية، حيث ذكر قراءة الجمهور ببناء «نتخذ للفاعل» وقراءة أبى جعفر وغيره ببنائه لما لم يسم فاعله، وهى قراءة منقودة من النحويين كما سلف في مبحث الزجاج، وقد رجح قراءة

(1) في آية النساء (1).

(2) وينظر تفسير الطبرى ج 7 / 519 - 520 / ط / دار المعارف.

(3) الآية 229 / البقرة.

(4) ج 4 / 550 - 552 وينظر معاني الفراء ج 1 / 145 - 147.

(5) في الاتحاف / 140 هو الحسن وفي مختصر الشواذ / 7 «الأخفش عن بعضهم» فهى شاذة.

(6) الآية 83 / البقرة.

(7) ج 2 / 295 / ط / دار المعارف.

(8) ينظر المعاني ج 1 / 49 - 50.

(9) الآية 18 / الفرقان.

الجمهور بالحجج الثلاث المذكورة «قال أبو جعفر: وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب قراءة من قرأ بفتح النون لعلل ثلاث: إحداهن إجماع الحجة من القراء عليها، والثانية أن الله جل ثناؤه ذكر نظير هذه القصة في سورة سبأ فقال: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهْلُوا إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِينَا مِنْ دُونِهِمْ﴾⁽¹⁾ فأخبر عن الملائكة أنهم إذا سئلوا عن عبادة من بعدهم تبرّءوا إلى الله من ولايتهم فقالوا لربهم: (أنت ولينا من دونهم) فذلك يوضح عن قراءة من قرأ ذلك (ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء)، والثالثة أن العرب لا تدخل (من) هذه التي تدخل في الجحد إلا في الأسماء ولا - تدخلها في الأخبار، لا يقولون: ما رأيت أخاك من رجل، وإنما يقولون: ما رأيت من أحد وما عندي من رجل، وقد دخلت ها هنا في الأولياء وهي في موضع الخبر، ولو لم تكن فيه (من) كان وجهاً حسناً⁽²⁾.

وهو فيما يخص العربية معتمد على الفراء في هذا النقد، ولكن ما هنا أوضح مما في المعاني⁽³⁾، وهي ميزة أبي جعفر في الشرح والتحليل والبسط، وفي ذلك أوضح البيان عن منهجه في الاحتجاج للقراءات وتوثيقها ونقدها، فهو يعتمد على الرواية - أولاً - ويدعمه بصحة التأويل والوارد من النظائر في القرآن الكريم ومن الأخبار - كما سلف - ولا يغفل العربية، بل تأخذ حظها الوافر فيه، فهي شرط أساسي لقبول القراءة، وهو منهج أصيل فريد لا نكاد نظفر بمثله في كتب التفسير التي بقيت لنا ويختلف عن منهج النحويين، كما سلفت نماذجه.

رفضه بعض القراءات التي لها وجه في العربية لمخالفتها قراءة الحجة:

ومما يؤكد منهج أبي جعفر في الاعتماد على الرواية وإجماع الحجة، وأنه لا تجوز القراءة بغير المروى رواية مستفيضة، ولو كان له وجه في العربية، ما جاء في

(1) الآيتان 40، 41.

(2) ج 18 / 191 ط / الحلبي.

(3) ينظر ج 2 / 264.

نقده لقراءة الرفع في قوله تعالى: ﴿ويهلك الحرث والنسل﴾⁽¹⁾ برفع الكاف⁽²⁾، قال: «وذلك قراءة - عندى - غير جائزة وإن كان لها مخرج في العربية لمخالفتها لما عليه الحجة مجمعة من القراءة في ذلك قراءة «ويهلك الحرث والنسل» وأن ذلك في قراءة أبي بن كعب ومصحفه فيما ذكر لنا ﴿ليفسد فيها وليهلك الحرث والنسل﴾ وذلك من أدل الدليل على تصحيح قراءة من قرأ ذلك «ويهلك» بالنصب عطفاً على (ليفسد فيها)⁽³⁾.

وقد خرجت قراءة «يهلك» بالرفع على أنها معطوفة على «سعى»⁽⁴⁾ في الآية نفسها.

وعلى أى حال هذا النهج من أبي جعفر يؤكد الفرق بين منهجه ومنهج النحويين في نقد القراءات، باعتماده الأساسى على الرواية والآثار وصحة التأويل.

تعقيب وملاحظات:

أما بعد فهذا هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى النحوى عالم التفسير والقراءات قدمته في دراسة نحوية شاملة جديدة كل الجدة، تبين عن مذهبه النحوى، ومنهجه في الدراسة النحوية وعلاقتها بالتأويل والأثر، وهى دراسة لم يظفر بها تفسيره من قبل، بل لعل كثيراً من الناس يعتقدون أنه لا علاقة له بالنحو ومباحثه.

وبعض الباحثين⁽⁵⁾ لم ينظر إلى منهجه فيها نظرة شاملة فاتهمه بسرقة «معاني الفراء» والتهجم عليه، لأنه ينقل عنه ولا يذكر اسمه، ولم يعلم أن ذلك سلوكه مع كل النحويين وأنه لم يذكر أحداً منهم كما ذكر الفراء ووافقه في آرائه، وقد

(1) الآية 205 / البقرة.

(2) نسبها ابن خالويه إلى الحسن ص / 13 وفيها قراءات أخرى ينظر الكشاف 1 / 190 والبحر المحيط 116/ 2 والاتحاف 155 - 156.

(3) ج 4 / 243 وينظر أيضاً ج 15 / 210.

(4) ينظر الكشاف في الموضع السابق.

(5) ينظر كتاب «أبو زكريا الفراء» ص / 321 - 323.

حللت كل ذلك، وبينت استقلال فكره وقوة شخصيته، وهما سر موافقه، موافقة ومخالفة وجمعاً بين الآراء.

كما أن كثيراً منهم لا يعلمون له هذه النظرة الجريئة في القراءات، التي تختلف عن النظرة النحوية في بعض معالمها ولكنها يلتقيان في كثير من النتائج وفي بعض مقدماتهما، وهو على كل حال لا يستنكر النظرة النحوية للقراءات، ولا يلاحق أهلها بالنقد والغض منهم، - كما سنرى في عصور متأخرة - وهو الخبير بهذه النظرة أو المنهج القرآني الذي انتهجه من سلف قبله ومن عاصره من علماء العربية في المذهبين: البصري والكوفي، فنقل عن هذا وذاك.

جمعه بين المذهبين يجب أن يذكر له:

وقد كان في أصول تفكيره كوفياً، وفي التطبيق جامعاً بينهما غير ناس، لمذهبه الكوفي، ومن أجل ذلك يجب أن يذكر منهجه بالتقدير في التقاء المذهبين وامتزاجهما، إذ عاش الطبري أغلب أيام حياته والعصبية المذهبية مشتعلة في رحاب إماميهما الكبيرين: المبرد وثعلب، وعاصر الإمام الزجاج الذي عرفنا شدة تمسكه بمذهبه البصري، ودفاعه عنه وتعقبه للكوفيين، وقد كان ذلك رد فعل لسلوك الفراء قبله نحو البصريين، فجاء الطبري ليجمع بين المذهبين في ظلال التفسير ورحاب القرآن الكريم وذلك يؤكد ما ارتأيته من قبل من نشأة النحو ومذاهبه في هذه الرحاب وترعرعه فيها.

وكان منهجه في النحو والقراءات تنويعاً لمناهج كتب «معاني القرآن» والتقاء لمناهج التفسيرين الأثرى واللغوى، في النظر لوظيفة اللغة وحاجة التأويل إليها، وارتباطها بالنص القرآني ارتباطاً حياً دافعاً يعتمد على الأساليب العالية من كلام العرب والتذوق الصافي لشواهدا مع سعة العلم بها مما جعل هذا التفسير الكبير يمتلئ بعيونها ويغص بخيارها، مما يجعل من دراسته متعة أدبية إلى جانب سمته الأصلية كتفسير أثرى.

والى جانب كل ذلك فإنه يمثل مرحلة الاجتهاد والحركة في التفكير الإسلامى، وهى مرحلة حافلة بالحياة والتجديد وبلورة المذاهب ومسيرها نحو استقرار المفاهيم والمصطلحات والأصول.

وكان هذا التفسير بالنسبة للمذهب الكوفي - كما عرفنا مرجعاً مهماً باقياً في المصطلحات والآراء وهو التفسير الوحيد - فيما أعلم - بعد معاني القراء - الذي يحمل معالم هذا المذهب ويستخدم مصطلحاته وآراءه بصفة أساسية وفي القراءات - أيضاً - كان عمله، سابقاً لتمييز القراءات السبع من الشاذة فكان مذهبه فيها مبنياً على الاجتهاد والترجيح فيها - كما عرفنا -.

الفرق بينه وبين المفسرين من بعده:

وهذا كله يجعل من عمل إمامنا الطبرى - رضى الله عنه - عمل تجديد وبناء وجمع لآراء السابقين وتصفية لها - بخلاف من سيجىء بعده من المفسرين فإن الأمر سيكون أيسر لهم إذ إن:

أ - التفسير قد وضحت معالمه واستقرت مفاهيمه بالتقاء التفسيرين الأثرى واللغوى.

ب - والمذاهب النحوية قد استقر أمرها ووضحت معالمها ومصطلحاتها وفترت عصبيتها، وامتزجت الآراء فيها بغلبة المذهب البصرى واصطبغ كتب التفسير به، مع انتشار آراء أئمة المذهب الكوفى فيها.

ج - والقراءات - كذلك - استقر أمرها وتميز متواترها، باشتهار القراءات السبع وتواترها، وعلو مكانة قرائها ورواتهم، وشذوذ ما عداها وإن اختلفت درجات الشذوذ، والمهم أن المفسرين أضحووا على مهيع واضح من أمرها، وأصبح منهم من يلتزم بذكر السبع ولا يتجاوزها وقد ينص على ذلك في مقدمة تفسيره، ومنهم من يروى هذه وتلك - كما يأتى به التفصيل.

وهذه المعانى - مجتمعة - جعلتنى أعتبره بداية مرحلة جديدة ودعتنى إلى التطويل فى بيان منهجه النحوى - وهى تجعلنى لست فى حاجة إلى هذا التطويل فى غيره، من أئمة التفسير الذين سأتناولهم بالحديث لتشابه مناهجهم ولا تختلف إلا باختلاف صفاتهم العلمية وقدرتهم على الترجيح فى آراء السالفين وسمو تفكيرهم فى التطبيق والبناء عليها.

وإلى جانب ذلك فإن التوسع على هذا النحو، لا أستطيعه، إذ لو فعلت ذلك لخرج هذا البحث فى مجلدات أو لما انتهى إلى حد معقول، وكان طوله غير محمود.

4 - تَفْسِيرُ الْبُرْهَانِ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ لِعَلِيِّ بْنِ سَعِيدِ الْحَوْفِيِّ (ت: 430 هـ)

سبق لي أن ترجمت للإمام الحَوْفِيُّ في مؤلفي «إعراب القرآن» ولاحظت أن السيوطي وتلميذه الداودي نسبا إليه كتابين في القرآن أحدهما «البرهان في علوم القرآن» والثاني: «إعراب القرآن»، وأن القفطى ذكر له كتاباً بعنوان «إعراب القرآن»، وأن ياقوتا والداودي ذكراه بالعنوان المثبت في مخطوطته وهو «البرهان في تفسير القرآن»، والفرق هو كلمة تفسير بدلاً من «علوم» وقد لاحظت أيضاً أن إطلاق إعراب القرآن عليه يمكن أن يحدث لتوسعه في الإعراب وعنايته الفائقة به، خصوصاً في كتب المتقدمين التي نرى كثيراً من عناوينها تختلط لدى المتأخرين، أما في العصر الحديث فالأمر يختلف من حيث توفر وسائل التحقيق.

والمنهج العلمي يوجب علينا التثبت مما نكتب وملاحظة الفوارق بين الموضوعات التي نكتبها، ولهذا فمن الغريب ما فعله صاحب كتاب «القرآن الكريم»⁽¹⁾ - وأثره في الدراسات النحوية - وهو رسالة جامعية - من عدم انتباهه لما ذكرته، ولإدخاله البرهان في كتب «إعراب القرآن» وهو كتاب تفسير معنى بالإعراب عناية واسعة.

وقد قال عنه ياقوت «وبلغني أنه في ثلاثين مجلداً بخط دقيق»⁽²⁾ والموجود منه نسختان مخطوطتان.

(1) تنظر ص 283 / 287.

(2) معجم الأدباء ج 12 / 222.

الأولى⁽¹⁾ في ثلاثين جزءاً بعضها مفقود فهي ناقصة، وهي نسخة قديمة رثة مستخرجة من «دشت المؤيد» كما كتب على الورقة الأولى من الجزء الثاني، وهذا الجزء الذي جعل ثانياً يبدأ من قوله تعالى: ﴿وَمَعَهُم فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾⁽²⁾، وينتهي بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁽³⁾.

وبعدها «نجز الجزء الثاني من كتاب «البرهان في علوم القرآن» من قسمه ثلاثين بعون الله وتأييده، ويتلوه - إن شاء الله الجزء الثالث»⁽⁴⁾.

النسخة الثانية منه⁽⁵⁾، يبدأ الجزء الأول منها من أول القرآن الكريم وما بقي من المقدمة فيها أقل من نصف ورقة، وقد استغرق تفسير الفاتحة وأوائل البقرة إلى الآية التي يبدأ بها الجزء الثاني من النسخة الأولى، حوالي ستين ورقة.

وينتهي هذا الجزء «الأول» في قوله تعالى: ﴿بَلَى مِنْ كَسْبٍ سَيِّئَةٍ وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَاتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁽⁶⁾.

والموجود من هذه النسخة سبع مجلدات مخطوطة وهي من الأول إلى الخامس، والحادى عشر الذى ينتهى فى قوله تعالى: ﴿وَأَغْلَظَ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾⁽⁷⁾، وقد كتب فى ظهر الورقة الأولى منه عنوان الكتاب واسم المؤلف بالكامل مطابقاً لما فى النسخة الأولى، والمجلد السابع، منه جزء ناقص من أوله.

وهى - فى عمومها - أفضل من الأولى.

(1) رقم 59/ تفسير/ بدار الكتب والموجود منها ج 3/2 و 4 و 6 و 8 و 9 و 10 و 12 و 15 و 20 و 24 - 28.

(2) الآية 15 / البقرة.

(3) الآية 129 / منها.

(4) يبدأ من الآية 130 / منها.

(5) رقم 145 / تفسير / دار الكتب.

(6) الآية 81 / البقرة.

(7) الآية 73 / التوبة.

والملاحظ أن هناك اختلافاً في نهاية الجزء الأول من النسخة الثانية وبداية الجزء الثاني من النسخة الأولى، مما يؤكد أن هناك اضطراباً في تجزئته إذ النسختان قديمتان متآكلتان وهما متفقتان في المنهج، وما قارنت بينه من النماذج التي نقاها من النسخة الأولى.

والكتاب - إذن - كتاب تفسير توسع في الإعراب، والأدلة هي:

1 - عنوانه في أجزاء منه، جاء في ظهر الورقة من (ج / 6): الجزء السادس من كتاب «البرهان في علوم القرآن من الغريب والإعراب والقراءات والتفسير والناسخ والمنسوخ والأحكام...» وهو كذلك في أول الجزء الثامن، والثاني وغيرهما.

فهذه الموضوعات لا تتناولها كتب إعراب القرآن، وأقصى ما تتناوله في مثل عصر الحوفي تنقاً من المعاني اللغوية والاشتقاق واللغات إلى جانب الإعراب - كما رأينا في إعراب النحاس -.

2 - منهجه العام في تناول التفسير، إذ لو لم يتناوله لقلنا: إن هذا العنوان ليس من أصل الكتاب بل زاده النساخ.

وهذا المنهج يقوم على العناوين التالية:

أ - «القول في الإعراب أو القول في قوله عز وجل»، ثم يذكر إعراب الآية أو الآيات التي يسوقها.

ب - القول في المعنى والتفسير ويذكر تحته المعاني اللغوية للألفاظ والغريب، وتفسير الآيات ذكراً للتفسير المأثور، وما قد تكون في الآية أو الآيات من أحكام فقهية - أو غيرها - حسب الأحوال.

ج - القول في القراءات - وهو لا يطيل فيها - في أغلب الأحيان.

3 - القول في الوقف والتمام ويذكر تحته أحكام الوقف من تام وحسن وكذلك القول في القطع والتمام.

وهذه العناوين منتشرة انتشاراً واسعاً في هذا التفسير الكبير، ولولا خوف

الإطالة - ومنهجه العام ليس من مهمتى فى هذا البحث - لسقت لذلك كثيراً من النماذج، فأسوق نموذجاً واحداً للمعنى والتفسير، ونموذجاً للوقف وأشير إلى بعض الأوراق التى تناول فيها ذلك، وهما فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾⁽¹⁾.

قال:

«القول فى المعنى والتفسير».

الفعل والإحداث والإيجاد نظائر، والإيقاد والتأجيج والإلهاب والإشعال نظائر ونقيض الإيقاد الإطفاء ونقيض الإشعال الإخماد، ومعنى الآية: فإن لم تفعلوا أى فاتوا بسورة من مثله، وقد تظاهرت أنتم... وشركاؤكم فتبين لكم بامتحانكم واختباركم عجزكم وعجز جميع الخلق، وعلمتم أنه من عند الله ثم أقمت على التكذيب به....

«ويقال لم خصت الحجارة فقرنت بالنار حتى جعلت لنار جهنم حطباً، الجواب: إنها حجارة الكبريت وهى أشد الحجارة حراً إذا حميت روى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود.

ومعنى أعدت للكافرين: أعدت للجاحدين ربهم الجاحدين آلاءه عندهم، والساترين نعمه لديهم، قال ابن عباس: أعدت لمن كان على ما أنتم عليه من الكفر، وقد تضمنت الآية الزجر عن الكفر بالنبي ﷺ. مع ظهور رايته وقيام حجته.....»⁽²⁾.

«القول فى الوقف والتمام»:

«وقودها الناس والحجارة» وقف حسن، ويكون «أعدت» مستأنفاً وقوله: «أعدت للكافرين تمام»⁽³⁾.

(1) الآية 24 / البقرة.

(2) الأوراق 3 و 54 / أ ج 2 وينظر أيضاً ج 6 / الأوراق 1 / ب و 3 / أ، 5 / أ و 8 / أ و 14 / أ و 28 / أ و ج 8 / 96 وغيرها.

(3) الأوراق 3 و 4 و 5 / أ ج 2 وينظر أيضاً ج 6 / الأوراق 1 / ب و 3 / أ، 5 / أ و 8 / أ و 14 / أ و 28 / أ و ج 8 / 96 وغيرها.

وألفت النظر إلى منهجه الفريد في إيراد المعاني اللغوية، من إيراد معنى الكلمة ونظائرها ثم نقيضها، وهو مطرد فيه وللإطلاع على ذكره للأحكام والمذاهب الفقهية، بل على توسعه فيها بنظر ما كتبه في تفسير قوله تعالى⁽¹⁾: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها...﴾⁽²⁾ وقوله تعالى⁽³⁾: ﴿يأياها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم...﴾⁽⁴⁾.

فهل يقال بعد ذلك: إنه كتاب «إعراب القرآن» كما نطلقها على غيره من كتب «إعراب القرآن» التي انحازت لهذا الغرض وحده؟ اللهم لا، بل إنه لكتاب تفسير توسّع في الإعراب، ككثير غيره من كتب التفسير ونظراً لشموله لما سلف من موضوعات، وبعضها ليس من التفسير فإن تسميته بـ «البرهان في علوم القرآن» تكون أصدق عليه، وهو الموافق لما في مخطوطتيه، والشائع في كتب التراجم.

منهجه النحوي:

ذكر ابن هشام في سياق نقده لكتب الإعراب قبله، أن الحوفي أكثر الناس استقصاء لإعراب الواضحات كالمبتدأ وخبره، والفاعل ونائبه والجار والمجرور والعاطف والمعطوف⁽⁵⁾، وقد نقل عنه في المغني في عدة مواضع ورد أغلب ما نقله عنه - وسيأتى في الباب الثالث -.

وقال القفطي في وصفه: (فاضل عالم بالنحو والتفسير، قيم بعلم العربية أتم قيام)⁽⁶⁾، من القولين السابقين وما اهتمت إليه بالنظر في «البرهان» يمكن تحديد منهجه النحوي في النقاط التالية:

أ - ممارسة الإعراب منفصلاً عن التفسير، كان تفسيره كتاب إعراب أو نحو،

(1) ج 8 / الورقة 33.

(2) الآية 93 / النساء.

(3) ج 8 / 129 / ب إلى 132 / أ.

(4) الآية 6 / المائدة.

(5) المغني 4 / 1.

(6) الإنباه 2 / 219.

فهو لا يمارس التوجيه النحوى من خلال النظر فى تأويل النص وتوطئته للأفهام، كما رأينا الطبرى يفعل - مثلاً - وعناوينه السابقة دليل على ذلك، ولا يغض ذلك من قدر الإعراب وما يوطئه لفهم المعنى.

ب - إعراب الواضحات وتكرار ذلك كثيراً.

ج - كثرة التعليل لما يذكره من مسائل نحوية أو إعرابية.

د - غلبة المذهب البصرى عليه ورده مسائل الكوفيين الخلافية، مع ذكره أقوالهم فى التطبيق.

والبند الأول بند عام يدل عليه منهج الكتاب العام، وأى نموذج من نماذجه والبندان الثانى والثالث متداخلان فأسوق لهما ما يأتى من نماذج الكتاب لتوضيحها ونصب الدليل عليها.

فى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾⁽¹⁾ قال: «يقال: كيف دخلت (إن) على لم ولا يدخل عامل على عامل؟».

الجواب: أن (إن) غير عاملة فى اللفظ فدخلت على (لم) كما⁽²⁾ تدخل على «الماضى» ولأن لم حرف نفى يسهل دخولها عليه، كما تدخل على حرف النفى كما قال: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ﴾⁽³⁾ ومعنى وإن لم تفعلوا إن تركتم الفعل.

و (لم) تجزم لأنها أشبهت إن التى للشرط لأنها تردُّ المستقبل إلى الماضى كما ترد (إن) الماضى إلى المستقبل وجزم بـ (إن) التى للشرط لأنها تدخل على الفعل فتحتاج إلى جواب فأشبهت الإبتداء يلحق معه الأسماء الرفع، وهو أول ما للأسماء، وكذلك حذف مع (إن) لأن أول ما للأفعال السكون.

وقيل لما تعلق بالشرط والجواب، وهما يتعلقان بفعلين طال الكلام فحذف

(1) الآية 24 / البقرة.

(2) فى المخطوطة «كما لم تدخل» وزيادة لم فيه تفسد المعنى.

(3) الآية / 73 / الأنفال.

«بالحذف»⁽¹⁾، وقيل لما كان يشترط بها وهو معنى لا يدخل الاسم أعطيت إعراباً لا يكون في الاسم وهو الجزم، كما أن حرف الجر لما كان في الاسم دون الفعل أعطى إعراباً لا يكون في الفعل.

وقوله: «ولن تفعلوا» اعتراض بين الشرط وجوابه، والفعل فيه منصوب بلن، كما يقع الاعتراض بين المبتدأ وخبره في قولك: زيد - فأفهم ما أقول - رجل صدق ولا موضع لهذه الاعتراضات، لأن كل جملة لم تقع موقع المفرد فلا موضع لها من الإعراب، إذ لم يعمل فيها عامل.

فاتقوا جواب الشرط: الفاء وما بعدها - ولغة أسد «تقى يتقى»⁽²⁾ النار نصب بـ «اتقوا» «التي» نعت «النار» (وقودها الناس والحجارة) ابتداء وخبر في صلة التي، والوقود بالفتح: الخطب وبالضم: الفعل، و (أعدت) فعل ماضٍ لما لم يسم فاعله حال من النار، وفيه: ضمير (هو) اسم ما لم يسم فاعله و (للكافرين) متعلق بـ (أعدت)، يقال: (وقدت النار تقد وقوداً ووقدة ووقدناً)⁽³⁾.

هذا النموذج غنى بالبيان عن منهج الخوفي⁽⁴⁾ النحوي في ممارسة الإعراب منفصلاً عن التفسير وفي إكثاره من التعليل وإيراد كل تفاصيل الإعراب للواضحات، مما لا حاجة إليه في كتاب تفسير، ونظائره⁽⁵⁾ كثيرة كثرة غامرة وأما غلبة المذهب البصري عليه فأسوق لهما ما ذكره في المسائل الآتية:

أ - في قوله تعالى: ﴿ولو افتدى به﴾⁽⁶⁾ حكى ما سلف من قول الفراء والطبري بجواز زيادة واو العطف فيها ثم رده قائلاً: «وقوله: ﴿ولو افتدى به﴾: لو معناها امتناع الشيء لامتناع غيره، وقال بعض النحويين: الواو التي مع لو زائدة، وذهب عنه وجوه دخولها من لطيف المعنى.....»⁽⁷⁾ وكذلك فعل

(1) هكذا في المخطوطة ولعله «بالحرف».

(2) كتب في المخطوطة هكذا «لن بقاء» واللغة تكسر حرف المضارعة / انظر اللسان (وقى) ج 20 / 283.

(3) ج 2 / الورقة / 3.

(4) هو بفتح الحاء وسكون الواو وينظر وفيات الأعيان 300/3.

(5) ينظر مثلاً ج 2 / 104 و ج 8 / 97 ب و 98 / أ و ج 6 / 63 ب و 64 / أ.

(6) الآية 91 / آل عمران.

(7) ج 6 / الورقة 18 / ب.

في قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون﴾⁽¹⁾ حيث قدر الجواب محذوفاً نحو هلكوا أو انهزموا أو ما أشبه ذلك ثم قال: «وقد قدر قوم الجواب على حذف الواو وزيادتها، وزيادة حرف في كتاب الله لغير معنى لا تصح»⁽²⁾.

ب- في قوله تعالى: ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب﴾⁽³⁾ أعرب (ما) في (وما يتلى) في موضع رفع على اسم الله جل وعز «والتقدير قل الله يفتيكم فيهن والقرآن يفتيكم فيهن» ثم قال: «وقيل في موضع خفض عطف على الهاء والتون في (فيهن) - قاله الفراء - وهو مردود لأجل عطف الظاهر على المضمير المجرور»⁽⁴⁾.

وقد كان في قوله تعالى: ﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة﴾⁽⁵⁾، أوضح في التزامه بالمذهب البصري في هذه المسألة إذ قال: «وأما العطف على الكاف في «إليك» والهاء في «منهم» فقد تقدم القول: إن عطف الظاهر على المضمير المجرور - عند البصريين - لا يجوز إلا بإعادة العامل»⁽⁶⁾، وقد رجح في «المقيمين» قول سيبويه من نصبها على المدح، ذاكراً⁽⁶⁾ بيتي الخرنق شاهدي الكتاب للنصب في الآية.

ج- في قوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾⁽⁷⁾ قدر ما يقدره البصريون من حذف الموصوف في مثله وقد تقدم أكثر من مرة أن هذا من مسائل الخلاف وأن الكوفيين يقدرون المحذوف موصولاً والبصريين لا يميزون حذف الموصول، وقال الخوفاي: (والمعنى وما منهم أحد إلا ليؤمنن به

(1) الآية 152 / آل عمران.

(2) ج 8 / 64 / أ.

(3) الآية 127 / النساء.

(4) ج 8 / 66 / أ وينظر معاني الفراء 1 / 290.

(5) الآية 162 / النساء.

(6) ج 8 / 95 ب و 96 / أ وينظر الكتاب 1 / 249.

(7) الآية 159 / النساء.

قبل موته، وكذلك قوله: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾⁽¹⁾ وكذلك: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾⁽²⁾ والمعنى «وما منا أحد إلا له، ومثله قول الشاعر⁽³⁾:

لو قلت: ما فى قومها لم يئثم يفضّلها فى حسب وميسم

أى ما فى قومها أحد يفضلها⁽⁴⁾، وفى الهامش تعليقات توجب أن يكون تقدير المحذوف قبل الجار والمجرور فيكون التقدير وإن أحد من أهل الكتاب⁽⁴⁾ وباعتبار أن المحذوف موصوف والجملة صفة قائمة مقامه يكون هذا النقد صحيحاً، ولكن الحوفى قدره كما قدره سيبويه⁽⁵⁾ فى بعض الشواهد، والموضوع فيه كثير من النقاش⁽⁶⁾.

واذكر هنا بتقدير الطبرى فى هذه الآيات اتباعاً لمذهبه الكوفى، هذه نماذج ثلاثة للدلالة على بصرية الحوفى، تكفى لإعطاء هذه الدلالة وتشير إلى ما سواها، وأما ذكره لأقوال الكوفيين فى التطبيق فمن ذلك:

أ - فى قوله تعالى: ﴿مثلاً ما بعوضة﴾⁽⁷⁾، ذكر ما قاله النحويون فيها من تخريجات، منها قوله: «والوجه الثالث: قال الكسائي والفراء قالاً: مثلاً ما بين بعوضة فلما حذف بين قامت بعوضة مقامها»⁽⁸⁾.

ب - فى قوله تعالى: ﴿ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم﴾⁽⁹⁾ قال: ها أنتم رفع بالابتداء و(أولاء) الخبر و«تحبونهم» فى موضع الحال، والعامل فيها معنى

(1) الآية 71 / مريم.

(2) الآية 164 / الصافات.

(3) الكتاب 1 / 375 غير منسوب وذكر البغدادى فى ج 2 / 311 أنه من رجز لحكيم بن مُعَيَّة الرُبَيعى وهو

راجز إسلامى.

(4) ج 8 / 95 ب و 98.

(5) الكتاب فى الموضع السابق.

(6) تنظر رسالة الباحث «الحذف فى الأساليب العربية» 95 - 103.

(7) الآية 26 / البقرة.

(8) ج 2 / 1 / أ.

(9) الآية 119 / آل عمران.

التنبيه «ومحبونكم» عطف على «تحبونهم» وقيل: «تحبونهم ولا يحبونكم» خبر بعد خبر، قال ذلك الفراء، ودخلت (ها) للتنبيه، كما تدخل على المبهم لأنها يحتاجان إلى التنبيه لإيضاحهما، وقال بعض النحويين: «العرب إذا جاءت إلى اسم مكنى قد وصف بهذا جعلته بين (ها) و(ذا) فيقول القائل: أين أنت؟ فيقول المجيب: ها أنا ذا. أرادته للتقريب وإنما فعلوا ليفصلوا بين القريب وغيره»⁽¹⁾، ومعلوم أن التعبير عن الضمير بالمكنى، وأن التقريب مصطلحان كوفيان و«بعض النحويين» هو الفراء، إذ الكلام المنقول هنا مذكور في معانيه⁽²⁾.

جـ - والواضح أن الجوفى ينقل عن (معاني الفراء) ومستفيد منه في تفسيره، ومن ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام﴾⁽³⁾ قال: «ولا يجرمنكم» يقال: جرمه يجرمه جرماً وجُرماً أى لا يحملنكم، يقال: جرمنى زيد على بغضك أى حملنى عليه، وقيل: معناه: لا يحق لكم ومنه قوله: ﴿لا جرم أن لهم النار﴾⁽⁴⁾ أى لقد حق لهم، وقبل كسب، وفلان جريمة أهله أى كاسبهم قال الشاعر⁽⁵⁾.

ولقد طَعَنْتُ أبا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً جَرَمَتْ فَرَاةً بعدها أن يَغْضِبُوا
وقال آخر:

يا أيها المُشْتَكِي عُدْلاً وما جَرَمْتُ إلى القبائل من فَنَكٍ وإِبَاسٍ⁽⁶⁾

(1) جـ 6 / الورقة 32 / أ.

(2) جـ 1 / 231 - 232.

(3) الآية 2 / المائدة.

(4) الآية 62 / النحل.

(5) هو أبو أساء بن الضريبة وقيل هو لعطية بن عفيف «اللسان» (جرم) جـ 14 / 360 والخزانة رقم 314/4.

(6) نسبه ابن جنى في المحتسب جـ 1 / 180، إلى الفرزدق، ولم أعره عليه في ديوانه، وقد ذكر معه ابن جنى آخر على أن القافية مرفوعة، فإبأس مرفوع على الإبتداء بعد الجر وهو خلاف الظاهر، وذكره القرطبي جـ 6 / 45 دون نسبة، وينظر هامش المحتسب.

وقال الفراء: لا يحملنكم والمعاني متقاربة⁽¹⁾.

وأصل الموضوع في سيبويه⁽²⁾ وهو الذي فسره بمعنى «الحق»، وقد لاحظت أن اسمه واسم الخليل لا يشيعان في تفسير الحوفي - ولم أعثر عليهما - فيما قرأت فيه، مع بصرية الحوفي، وتقديره مذاهبهما، وليس معنى ذلك أني أنفي ذكره لهما فيه مطلقاً فذلك بعيد، بينما اسم الفراء يطعنا فيه بسهولة، فيبدو أنه كان يرجع إلى كتب «معاني القرآن» في كتابة تفسيره، وهذا يزكي ما رأيته سابقاً من أن مرجع المفسرين في هذه المرحلة هو التفسير المأثور، وكتب «المعاني».

هذه لمحة من منهج الحوفي النحوي ونماذجه، وهو على كل حال منهج يحمل طابع صاحبه ولون فكره مما يجعله يتميز بالأصالة والإفادة على رغم أنه يستطرد في ذكر أشياء لا حاجة إليها في كتب التفسير.

القراءات في تفسير الحوفي:

الحوفي معنى في تفسيره بذكر القراءات - كما سلف - وأسوق لذلك بعض النماذج لعلاقة الاحتجاج لها وتوجيهها بالنحو وهي:

أ - في قوله تعالى: ﴿وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا وَتَبْ عَلَيْنَا﴾⁽³⁾ قال الحوفي: «قرأ ابن كثير: وأرنا وأرنى حيث وقع بالإسكان، أبو عمرو بإشمام والباقون بالإشباع، فمن كسر فعلى الأصل، ومن أسكن جعله مثل كتف وفخذ، ويجوز، (أنه) لما كان حذف الهمزة مطرداً في هذا للاستثقال⁽⁴⁾ مع كثرة الاستعمال أراد أن يحذفها ويحذف ما يدل عليها وأن لا يبقى لها أثراً فأجرى الحكم على إسكان الراء في الأصل، ومن أشم جعل الأمر متوسطاً من التحريك والإسكان⁽⁵⁾ فأنت

(1) ج 8 / الورقة 118 / أ وينظر معاني الفراء ج 1 / 299 - 300 وج 2 / 8 - 9.

(2) الكتاب 1 / 369.

(3) الآية 128 / البقرة.

(4) غير واضحة في المخطوطة ويبدو أنها هكذا.

(5) ج 2 / 127 / ب.

تراه يعتمد في الاحتجاج لهذه الآية على التنظير والتعليل النحوي، وابن خالويه ومكي بن أبي طالب لم يذكر هذا الحرف مما اختلف فيه السبعة، في موضعه⁽¹⁾، وما ذكره الحوفي قريب مما ذكره⁽²⁾ الداني، وأما ابن مجاهد⁽³⁾ فقد نسب الإشمام إلى ابن كثير - أيضاً - وجعله مختلفاً فيه عن أبي عمرو.

ب - في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضعة﴾⁽⁴⁾ قال: «قرأ ابن كثير وابن عامر: أضعافاً مضعة بغير ألف والباقون بألف يقال: ضاعفت الشيء مضاعفة وضعت الشيء فهو مضعّف لغتان لمعنى⁽⁵⁾، وهو في هذه الآية يعتمد في الاحتجاج إلى اللغة.

ومن الواضح أنه فيها يروى للسبعة فـ (الباقون) هم سائر السبعة ممن لم يذكرهم إذ قد قرأ مضعة بغير ألف أبو جعفر ويعقوب من غير السبعة.

ج - في قوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام﴾⁽⁶⁾ قال: «قرأ ابن عامر وأبو بكر شنآن قوم بسكون النون، الباقيون بفتحها، فالفتح مصدر شنته شنأنا مثل غلى غلياناً، ونزا نزواناً، ومن أسكن جعله اسماً للفاعل مثل كسلان وغضبان وقوله: (أن صدوكم) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر الهمزة، والباقيون بفتحها فوجه الكسر ما ذكره اليزيدي وعبد الوارث عن أبي عمرو أن الآية نزلت قبل فعلهم، فهو جزاء، ومثله ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض﴾⁽⁷⁾ ويقال: «كيف يصح الجزاء هنا، والصد ماضٍ لأنه إنما كان من المشركين من صدهم المسلمين عن البيت في الحديبية، والجزاء إنما يكون لما يستقبل، فالجواب أن الماضي قد يقع في الجزاء، ليس على أن المراد بالماضي الجزاء، ولكن المراد أن ما

(1) ينظر الحجة 64 - 65 والكشف 1 / 264 - 265.

(2) ينظر التيسير / 76.

(3) ينظر السبعة / 170.

(4) الآية 130 / آل عمران.

(5) جـ 43/6.

(6) الآية 2 / المائدة.

(7) الآية / 22 / محمد.

كان مثل هذا فيكون اللفظ على ما مضى والمعنى على مثله كأنه يقول: إن وقع عمل هذا الفعل منهم يقع منكم كذا، ومثله قول الفرزدق⁽¹⁾:
 أَتَغْضَبُ إِنْ أَدْنَا قُتَيْبَةَ حُرَّتًا جَهَارًا وَلَمْ تَغْضَبْ لِقَتْلِ ابْنِ خَازِمٍ
 وكذا قوله⁽²⁾:

إِذَا مَا انْتَسَبْنَا لَمْ تَلِدْنِي لَيْمَةً وَلَمْ تَجِدِي مِنْ أَنْ تُقَرِّي بِهِ بَدًا

فإنما الولادة أمر ماضٍ وقد جعله جزاء، والمعنى: إن انتسب لا تجدى مولود لثيمة، وجواب الشرط ما تقدم، ومن فتح كانت (أن) في موضع نصب مفعولاً من أجله، والتقدير لا يكسبنكم بغض قوم أى بغضكم قوماً الاعتداء لصدهم إياكم عن المسجد الحرام، يقال: جرم يجرم، ويقال: أجرم يجرم وبها قرأ يحيى بن وثاب والأعمش - وهما لغتان⁽³⁾.

وهذا النص يؤكد عنايته برواية قراءات السبعة وأنه قد يروى لغيرهم وأن مراده بـ (الباقون) من السبعة لأن ابن محيصن واليزيدى قرءا بكسر همزة أن - أيضاً - مما يؤكد أن المصطلحات قد وضحت واستقرت وأن القراءات قد استبان أمرها - كما سبق أن نوهت.

وهذا النموذج يزيد من إيضاح منهج الحوفى النحوى في الاحتجاج وفي اعتماده على العربية وشواهدا وهو يشهد له بالطابع المتميز والأسلوب الواضح، والبعد عن نقد القراءات، وإلا فإن قراءة كسر (إن) نقدها بعض النحاة والمفسرين - كما يأتى في مبحث تفسير الشوكانى -.

(1) ينظر ديوانه جـ 2 / 311 وفيه «... ليوم ابن خازم» وينظر في الكتاب 1 / 479 والخزانة 3 / 655.

(2) هو زائد بن صعصعة وينظر في المغنى 1 / 23 ط / بيروت وتفسير الطبرى. 2 / 165 / دار المعارف.

(3) جـ 8 / الورقة 115 - 116 وينظر الانحاف / 179.

5- التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل لأبي العباس أحمد بن عمار المهدي⁽¹⁾

المهدي منسوب إلى المهدي مدينة من مدن تونس، قال الذهبي «توفي بعد الثلاثين وأربعمائة»⁽²⁾ وذكر السيوطي⁽³⁾ أن وفاته كانت سنة أربعين وأربعمائة ووصف بأنه «النحوي اللغوي المفسر»⁽⁴⁾ وبأنه أستاذ مشهور وقيل عنه: «وكان رأساً في القراءات والعربية، صنف كتباً مفيدة»⁽⁵⁾، فهو من أئمة العلماء في القراءات والعربية والتفسير.

وكتابه الذي نحن بصدد الحديث عنه اسمه: «التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» لا زال مخطوطاً، وقد رأيت منه بدار الكتب المصرية النسخ الآتية.

- أ - نسخة من الجزء الأول فقط، برقم 79 / تفسير، وهي أفضل نُسخه.
- ب - نسخة أخرى في مجلدين، برقم 78 / تفسير، وبها نقص في أولها.
- ج - نسخة من الجزء الرابع، برقم 77 / تفسير.

(1) ترجمته في إنباء الرواة ج 1 / 91 - 92 ومعرفة القراء الكبار للذهبي ج 1 / 320، وغاية النهاية لابن الجزري 1 / 92 وبغية الوعاة 1 / 351. وطبقات المفسرين للسيوطي / 5 وطبقات المفسرين للداودي 56 / 1 وغيرها.

(2) كتابه السابق.

(3) البغية.

(4) الإنباه والبغية.

(5) غاية النهاية وطبقات الداودي.

د - الجزء الأخير من نسخة أخرى، برقم 325 تفسير.

ويبدأ جزء النسخة الأولى بالمقدمة وينتهي بآخر سورة الأنعام، وقد جاء في آخره «تم السفر الأول من التحصيل في التفسير بحمد الله وتأييده، يتلوه في السفر الثاني، أول سورة الأعراف» وعدد أوراقه (257) وهو غير مرقم. وينتهي المجلد الأول من النسخة الثانية (ب) بآخر سورة المائدة وبأوله نقص، والمجلد الثاني منها يبدأ من تفسير سورة الحج، وينتهي بسورة القتال.

ويبدأ الجزء الرابع (ن ج) من سورة (ص) إلى آخر سورة الناس: آخر القرآن الكريم، وقد جاء في آخره: «وقال أبو العباس - أكرمه الله بتقواه، وقد أتيت في جميع سور القرآن، على ما شرطته في صدر الديوان، وأنا ذاكر على أثر ذلك أصول القراءات، ومجمل ما بسطته في الكبير - إن شاء الله - وهو المستعان وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً» - وهو غير مرقوم، ففي هذه النسخة مجمله في القراءات الذي كرر الوعد به كثيراً في أثناء التحصيل، ويعتبر هذا المجمل كتاباً مستقلاً ملخصاً مما ذكره في الكبير «التفصيل»، وقد ضمنه أصول القراءات وأحكامها، عند مختلف أئمة القراءات.

ومجلد النسخة الأخيرة (د) وهو «الجزء الأخير» وقد وصف في «فهرس الدار» بأنه «الجزء الرابع» ويبدأ بقوله تعالى: ﴿وكف أيدي الناس عنكم﴾⁽¹⁾! وقد جاء في الورقة الثانية منه ما يلي: «جزء أخير من كتاب التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» تأليف العلامة أحمد بن عمار أبي العباس (المتوفى بعد سنة 430 هـ)، وفيه نقص قبل هذه الورقة إذ سقطت منه أوراق فيها تفسير بقية سورة الفتح وتفسير سورة الحجرات، وبعض سورة (ق)، وينتهي هذا الجزء بآخر سورة الناس، وقد جاء في آخره ما جاء في آخر المجلد السابق، غير أن مجمل القراءات ليس موجوداً معه.

وهذه النسخ كلها بخط لا بأس به، وأفضلها النسخة الأولى التي تحوى

المجلد الأول فقط، بل هي أفضل بكثير، وقد اعتمدت عليه في الربع الأول من القرآن الكريم.

وبهذا الوصف والتوثيق نظمنا كل الاطمئنان إلى أن هذه النسخ هي مخطوطات مختلفة لهذا التفسير الكبير «التحصيل» وهي - مع الأسف - لا تكون منه نسخة كاملة.

فالتحصيل - إذن - مختصر من التفصيل، ولذلك قصة ذكرها القفطى في قوله: «وَأَلَّفَ كِتَاباً كَثِيرَةً النِّفْعَ، مِثْلَ كِتَابِ «التَّفْصِيلِ» وَهُوَ كِتَابُهُ الْكَبِيرُ فِي التَّفْسِيرِ، وَلَمَّا أَظْهَرَ هَذَا الْكِتَابَ فِي الْأَنْدَلُسِ قِيلَ لِمَتَوَلَّى الْجَهَّةَ الَّتِي نَزَلَ بِهَا مِنَ الْأَنْدَلُسِ: لَيْسَ الْكِتَابُ لَهُ، وَإِذَا أَرَدْتَ عِلْمَ ذَلِكَ فَخُذِ الْكِتَابَ إِلَيْكَ وَاطْلُبْ مِنْهُ تَأْلِيفَ غَيْرِهِ، فَفَعَلَ ذَلِكَ وَطَلَبَ غَيْرَهُ فَأَلَّفَ لَهُ «التَّحْصِيلَ» وَهُوَ كَالْمَخْتَصَرِ مِنْهُ، وَإِنْ تَغَيَّرَ التَّرْتِيبُ بَعْضُ تَغْيِيرٍ، وَالْكِتَابَانِ مَشْهُورَانِ فِي الْأَفَاقِ سَائِرَانِ عَلَى أَيْدِي الرِّفَاقِ»⁽¹⁾.

وهو يشير في أول مقدمته التي بها بعض النقص، وخروم في الورق لم أستطع معه وصل الكلمات بعضها ببعض، يشير فيها إلى الكتاب الكبير، وأنه في خزينة الوالى، فيطلع عليه من أراد، ومن قوله فيها: «وَأَنَا...»⁽²⁾ - إن شاء الله - في نظم هذا المختصر الصغير، ومجتهد أن أجمع فيه، جميع أغراض الجامع الكبير من الأحكام المجملة والآيات المنسوخة وأحكامها المهملة، والقراءات المستعملة والتفسير والغريب والمشكل والإعراب والمواعظ والآداب والأمثال وما تعلق بذلك».

ويؤخذ من هذا القول وغيره في المقدمة أنه معنى بالقراءات السبع، والقراءات الشاذة المروية مما لم يقرأ به، بذكرها إن كان وجهها جائزاً في العربية، وبالاحتجاج والتوجيه للقراءات التي اختلف فيها القراء إن كانت محتاجة لذلك، كما أنه معنى بالإعراب وأقوال النحويين.

وذلك هو سبب اهتمامي به وذكرى له في هذا البحث.

(1) الإنباه ج 1 / 91 - 92.

(2) خرم في الورقة.

منهجه العام في «التحصيل»:

ذكر أبو العباس المهدوي منهجه في تفسيره «التحصيل» وأجمله في النقاط التالية:

- أ - يتناول سور القرآن سورة سورة مرتبة، ويقسم السورة إلى مجموعات من الآي فيتناول كل مجموعة على حدة، يقول: «وأجعل ترتيب السور مفصلاً ليكون أقرب متناولاً، فأقول: القول من أول سورة كذا إلى موضع كذا منها، فأجمع من آيها عشرين آية أو نحوها بقدر طول الآي وقصرها».
 - ب - ثم يتناول الأحكام الفقهية والنسخ بعنوان «الأحكام والنسخ» ثم أقول: «الأحكام والنسخ فأذكرهما».
 - ج - ثم يتناول بيان المعاني العامة بتفسير الآيات بعنوان «التفسير»: ثم أقول: «والتفسير» فأذكره.
 - د - ثم يذكر ما في الآية أو الآيات من قراءات سواء أكانت سبعة أم شاذة «ثم أقول: القراءات فأذكرها».
 - هـ - ثم يأخذ في إعراب الآيات والاحتجاج للقراءات، بعنوان «الإعراب» و«ثم أقول: الإعراب فأذكره» وهكذا من أول القرآن إلى آخره.
 - و - وهو يذكر في آخر كل سورة موضع نزولها واختلاف أهل الأمصار في ذلك... «وأبلغ غاية الجهد في التقريب والقصد»، ويصف تفسيره بالتناقص والجمال والاختصار مع عدم الاجحاف «وإن الرمية من جهد الرامي، والبناء شعبة من همة الباني، ومسافة السهم بقدر قوة الرامي».
- والكتاب بهذا الترتيب ومكانة مؤلفه الكبيرة مفيد، ومرجع مهم من مراجع التفسير، إذ فيه حشد من الأقوال والنقول والأحكام هائل، مع الإبانة والتحليل، وغاذج هذا المنهج يزخر بها ويمكن التماسها فيه بكل سهولة ويسر، ولكن ما يهمني هو ما فيه من العربية، فانتقل إليه.

منهجه النحوى:

يؤكد ما سبق أن الإمام المهدوي عالم متبحر في أكثر من علم خصوصاً الفقه والتفسير والقراءات والعربية، وأنه ألف تفسيره «التحصيل» في جو المغالبة

والتحدى لمن أرادوا انتقاصه والخط من شأنه، ولعل هذا هو السر فيما يزخر به هذا التفسير من أقوال العلماء في الفقه والنحو وغيرهما، ومن ألوان القراءات: متواترها وشاذها، فهو يبهرك بكثرة ما يروى وعلى ضوء ذلك فلأن أرى أن منهجه النحوى يقوم على ركيزتين هما:

أ - ممارسة الإعراب منفصلاً عن التفسير - كما رأينا في منهجه العام - فهو يذكر الأحكام والتفسير والقراءات، فالإعراب مقصود لذاته في تفسيره، ولا يتخذ وسيلة ومعبراً لفهم الآيات وتوجيه التأويل إلا ما يذكره من التوجيهات النحوية أثناء معالجته التفسير، وتحت عنوانه، خصوصاً في الآيات التي في تركيبها خلاف نحوى مثل قوله تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾⁽¹⁾.

فهو شبهه بالإمام الحوفى في منهجه العام والنحوى بتفاصيلهما السابقة، من حيث تناولهما منفصلاً عن التفسير، وإن كان الحوفى يقدم الإعراب فيكون أقرب إلى أن يكون توطئة لفهم المعنى.

ب - التوسع في إعراب الآيات، وحكاية أقوال العلماء من أئمة النحو - وجمعها في التوجيه الواحد أو الآية الواحدة من غير مناقشة أو ترجيح، ولا تشعر باختياره قولاً على قول إلا بتقديمه، وحكاية غيره بـ «قيل» في كثير من الأحيان، حتى ليشعرك أنه لا لون معيناً له ولا يهوى لك فرصة الاختيار من الكتاب وتشقيق الموضوعات منه لتشابه نماذج، وعدم وضوح شخصيته فيه، سوى سعة اطلاعه وإحاطته بآراء النحويين، وهو على كل حال يغلب عليه المذهب البصرى، ويلاحظ أنه يذكر الاحتجاج للقراءات مع الإعراب ويخلطه به.

ولذلك فسأكتفى له بذكر بعض النماذج الدالة على ما سبق وهى:

1 - في قوله تعالى: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق﴾⁽²⁾ قال: «يجوز أن يكون (أى تكتموا) معطوفاً على (تلبسوا) فيكون مجزوماً أو منصوباً على

(1) الآية 109 / الأنعام.

(2) الآية 42 / البقرة.

الصرف، فهو منصوب بإضمار أن كأنه قال: «لا يكن منكم لبس للحق وكتمانه».

ومعلوم أن النصب على الصرف رأى كوفي وهو بالواو وليس بإضمار أن، والقول بإضمارها وإنكار الصرف رأى بصرى، ولكن المهدوى جمع بينهما على هذا النحو.

2- في قوله تعالى: ﴿انتهوا خيراً لكم﴾⁽¹⁾ قال: «عند سيويه بإضمار فعل كأنه قال: انتهوا خيراً لكم لأنه إذا نهاهم عن الشرك فقد أمرهم بإتيان ما هو خير لهم، وهو عند أبي عبيدة وغيره، خبر كان مضمراً أى فآمنوا يكن خيراً لكم، وهو عند الفراء⁽²⁾ نعت لمصدر محذوف، والتقدير فانتهاوا انتهاء خيراً لكم وكذلك القول في «فآمنوا خيراً لكم» وأمرهم بإيمان دليل على إخراجهم من أمر وإدخالهم فيما هو خير منه، وارتفاع ثلاثة في «ولا تقولوا ثلاثة» على تقدير «ألهتنا ثلاثة»، أبو على: والتقدير ولا تقولوا: هو ثالث ثلاثة فحذف المبتدأ والخبر. وما في هذا النص من توجيه النصب فيهما من القول بأنه إذا نهاهم عن الشرك فقد أمرهم بإتيان ما هو خير لهم وإذا أمرهم بالإيمان بأنه دليل على إخراجهم من أمر وإدخالهم فيما هو خير منه، هو من قول سيويه⁽³⁾.

3- في قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون... ثم صرفكم عنهم﴾⁽⁴⁾ قال: «جواب إذا محذوف كأنه قال: امتحنهم أو نحوه، وقيل الجواب تنازعتم والواو زائدة، أبو على: يجوز أن تكون (ثم) زائدة، فيكون التقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم وعصيتم صرفكم عنه...».

وإسناد القول بجواز زيادة (ثم) إلى أبي على غريب سيأتى نقده في تفسير ابن عطية.

(1) الآية 171 / النساء.

(2) ينظر معانيه 1/ 295 - 296 وما نسب إليه المهدوى ليس واضحاً فيه، كما سبق في مبحث الزجاج.

(3) ينظر الكتاب 1/ 134.

(4) الآية 152 / آل عمران.

4- في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾⁽¹⁾ قال: «من قرأ (حصرت) جاز أن يكون حالاً من المضمَر المرفوع في (جاءوكم) على إضمار قد⁽²⁾، وجاز أن يكون دعاء وقد أنكره بعضهم، وقال: لا يصح الدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم - وهم كفار - وهو عند الزجاج⁽³⁾ خبر بعد خبر، وقيل: هو على تقدير أو جاءوكم قوماً حصرت صدورهم، وقيل: إن موضع حصرت خبر على النعت لقوم من قوله: «يصلون إلى قوم»، ومن قرأ⁽⁴⁾ حصرة فهو اسم وهو حال من المضمَر المرفوع في «جاءوكم» ولو جر على النعت لقوم الجاز».

5- في قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾⁽⁵⁾ قال: «نصبه عند سيبويه على المدح»، وهو عند الكسائي مجرور محمول على (ما) في قوله: «بما أنزل إليك»، أن المقيمين الصلاة، الأنبياء والملائكة، وكذلك تقدير من جعله معطوفاً على الكاف من (إليك) وقيل: هو معطوف على الهاء والميم في «الراسخون في العلم منهم»، وقيل هو معطوف على الكاف في «وما أنزل من قبلك»، وقيل هو معطوف على قبل أى قبل المقيمين ثم حذف المضاف، ومن قدر خبر قوله: «الراسخون»: ﴿أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ لم يَسْغُ له أن ينصب المقيمين، لأن المدح لا يكون إلا بعد تمام الكلام، ولكنه يجعل الخبر «يؤمنون» بما أنزل إليك ورفع «والمؤتون الزكاة» عند سيبويه على الابتداء، ويجوز أن يكون على إضمار مبتدأ، التقدير هم المؤمنون ويجوز عطفه على المضمَر في «المقيمين» والمضمَر في «يؤمنون» أو على قوله: «الراسخون».

وما ذكره في هذه الآية من أدل البراهين على منهجه النحوى وسعة اطلاعه وجمعه للأقوال والتوجيهات النحوية.

6- في قوله تعالى: ﴿لَا يَخَافُ لَدَيْهِ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾⁽⁶⁾ قال: «قيل: إنه

(1) الآية 90/النساء.

(2) وينظر معاني الفراء 282/1 ومعاني الزجاج ج 1/ الورقة 130/أ.

(3) حكاية الزجاج عن بعضهم/ينظر معانيه في الموضع السابق.

(4) هو يعقوب والحسن البصري/الاتحاف/193 وينظر المرجعان السابقان والمقتضب ج 4/124 - 125.

(5) الآية 162/النساء.

(6) الآية 10 و11/النمل.

استثناء منقطع وقيل: إنه متصل، والمعنى إلا من ظلم من المرسلين بإتيان الصغائر التي لا يسلم منها أحد، سوى ما روى في (يحيى بن زكريا) وما ذكره الله في نبينا عليه السلام من قوله: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾⁽¹⁾ وقيل المعنى: «لا يخاف لدى المرسلون، إنما يخاف غيرهم ممن ظلم (إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء) فحذف، وقيل إلا بمعنى الواو، وكون إلا بمعنى الواو رأى لأبي عبيدة سبق في مبحثه كما سبق نقاشه في مبحث الفراء.

7- ثم إن هذا التفسير الجليل ملآن بالنماذج والتحليل والتوجيه النحوي، على هذا النحو وينظر ما ذكره في قوله تعالى: ﴿فإما يأتينكم مني هدى﴾⁽²⁾ وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾⁽³⁾ وقوله تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾⁽⁴⁾ وقوله تعالى: ﴿ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر﴾⁽⁵⁾، وقوله: ﴿بلى قادرين على أن نسوي بنانه﴾⁽⁶⁾، وغيرها كثير.

وكذلك هو في القراءات:

الإمام المهدوي من علماء القراءات، وله كتاب في الاحتجاج لها اسمه «الهداية في القراءات السبع»، أو «تعليل القراءات السبع» وهو كتاب جميل⁽⁷⁾ وقد فضله بعض معاصري القفطى على «الحجة» لأبي على الفارسي وهو صغير الحجم ولكنه تفضيل غير مقبول⁽⁸⁾.

(1) الآية 2/الفتح.

(2) الآية 38/البقرة.

(3) الآية 6/المائدة.

(4) الآية 109/الأنعام.

(5) الآية 82/القصص.

(6) الآية 4/القيامة هي في الورقة 88 / (ن 335).

(7) غاية النهاية 92/1.

(8) إنباه الرواة ج 92/1.

وفي «التحصيل» يتوسع في ذكر القراءات: متواترها وشاذها - والمتواتر عنده السبع والشاذ ما عداها، دون تحديد - كما سلف - ولم أره ينقد قراءة إلا قراءة حمزة ومن وافقه بجر الأرحام في قوله تعالى: ﴿الذي تساءلون به والأرحام﴾⁽¹⁾، لوصفه لها بالقبح - كما يرى النحويون - وبعض القراءات - الشاذة - بمخالفة المصحف، وليس غريباً أن ينص على هذه المخالفة فهو من علماء القراءات والفقهاء الذين يتمسكون بالرواية، وهو في ذكره للقراءات يتجاوز أحكام القراءات نفسها إلى الأحكام الفقهية المتصلة بها، ومن نماذجها:

1 - في قوله تعالى: ﴿الحمد لله﴾⁽²⁾ قال: «القراءات»: أجمع القراء على إظهار التعوذ في أولها سوى حمزة فإنه أسره، وروى المسيبي عن أهل المدينة أنهم⁽³⁾ كانوا يفتتحون القراءة بالبسملة، وأجمعوا على البسملة في أولها، واختلفوا في الفصل بين السورتين بها فروى عن حمزة وورش عن نافع تركه، وعن أبي عمرو الفصل به وعنه الفصل بسكته وعنه تركها، ولم يأت عن ابن عامر فصل ولا وصل، وقد أخذ له بالفصل بالبسملة وبالوصل، والقراء بعد يفصلون بالبسملة.

ولم تختلف السبعة في «الجمد لله» وروى عن سفيان بن عيينة ورؤية بن العجاج: «الحمد لله»⁽⁴⁾ وعن إبراهيم بن عبله «الحمد لله»⁽⁵⁾ وعن زيد بن علي والحسن البصري «الحمد لله»⁽⁶⁾، وهكذا يروى هذه الشواذ في «الحمد لله» وقد تقدم حديثها في مبحثي الزجاج والنحاس وهي في غاية الشذوذ⁽⁷⁾.
ثم ذكر في ﴿مالك يوم الدين﴾⁽⁸⁾ كل ما روى في (مالك) من قراءات

(1) الآية 1/ النساء.

(2) الآية 2/ الفاتحة.

(3) في المخطوطة (أنه...).

(4) بنصب «الحمد».

(5) بضم لام «الله» إبتاعاً للدال.

(6) بكسر الدال لمناسبة كسر لام «الله».

(7) وينظر مختصر الشواذ لابن خالويه 1/1 والمحتسب 37/1.

(8) الآية 4/ الفاتحة.

سبعية وشاذة ويحتج لها في «الإعراب» إذ هو يذكر الاحتجاج مع الإعراب ويخلطه به.

ومن إعرابه واحتججه لقراءات «الحمد لله» قوله: «الحمد لله» على المصدر (أى بالنصب) و«الحمد لله» على إتباع الأول الثانى، فهو مثل: «اقتل ونظائره، والحمد لله على إتباع الثانى الأول، وهو أقوى لأن تغيير حركة البناء أخف».

ومن احتججه اللغوى، لقراءة أيوب السجستاني⁽¹⁾: «ولا الضالين» بهمز الألف شذوذاً قال: «وهمز الضالين» فراراً من التقاء الساكنين فحركات الألف فانقلبت همزة، حكى أبو زيد وغيره عن العرب - دأبه - وشأبه - وعليه قول كثير:

..... إذا ما العوامل بالعبيط أحمارت⁽²⁾

2- فى قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾⁽³⁾ وقوله: ﴿ولم تكن له صاحبة﴾⁽⁴⁾ وقوله: ﴿وليقولوا درست﴾⁽⁵⁾ قال المهدوى: «القراءات»: «يحيى بن يعمر: شركاء الجن وخلقهم، بإسكان اللام، نافع بتشديد الراء، «أى راء خرقوا» وخففها بقية السبعة، وعن ابن عباس وابن عمر (وخرقوا) بالحاء والفاء والتشديد، ابن وثاب والنخعي (ولم يكن له صاحبة) بياء».

ابن كثير وأبو عمرو: «دارست»⁽⁶⁾ (أى بقاء الخطاب فاعلاً).

ابن عامر: (درست)⁽⁶⁾ (أى بقاء التانيث ساكنة).

بقية السبعة (درست)⁽⁶⁾ (أى بقاء الخطاب فاعلاً بدون ألف بعد الدال).

(1) وينظر المحتسب 46/1 و«إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم»/ 34.

(2) ينظر فى هذا الشطر، المرجع السابق والخصائص 126/3 والدرر ج 320/2، وهى مخالفة لما فى ديوانه وهو: وأنت - ابن ليل - خير قومك مشهدا إذا ما أحمرت بالعبيط العوامل.
ينظر هامش الخصائص وديوانه/ 294/ جمع الدكتور إحسان عباس، وينظر فى الموضوع المفصل بشرح ابن يعيش ج 12/10.

(3) و 4 و (5) الآيات 100 و 101 و 105/ الأنعام.

(6) ينظر كتاب «السبعة»/ 264.

الحسن «دارست» أى بقاء التأنيث الساكنة وعنه وعن قتادة (دُرِسَتْ) أى بقاء التأنيث والبناء للمجهول⁽¹⁾.

وعن ابن مسعود وأبى «درس»، وهى مخالفة للمصاحف، وعن ابن مسعود أيضاً «درسن» بنون، وهى مخالفة للمصاحف أيضاً.

ومن قوله فى «الإعراب» محتجاً لها:

«... ومن قرأ (حرفوا) فهو كقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾⁽²⁾ وهى راجعة إلى معنى قراءة الجماعة، لأن أصلها الانحراف عن القصد، ومن قرأ «درست» فمعناه قرأت الكتب، ومن قرأ «دارست» فمعناه دارست أهل الكتاب، ومن قرأ «درست» فليس يأتى محمد بغيرها، ومن قرأ «دارست» فلمعنى: دارست أمتك أهل الكتاب، ومن قرأ درست، جاز أن يكون معناه درسها محمد، وجاز أن يكون معناه: عفت وتنوسيت، ومن قرأ درسن فمعناه «عفون» ومن قرأ «درس» جاز أن يكون معناه قرأ محمد، وجاز أن يكون معناه درس على ما يقصه أى عفا»⁽³⁾.

وهذا يظهر مدى إحاطة أبى العباس المهدوى بالقراءات واهتمامه بها وقدرته على توجيهها والتعليل لها، وهو يعتمد فى ذلك على العربية وتحليل المعنى، والمأثور، كما يظهره رايأ لكل قراءة متواترة، وشاذة وبالغة فى الشذوذ أقصاه، والكتاب حافل بالنظائر الكثيرة.

وهو ما يعطينا الدليل على سعة هذا التفسير وامتلأته بالنقول والتحليل والتوجيه فى الإعراب والاحتجاج للقراءات.

(1) وينظر مختصر الشواذ/ 40 والمحتسب 225/1.

(2) الآية 13/ المائدة.

(3) يقال: عفا الأثر بمعنى درس وأعى أى ذهب كما يقال: عفته الرياح ينظر اللسان (عفا) ج 304/19

6 - تَفْسِيرُ البَسِيطِ

لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدى النيسابورى (ت: 468 هـ)⁽¹⁾

هذا الإمام المفسر النحوى الأديب له ثلاثة تفاسير هي:
أ - البسيط وهو أكبرها، ولا يزال مخطوطاً، ومنه نسخة بخط جميل وورق نظيف بدار الكتب المصرية⁽²⁾ وهى ليست كاملة والموجود منها ج 1 و 3، و 4 و 5 و 6 و 7 «حسب فهرس الدار»⁽³⁾، وقد طلبت بعض هذه الأجزاء فقبل لى: إنه غير موجود فرأيت منه ج 1 و 4 و 6 و 7 فقط، وينتهى الجزء السابع منها بتفسير قوله تعالى⁽⁴⁾: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾⁽⁵⁾.

فهل وقف الإمام الواحدى فى هذه الآية ولم يتمه؟ جائز، وهذا ما يشير إليه - فيما أعتقد - إذ يقول: «فإنى كنت قد ابتدأت بإبداع كتاب فى التفسير لم أسبق إلى مثله، وطال على الأمر فى ذلك لشرائط تقلدتها، وموجب لحق النصيحة لكتاب الله تحملتها، ثم استعجلنى قبل إتمامه والتقصى عما لزمى، من عهدة أحكامه، نفر متقاصرو الرغبات منخفضو

(1) تنظر ترجمة هذا الإمام الجليل فى: إنباه الرواة ج 2/223 - 225، وفيات الأعيان ج 3/303 - 304

وطبقات الشافعية الكبرى ج 5/240 - 243/ط/عيسى البابى الحلبي الأولى وغيرها.

(2) رقم 53/التفسير.

(3) ج 1/35/فهرس التفسير.

(4) ج 7/الورقة 158.

(5) الآية 52 /الشورى.

الدرجات أولو البضائع المزجاة إلى إيجاز كتاب في التفسير⁽¹⁾، فهذا الوصف لا يصدق على تفسير صدقه على تفسيره البسيط، مما يجعلني أقول: إنه لم يتمه، وهو رأى لم أر من تحدث عنه ممن أرخوا له.

ب - الوسيط، وهو مأخوذ من البسيط واختصار له، ولا يزال مخطوطاً - أيضاً - وقد رأيت منه الجزء الأول⁽²⁾، ويبدأ من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الأنعام وهو تفسير سهل محكم جميل.

ج - الوجيز وهو مطبوع بهامش معالم التنزيل: «مراح لبيد» وهو تفسير مختصر محكم، اعتمد عليه الإمام السيوطي⁽³⁾ - مع غيره - في إتمام تفسير جلال الدين المحلى المعروف بتفسير «الجلالين» كما يأتى - وقد امتدح العلماء هذه التفاسير الثلاثة وأثنوا على مصنفها، فقال «القفطى»: وصف التفسير الكبير وسماه «البسيط» وأكثر فيه من الإعراب والشواهد واللغة، ومن رآه علم مقدار ما عنده من علم العربية. وصف الوسيط في التفسير أيضاً، وهو مختار من «البسيط» أيضاً، غاية في بابه، وصف «الوجيز» وهو عجيب⁽⁴⁾.

فالإمام الواحدى من الأئمة العلماء المتعمقين في علوم العربية والتفسير والقراءات أخذها عن أهلها ولازم أئمتها سنين طويلة «فأما أبو الحسن فهو الإمام المصنف النحوى أستاذ عصره وواحد دهره أنفق صباه وأيام شبابه في التحصيل فأتقن الأصول على الأئمة وطاف على أعلام الأمة⁽⁵⁾، خصوصاً علوم اللغة والأدب، فقد لازم فيها أحد شيوخه وهو أبو الفضل أحمد بن محمد بن يوسف العروضى صاحب أبى منصور الأزهرى، زمناً طويلاً حتى قال له: «إنك لم تبق ديواناً من الشعر إلا قضيت حقه أما آن لك أن تتفرغ لتفسير كتاب الله العزيز، تقرأه على هذا الرجل الذى تأتبه البعداء من أقصى البلاد وتتركه أنت، على قرب

(1) مقدمة الوجيز بهامش معالم التنزيل: «مراح لبيد» ج 2/1.

(2) من نسخة دار الكتب المصرية رقم 271/تفسير.

(3) طبقات المفسرين للداودى.

(4) إنباه الرواة 223/2.

(5) معجم الأدباء 258/12 - 259 وطبقات الشافعية 168 - 169 لابن هداية الله الحسينى.

ما بيننا من الجوار، يعنى الأستاذ أحمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبى⁽¹⁾، فلازم هذا الإمام المفسر الكبير «وأخذ عنه علم التفسير وأرى عليه⁽²⁾ وقد أثنى على شيخه ثناء عاطراً فى مقدمة «البيسط» التى حدثنا فيها حديثاً طويلاً عن العلوم التى أتقنها والكتب التى تلقاها، والأئمة الذين درس عليهم ولازمهم ملازمة كاملة سنين - تبدأ مع بعضهم عند طلوع الشمس وتنتهى لغروبها. «أسمع وأقرأ وأعلق وأحفظ وأبحث وأذاكر أصحابه ما بين طرفى النهار»⁽³⁾، فهو مفسر ونحوى وأديب، ومن مؤلفاته «كتاب الأعراب فى علم الإعراب»⁽⁴⁾ و«شرح ديوان المتنبى، وهو غاية فى باب»⁽⁵⁾ وله شعر ذكر منه ياقوت والقفطى نماذج طيبة والقارىء لمقدمتى تفسيريه «البيسط» و«الوجيز» يطرب لأسلوبه الأدبى الجزل الأنيق، وقد نقل ياقوت⁽⁶⁾ أغلب مقدمة «البيسط» وهو ما يتعلق منها بتاريخ حياته، على أن قارئها - كذلك يجد فيها شيئين يحسُّ بهما إلى جانب أشياء أخرى ستأتى - هما:

أ - عدم رضائه عن كتب السابقين عليه فى التفسير لقلّة فائدتها مع ضخامتها فمن قوله فى مقدمة «البيسط»: و«أن الواحدة منها - من المصنفات فى التفسير - تستغرق العمر كتابتها ويستنزف الروح سماعها وقراءتها، ثم صاحبها بعد أن أنفق العمر على تحصيلها ليس يحظى منها بباطل تعظم عائده وتعود عليه فائدته» و«أما التابعون والسلف الصالحون فإنهم لم يتصنعوا فى جمع ما جمعوا فى تتبع الخفايا من الزوايا وأرباب «المعانى» اقتصروا على الإعراب وبيان نهج الخطاب، وللمتأخرين مراتب ودرجات وأغراض فى التصنيف متفاوتات، والاشتغال بما يعيننا أولى من بيان درجتهم والكشف عن نقصهم وميزتهم»⁽⁷⁾، وتفسيره - (البيسط والوسيط) يشهدان أنه يعتمد على من سبقه - خصوصاً أصحاب المعانى - كما يأتى -.

(1) معجم الأدباء 264/12 من مقدمة البسيط.

(2) وفيات الأعيان ج 3/304.

(3) معجم الأدباء فى الموضع السابق.

(4) طبقات الشافعية الكبرى 241/5.

(5) الإنباه 223/2.

(6) ينظر معجم الأدباء 262/12 - 270.

(7) ينظر مقدمة البسيط 1/ الورقة 2 - 6.

ولهذا الموقف من السالفين قيل فيه : «وكان حقيقاً بالاحترام والإعظام لولا ما كان فيه من الإزراء على الأئمة المتقدمين وبسط اللسان فيهم بما لا يليق»⁽¹⁾.

ب - زهوه وإعجابه بنفسه ووصفه تفسيره الكبير بأنه لم يسبق إليه - كما سبق⁽²⁾ - ويبدو أن هذا الإعجاب هو سر إزرائه على المتقدمين، وهو في الواقع من الأئمة الكبار بلغ مكانة كبيرة في العلم وبين معاصريه حتى قيل فيه :
قد جمع العالم في واحد عالماً المعروف بالواحد⁽³⁾

ولكن هذه المكانة لا تعطيه الحق في هذا الإزراء وبسط اللسان، وكان عليه أن يكون موضوعياً يناقش الأفكار والآراء وينقدها - عندما يوجب المنهج العلمي ذلك، وأن يبعد عن هذا النقد العام الشامل المصحوب بالإعجاب بالنفس.

معرفة النحو والأدب طريق معرفة التفسير:

يرى الواحدى أن معرفة التفسير وفهم القرآن الكريم متوقفان على معرفة النحو والأدب العربى، فهما عمداً التفسير، فقد عقب على قوله السابق بقلة فائدة كتب السابقين بقوله : «فقلت: إن طريق معرفة تفسير كلام الله تعالى، تعلم النحو والأدب فإنهما عمداً، وإحكام أصولها وتتبع مناهج لغات العرب فيما تجريه من الاستعارات الباهرة والأمثال النادرة والتنبيهات البديعة والملاحن الغريبة والدلالة باللفظ اليسير على المعنى الكثير مما لا يوجد مثله في سائر اللغات»⁽⁴⁾.

فتعلمهما - لمعرفة التفسير - محتم على المتأخرين عن الصحابة - من العلماء، وكتب التفسير لا تفيد معرفة التفسير، بغير معرفتها، وقد ذكر أمثلة من الآيات والأمثال التى لا يمكن معرفتها ومعرفة تفسيرها المأثور بدون النحو وأصول العربية إلى أن قال : «وعلى هذا أكثر آيات القرآن وكلام العرب وإنما ذكرت هذه الأمثلة

(1) طبقات الداودى 388/1 وتنظر طبقات الشافعية الكبرى ج 241/5.

(2) وتنظر مقدمة الوجيز 2/1.

(3) معجم الأدباء 260/12.

(4) مقدمة البسيط ج 2/1 - 3.

لتعرف أن من تأمل مصنفات المفسرين ووقف على معاني أقوالهم لم يقف⁽¹⁾ على معاني كلام الله دون الوقوف على أصول اللغة والنحو⁽²⁾.

وبناء على هذا الشرط، ينعى على معاصريه وأبناء زمانه وينكر عليهم ويذمهم أشد الذم لتركهم تعلم الأدب وانصرافهم عما يفهم به كتاب الله تعالى، وهو نذير ذهاب علم القرآن، قال: «وقد أعفى أهل زماننا أنفسهم عن كد التعب في طلب الأدب، فقد هوت دولته على الحضيض، وصار يرنق بالطرف الغضبيض وها هو ذا قد خوى نجمه وتصوح نبته، وذوى عوده، وإذا ضاع الأدب ضاع ما يحتاج في تفسيره إليه، ويعول في معرفته عليه، وهو علم القرآن العربي المنزل بلسان العرب ولغتهم المنظوم بالفاظهم في مخاطبتهم» وهو مصداق قوله ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فاستلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»⁽³⁾ صدق رسول الله ﷺ: «فقد قبضت الفحول وهلكت الوعول وانقرض زمان العلم وخمدت جمرته وهزمت كرة الجهل وعلت دولته»⁽⁴⁾.

إنها نعمة حزن على ضعف العربية وآدابها، وتعبير - أيضاً - عن اعتداده بنفسه، وعن رأيه الذي ارتآه وأعد نفسه على منهاجه ليستطيع تفسير القرآن الكريم، بإحكام أصول اللغة والنحو والأدب، إذ كان في رده على شيخه الذي دفعه إلى قراءة التفسير، قوله: «إنما أدرج بهذا إلى ذلك الذي تريد، وإذا لم أحكم الأدب بجذ وتعب لم أرم في غرض التفسير من كتب»⁽⁵⁾.

وبعد فإننا - لا شك - أمام مفسر نحوى كبير، لأرائه شأن عظيم على رغم ما نلاحظه من شدة اعتداده بنفسه وقوة إعجابه بها وبما يتقنه من علوم - فلنتنقل لبيان مصادره والكشف عن منهجه وما قد يعتبر إضافة جديدة له، بعد أن عرفنا مكانة

(1) في المخطوطة (نقف).

(2) مقدمة البسيط 5/1 - 6.

(3) في صحيح مسلم بشرح النووي ج 223/15 - 224 مع اختلاف يسير.

(4) ينظر مقدمة الوجيز 2/1.

(5) معجم الأدباء ج 264/12.

النحو من التفسير لديه، ولا أريد أن أطيل، فإن تفسيره «السيط» و«الوسيط» غنيان بالنماذج والبحوث النحوية، وسأخذ منها القدر اللازم لبيان منهجه النحوي، وأما الوجيز فإنه لا شأن له بالنحو لوجازته.

مصادر البسيط:

حدد الإمام الواحدى مصادر تفسيره «السيط» فى مصدرين: أحدهما بالنص عليه، والثانى نأخذه من كلامه ومن نصوص استخدامه له، وهما:

1- التفسير المأثور، وقول ابن عباس هو القول المقدم فيه، فإذا لم يجد فيه نصاً انتقل إلى غيره من الصحابة والتابعين قال: «وأبتدىء فى كل آية عند التفسير بقول ابن عباس ما وجدت له نصاً، ثم بقول من هو قدوة فى هذا العلم من الصحابة وأتباعهم»⁽¹⁾.

2- الثانى: اللغة العربية ومنهج العرب فى كلامها، وعمدته فى ذلك هو كتب «المعانى» للفراء والزجاج وابن الأنبارى وغيرهم، ونأخذ هذا المصدر من قوله عقيب ما سبق: «مع التوفيق بين قولهم (أى قول أصحاب التفسير المأثور) ولفظ الآية»⁽²⁾، فالتوفيق يحتاج إلى بيان معنى الألفاظ وكيفية استعمال التراكيب فى المعانى المفسرة بها، وهذا وظيفة اللغة، فاستخدامها ضرورى للمفسر.

ومنهجه فى استخدام أقوال أصحاب «المعانى» وإكثاره منها، يؤكد اعتماده على هذا المصدر واعتباره - الثانى - أشد التأكيد، وقد تقدم عنه أن المفسرين أطلقوا على مؤلفى كتب «المعانى»، «أصحاب المعانى» أو «أهل المعانى» أو نحوهما، وأنهم إذا أطلقوها فالمقصود هم، وقد أكثر هو من استعمال هذا التعبير إكثاراً ملحوظاً، ومن قوله فى «الوسيط»⁽³⁾ ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾⁽⁴⁾: يعنى المنافقين، ومعنى تدبرت الشئ: نظرت فى عاقبته يقول: أفلا يتأملون ويتفكرون فيه ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾⁽⁵⁾ قال ابن عباس: لو كان من عند

(1) مقدمة البسيط 9/1.

(2) الموضع السابق.

(3) ج 1/172.

(4) الآية 82/ النساء.

(5) الآية 82/ النساء.

مخلوق لكان فيه كذب واختلاف باطل، وقال الزجاج⁽¹⁾ لولا أنه من عند الله لكان ما فيه من الأخبار عن الغيب مما يسره المنافقون وما يبيتونه مختلفاً: بعضه حق وبعضه باطل، لأن الغيب ما يعلمه إلا الله.

وقال «أهل المعاني»⁽²⁾ لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً «أى لو كان من عند مخلوق كان على قياس كلام الناس بعضه بليغ وبعضه مردول فاسد، فلما كان جميع القرآن بليغاً لم يختلف، عرف أنه من عند الله، وليس في القرآن بحمد الله اختلاف تناقض ولا اختلاف تفاوت»⁽³⁾، فأما اختلاف القراءات، واختلاف مقادير الآيات والصور، واختلاف الأحكام في النسخ والمنسوخ، فكل حسن وحق وليس ذلك اختلافاً يؤدي إلى فساد وتناقض.

ومن قوله، في البسيط: «... واختلفت عبارة المفسرين و«أهل المعاني»⁽⁴⁾ في تفسير «المتوسمين»⁽⁵⁾ فقال ابن عباس في رواية عطاء: للمتفرسين وهو قول مجاهد والفراء والزجاج وابن قتيبة...»⁽⁶⁾ وهو ينقل عن الزجاج والفراء وابن الأنباري وأبي على الفارسي بأسمائهم كثيراً كثرة غامرة، خصوصاً الزجاج حتى ليخيل إلى القارئ أن «الوسيط» معظمه منقول منه، إذ يتردد اسمه - في كثير من الأحيان - ثلاث مرات أو أكثر في الورقة الواحدة⁽⁷⁾.

ولا عجب فكتب «المعاني» إحدى مصادره و«معاني الزجاج» من مقروءاته كما نص في مقدمة البسيط، فقال: «وقرأت عليه - على الأستاذ أبي عثمان الحيري -

(1) ينظر معانيه ج 1/ الورقة 138.

(2) وينظر فيه أيضاً 1/186 من الوسيط.

(3) وينظر أيضاً تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص/40 و«القراءات في نظر المستشرقين والمحدثين»/ص 11 وما بعدها للأستاذ عبد الفتاح القاضي.

(4) وينظر فيه أيضاً ج 164/1 و ج 54/4 ب/68 ب و 105 وغيرها من البسيط.

(5) في الآية 75/الحجر.

(6) البسيط ج 229/4 ب.

(7) ينظر مثلاً ج 1/الورقات 164 و 165 ب/189 و 171 و 147 و 172 وغيرها من الوسيط - ومعه في أغلبها الفراء.

بلفظي «كتاب الزجاج في المعاني» روايته عن ابن مقسم عنه، وسمع بقراءتي الخلق الكثير⁽¹⁾.

وذلك يؤكد ما سبق لي تأكيده من نشأة التفسير العقلي بالتقاء التفسيرين الأثرى واللغوى، وأنها مصدرا التفسير في المراحل اللاحقة للمرحلة الأولى، وخصوصاً المرحلة الثانية.

منهجه في النحو والقراءات:

ما سبق يجعلنا أقرب ما نكون إلى تحديد منهجه النحوى، فهو من علماء النحو، وكتب «المعاني» مصدر أساسى في تفسيره، ومنهجها - كما عرفناه من قبل - هو استخدام اللغة والنحو لبيان معانى الألفاظ وتحليل تراكيب النص القرآنى وبيان وجه القراءة، والاحتجاج لها، وظهر ذلك كله لبيان المعانى، وهى ليست كتب إعراب يأخذ الإعراب فيها حيزاً مستقلاً، وإنما هو أداة لبيان وضع الجملة والكلمة فى تأدية المعنى، وهو ما وضع فى منهج الواحدى النحوى، على رغم إكثاره منه حتى قيل: «ومن رآه - أى البسيط - علم مقدار ما عنده من العربية»⁽²⁾.

وأما القراءات فهو لا يروى منها إلا القراءات السبع وعمدته فيها «كتاب الحجة» لأبى على الفارسى، قال: «وذكرت وجوه القراءات السبع التى اجتمع عليها أهل الأمصار، ودون تسمية القراء، واعتمدت فى أكثرها على كتاب أبى على الحسن بن أحمد الفارسى الذى رواه لنا سعيد بن محمد الحيرى عنه»⁽³⁾ وهذا الإسناد العالى فى كتب «المعاني» و«الاحتجاج» يؤكد ما قلته سابقاً من أن المرحلة الثانية أخذت مباشرة من المرحلة الأولى، إذ كانت كتب «المعاني» متداولة فيها.

وهو واضح المنهج فى القراءات ومصدرها، مما يؤكد ما ذكرته من قبل، من وضوح أمر القراءات ومصادرهما، ثم إن بيان المعانى بالإعراب والاحتجاج للقراءات هدف أساسى من تأليفه «البسيط» قال: «وبعد فمئذ دهر تحدثنى نفسى

(1) البسيط ج 7/1.

(2) الإنباه 223/2.

(3) مقدمة البسيط 9/1.

بأن أُعلّق لمعان إعراب القرآن وتفسيره، فقرأ في الكشف عن غوامض معانيه ونكتاً في الإشارة إلى علل القراءة فيه⁽¹⁾. وبذلك كله يمكن تحديد هذا المنهج في الفقرات التالية:

- أ - غلبة أصول المذهب البصري عليه واهتمامه بآراء شيخ النحاة: سيبويه.
- ب - اعتماده على نصوص «المعان» ونقله لها - مع التوجيه والشرح - والترجيح بينها أحياناً - بما يمكن أن تطلق عليه به: الجامع الشارح.
- ج - الاحتجاج للقراءات السبع، ودعجه ذلك بالتوجيه النحوي.
- د - معالجة ذلك في إطار التفسير وتحليل النصوص القرآنية.

1 - أما غلبة أصول المذهب البصري عليه فمن نماذجه:

أ - «حتى» لا تنصب بنفسها:

قال: «وأما نصبها للفعل فقال الخليل وسيبويه⁽²⁾: الناصب للفعل بعد حتى (أن) إلا أنها لا تظهر مع حتى، والدليل على أن «حتى» غير ناصبة بنفسها أنها خافضة بالإجماع كقوله: ﴿حتى مطلع الفجر﴾⁽³⁾ ولا يعرف في العربية ما يعمل في اسم يعمل في فعل ولا يكون خافضاً لاسم يكون ناصباً لفعل، وهكذا اللام في قولك: جاء زيد ليضربك، معناه لأن يضربك لأن اللام خافضة للاسم فلا تكون ناصبة لفعل»⁽⁴⁾، وما قرره مذهب بصري⁽⁵⁾ وما يشير إلى رده مذهب كوفي من أن حتى ناصبة بنفسها، وقد تقدم في مبحثي الفراء والزجاج.

ب - لا يجوز إسكان حرف الإعراب إلا في الشعر:

وفي قوله تعالى: ﴿أنزلكموها وأنتم لها كارهون﴾⁽⁶⁾، ذكر ما قاله

(1) المرجع السابق/2.

(2) في المخطوطة «وقال».

(3) الآية 5/ القدر

(4) ج 298/1 من البسيط.

(5) وينظر في احتجاجه معاني الزجاج 1/39/أ.

(6) الآية 28/هود.

الفراء من جواز إسكان حرف الإعراب ومنع البصريين له وتجويز سيبويه ذلك في الشعر، ورجح رأى الأخيرين وإمامهم قائلاً: «وأجاز الفراء إسكان الميم الأولى وروى ذلك عن أبي عمرو وقال: وذلك أن الحركات تواتت فسكنت الميم، وهى أيضاً مرفوعة وقبلها كسرة (بعدها ضمة أو ضمة بعدها كسرة)⁽¹⁾»، قال الزجاج: وجميع النحويين البصريين لا يجيزون إسكان حرف الإعراب إلا في اضطرار الشعر، فأما ما روى عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه القراء، وروى عنه سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها - وهذا هو الحق، وإنما يجوز الإسكان في الشعر كقوله:

فاليوم أَشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحَقِّ⁽²⁾

وقد تقدم هذا الموضوع أكثر من مرة، ويظهر فيه أثر الزجاج واضحاً كالذى قبله وفيهما الدليل على الاهتمام بأراء سيبويه وتأييدها.

2- وأما الاعتماد على كتب المعاني ودمج الإعراب والاحتجاج والتأويل فأسوق له ما يأتي:

أ - في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽³⁾ قال القول ها هنا عند كثير من النحويين لا يكون المراد به النطق، قالوا: لأن المعدوم ليس بكائن، وتأويله إذا قضى أمراً فإنما يكونه فيكون والقول قد يرد ولا يراد به النطق والكلام...

وقال آخرون: إن ما قدر الله وجوده وعلم فهو كالموجود، قال أبو بكر بن الأنباري: يحتمل أن يكون اللام في (له) لام أجل والتأويل: وإذا قضى أمراً فإنما يقول من أجل إرادته: كُنْ فيكون كقوله: ﴿سَمِعْنَا﴾ منادياً ينادى للإيمان⁽⁴⁾ أى من أجله، وكقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَحَبُّ الْخَيْرِ﴾

(1) ما بين القوسين هكذا في المخطوطة ولكنه في معاني الفراء: «إنما يستقلون كسرة بعدها ضمة أو ضمة بعدها كسرة».

(2) البسيط ج 54/4 ب وينظر أيضاً ج 180/1.

(3) الآية 117/البقرة.

(4) الآية 193/آل عمران.

لشديد^(١) معناه أنه من أجل حب المال لبخيل قال: لا يعجبني لأن يلغى القول ويبطل معناه لأننا لا نجعل حرفاً من كتاب الله مطرحاً إذا وجدنا له من وجه من الوجوه معنى.

فإن قيل كيف قال: (كن) للشيء الذي يكونه، وذلك الشيء لا يكون نفسه حتى يقال له: كن؟ قلنا: على مذهب النحويين هذا لا يلزم لأن التقدير عندهم فإنما يكونه فيكون، ولفظ الأمر ها هنا المراد به الخبر، ونذكره فيما بعد.

وأما من جعله أمراً حقيقياً فإنما يقول: هذا من الأمر المحتم الذي لا انفكاك للمأمور منه، ولا قدرة له على دفعه والانصراف عنه، ومشهود في كلام العرب أن يرى الرجل منهم الرجل فيقول له: كن أبا فلان أى أنت أبو فلان، فكذلك قوله: و(كن فيكون) معناه كن بتكويننا إياك، فالمأمور بهذا لا قدرة له على دفعه ولا صنع له فيه، كما أن الذي يقال له: (كن أبا فلان) لا صنع له في ذلك بفعل ولا عزم، ولا غير ذلك مما يكون من الفاعلين.

وقوله تعالى ﴿ فيكون ﴾ قال الفراء^(٢) والكسائي وأبو إسحاق^(٣): رفعه من وجهين: أحدهما العطف على «يقول»، ومثله ﴿ ويوم يأتيهم العذاب فيقول ﴾^(٤)، الثانى أن يكون رفعه على الاستئناف، المعنى: فهو يكون لأن الكلام تم عند قوله: «كن» ثم قال: «فيكون» ما أراد الله، قال الفراء وإنه لأحب الوجهين إلى.

وقرأ ابن عامر وحده «فيكون» بنصب النون، قال أبو على^(٥): قوله: (كن) وإن كان على لفظ الأمر فليس بأمر، ولكن المراد الخبر،

(١) الآية ٨/العاديات.

(٢) ينظر معانيه ٧٤/١ - ٧٥.

(٣) الزجاج ينظر معانيه ١/الورقة/٣٨.

(٤) فى الآية ٤٤/إبراهيم.

(٥) ينظر الإغفال ج ٣٤٩/١ - ٣٥٧.

كأن التقدير يكون فيكون، وقد يرد لفظ الأمر والمراد منه الخبر، كقولهم: أكرم بزيد تأويله ما أكرم زيدا والجار والمجرور في موضع رفع بالفعل، وفي التنزيل ﴿قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً﴾⁽¹⁾، فالتقدير مده الرحمن، وإذا لم يكن قوله: «كن» أمراً في المعنى وإن كان على لفظ الأمر - لم يجوز أن ينصب الفعل بعد الفاء - بأنه جواب، ويدل على امتناع النصب في قوله: «فيكون» أن الجواب بالفاء مضارع للجزاء، يدل على ذلك أنه يؤول في المعنى إليه ألا ترى أن قولك: إذهب فأعطيك معناه إن تذهب أعطك⁽²⁾، ولا يجوز أن تذهب فتذهب، لأن المعنى يصير إن ذهبت ذهبت، وهذا كلام لا يفيد كما يفيد إذا اختلف الفاعلان والفعالان، نحو قولهم: قم فأعطيك لأن المعنى إن قمت أعطيتك، ولو جعلت الفاعل في الفعل الثاني: فاعل الفعل الأول فقلت: قم فتقوم أو أعطني فتعطيني على قياس قراءة ابن عامر لكان المعنى إن قمت تقم وإن تعطيني⁽³⁾، وهذا الكلام على قلة الفائدة على ما تراه، فأما من احتج فإنه يقول: اللفظ لما كان على لفظ الأمر - وإن لم يكن المعنى عليه - حملته على صورة اللفظ، وقد حمل أبو الحسن نحو قوله ﴿قُلْ لعبادِي الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾⁽⁴⁾ ونحوه من الآي على أنه أجرى مجرى جواب الأمر، وإن لم يكن جواباً في الحقيقة وقد يكون اللفظ على شيء والمعنى على غيره ألا ترى أنهم قالوا: أما أنت وزيد والمعنى لم تؤذيه؟ وليس ذلك في اللفظ.

ومن رفع فإنه عطف على يقول، إلا أنه لا يطرد في سورة آل عمران في قوله: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁵⁾ لأن قال ماض ويكون

(1) الآية 75/ مريم.

(2) في المخطوطة (أعطيك).

(3) هكذا والظاهر أنها: «وإن أعطيت تعطيني».

(4) من الآية 31 إبراهيم.

(5) الآية 59/ آل عمران.

مضارع فلا يحسن عطفه عليه لاختلافهما قال: ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، كأنه قال: «فهو يكون»⁽¹⁾.

وقد نقلت هذا النموذج على طوله - ليظهر لنا منهج الواحدى بوضوح وطول نفسه، ومقدار اعتماده على كتب المعانى والاحتجاج.

ب - نقله نقد القراءات: وهو ينقل - فى هذا النص - القراءة والدفاع عنها، وكذلك فعل⁽²⁾ فى قراءة حمزة قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخى﴾⁽³⁾ بكسر الياء وقد يذكر التضعيف والاستقباح فقط كما فعل⁽⁴⁾ فى قراءة جر الأرحام فى قوله تعالى: ﴿الذى تساءلون به والأرحام﴾⁽⁵⁾ وقراءة ابن عامر⁽⁶⁾ ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽⁷⁾، بالفصل بين المضاف والمضاف إليه، ومعلوم أن هذه كلها قراءات سبعية، إذ هو لا يروى غيرها.

ج - فى قوله تعالى: ﴿ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر﴾⁽⁸⁾ حكى الإمام الواحدى رأى الفراء فى وجه استعمال كاف الخطاب فى «ذلك» بالإفراد على وجه التوهم فيها لكثرة استعمالها حتى توهم العرب أنها حرف يجوز أن يخاطب به المذكر والمؤنث والواحد والاثنتان والجماعة، ورد الزجاج هذا رأى بأنه لا توهم فى كلام الله، وقد صحح الواحدى رأى الأول بأن التوهم جار على أسلوب العرب فى كلامها، قال: «ذلك إشارة إلى ما سبق أى أمر الله الذى تلى عليكم من ترك الفضل ووحد الكاف، وهو يخاطب الجماعة لأن الجماعة فى معنى القبيل، وقال الفراء⁽⁹⁾: ذلك حرف كثر فى الكلام حتى توهم

(1) البسيط ج 1/ 292 - 294.

(2) ينظر ج 4/ 199 - 200. (3) الآية 22/ ابراهيم.

(4)، (6) ينظر الوسيط ج 1/ الورقة 147/ ب والورقة 186/ أ.

(5) الآية 1/ النساء.

(7) الآية 137/ الأنعام.

(8) الآية 232/ البقرة.

(9) ينظر معانيه 149/ 1.

بالكاف أنها من الحروف وليس بخطاب، فعلى هذا يجوز أن تخاطب المرأة والرجل الواحد والإثنين والجماعة بالكاف المنصوبة، ومن جعل الكاف للخطاب ثني⁽¹⁾ وجمع وأنت، وقد نزل القرآن باللغتين جميعاً، قال الله تعالى: ﴿ذلكما مما علمني ربّي﴾⁽²⁾ وقال: ﴿فذلك الذي لمنّني فيه﴾⁽³⁾ وقال: ﴿ذلك يوعظ به﴾⁽⁴⁾، وقال: ﴿ألم أنهيكم عن تلكم الشجرة﴾⁽⁵⁾، وأنكر الزجاج⁽⁶⁾ هذا وقال: الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات وليس في القرآن توهم - تعالى الله عن هذا، وقول الفراء صحيح، وإن أنكره الزجاج، لأن التوهم يعود إلى العرب والله تعالى يخاطبهم بلغتهم، وهذا كقولهم: تمكن فلان من الشيء توهموا أن ميم المكان أصلى، فبنوا منه الفعل، ولهذا نظائر في كلامهم.

وقد أوضح رأى الفراء بالشرح والاستشهاد له ونصره - وهو على على حق - مما يدل على أنه ليس ناقلاً فقط، وهو على كل حال لا يلتزم بعبارات من ينقل عنهم مما يثبت استيعابه لما ينقل وقدرته على الشرح والترجيح والتحليل.

د - في قوله تعالى: ﴿وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله﴾⁽⁷⁾ قال: «اختلف النحويون في وجه دخول (أن) ها هنا والقاتل يقول: مالك تفعل كذا؟ كقوله: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقاراً﴾⁽⁸⁾ ﴿وما لكم لا تؤمنون بالله﴾⁽⁹⁾ فقال الأخفش⁽¹⁰⁾: (أن) ها هنا زائدة، المعنى وما لنا لا نقاتل في سبيل

(1) غير واضحة في المخطوطة، والسباق يشتهر.

(2) الآية 37/يوسف.

(3) الآية 32/يوسف.

(4) الآية 232 / البقرة.

(5) الآية 22 / الأعراف.

(6) البسيط 497/1.

(7) الآية 246 / البقرة.

(8) الآية 13/نوح.

(9) الآية 8/الحديد.

(10) وينظر شرح الأشموني ج 3.

الله وقال الفراء⁽¹⁾: ذهب إلى المعنى لأن قولك: ما لك لا تصل؟ معناها: ما يمنعك أن تصل؟ فلما ذهب إلى معنى المنع أدخل (أن)، الدليل على ذلك قوله: ﴿ما منعك أن تسجد﴾⁽²⁾، وعلى هذا المعنى: ﴿ما لك أن لا تكون مع الساجدين﴾⁽³⁾، وقال الكسائي⁽¹⁾: المعنى وما لنا في أن لا نقاتل، فأسقط (في) وارتضى الزجاج⁽⁴⁾ هذا القول وصححه، وقال: المعنى: أى شيء في أن لا نقاتل... ولكن سقطت (في) وكثيراً ما يحذف حرف الجر مع (أن)، وقد مضت لهذا نظائر، ويرجح أبو على الفارسي قول الكسائي على قول الفراء، فقال⁽⁵⁾: إذا اتجه الكلام وجهاً صحيحاً وكان مستمراً على الأصول فلا معنى للعدول عنه إلى غيره...⁽⁶⁾!

أما بعد فهذه نماذج وافية تبين عن منهج الإمام الواحدى النحوى، وتظهر مدى إحاطته بأقوال النحويين وجمعه لها - مع الشرح والتحليل - وتعطى الدليل القوى على المساهمة الكبيرة لكتب المعاني في تطور التفسير ونضج مناهجه.

ثم إن تمكنا من الاطلاع على «الوسيط» و«البسيط» ومقدمته وحديثه المسهب فيها عن نفسه وعن التفسير ووسائله، مكننا أن نرسم له صورة واضحة وأن نبين مصادره ومنهجه، وأن نسوق هذه النماذج الدالة على هذا المنهج، وهى قليل من كثير، وغرفة من بحر.

(1) ينظر معاني الفراء ج 1/163 - 164.

(2) الآية 75/ص.

(3) الآية 32/الحجر.

(4) ينظر معانيه 1/71/أ والأقوال الثلاثة المذكورة فيه.

(5) ينظر الإغفال 1/532 - 540.

(6) البسيط ج 1/522 - 523.

7- تَفْسِيرُ الْكَشَافِ

عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل
لأبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري

(ت: 538 هـ)⁽¹⁾

تمهيد:

أرى - كما سبق أن أشرت - أن الإمام الزمخشري يعتبر خاتمة المرحلة الثانية من مراحل التفسير والنحو - في تفسيره العظيم: الكشف، بمنهجه اللغوي الفريد وخصائصه الذاتية واستيعابه لفكر أئمة النحو ومؤلفي كتب المعاني والدراسات البلاغية، وتعبيره عن ذلك في إطار من الملاءمة بين الإعراب والنظم البلاغي وإبراز خصائص التعبير القرآني المعجز، وبابتداع منهج متميز عن مناهج المفسرين السابقين عليه، بتمثله أقوالهم وتلويئها بفكره واتجاهاته الشخصية، حتى ليجعلك تؤمن أن ما ينقله هو من اجتهاداته لإحكامه النقل وقوة شخصيته وكثرة اختياراته، مما يعطى أنه لا ينقل إلا ما هو مقتنع به وفي حاجة إليه دون الدخول في مناقشة الأقوال وتزكية واحد منها على آخر، وإنما يذكرها مختصرة متجاوزاً لها إلى ما يختاره ومكتفياً باللمحة، وبالتطبيق النحوي عن ذكر القواعد والخلافات.

وبذلك كله كثرت مختاراته، والانتفاع بأقواله والاقتداء به من الخالفين كما كثر الهجوم عليه من اللاحقين لذلك - ولاعتزاله - كما يأتي في موضعه.

وبذلك كله - أيضاً - أعتبر الزمخشري نقطة بارزة في تاريخ التفسير والنحو، وتتويجاً وختاماً لمرحلة المنهج اللغوي، وإشارة لبداية مراحل جديدة يكون الكشف

(1) تنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ج 5/168 - 174 تحقيق الدكتور إحسان عباس وإنباه الرواة 265/3 ومعجم الأدباء 126/19 وطبقات السيوطي/41 والعبر في خبر من غبر للذهبي ج 4/106 وغيرها.

فيها هو قطب الرحي، أخذاً ورداً رضى وسخطاً، مع الاتفاق على جلالة مكانته، وتبزه بالاعتزال - وهو فيه صريح - حتى نقل عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له وأستاذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له: أبو القاسم المعتزلى بالباب⁽¹⁾، وقد كان المهجوم عليه شديداً لذلك.

وقد أهله لهذه المكانة الكبيرة في تاريخ النحو والتفسير، كونه من النحويين الكبار والأدباء الممتازين والمفسرين المشار إليهم بالبنان، إذ قيل فيه «الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، كان إمام عصره غير مدافع، تشد إليه الرحال في فنونه، أخذ النحو عن أبي مضر منصور وصنف التصانيف البديعة، منها الكشف في تفسير القرآن العزيز لم يصنف قبله مثله»⁽²⁾ و«عن يضرب به المثل في علم النحو واللغة»⁽³⁾ وبأنه «كان إماماً في التفسير واللغة والأدب»⁽⁴⁾ وأنه «النحوى اللغوى المتكلم المعتزلى المفسر»⁽⁵⁾.

فهو - في الحق - ذو عقل جبار وفكر ثاقب وعلم واسع، وعمله في ميدان النحو، لا يقل عما أضافه في ميدان التفسير بتأليفه⁽⁶⁾ في النحو التي تعتبر جمعاً وتنظيماً لكتب السابقين⁽⁷⁾، خصوصاً ما بين المفصل وكتاب سيويه من ابتناء الأول على الثاني تنظيماً وترتيباً وشرحاً، مع بروز شخصيته في كل أعماله. وجوانب القول في الزمخشري متعددة وسأقصر الحديث هنا على جانبين منها هما:

- أ - صلته بالسابقين عليه خصوصاً الرمانى والزجاج.
- ب - منهج الكشف في النحو والقراءات.

(1) وفيات الأعيان 170/5.

(2) المرجع السابق/168.

(3) انباه الرواة 265/3.

(4) معجم الأدباء 126/19.

(5) طبقات السيوطي/41.

(6) تنظر وفيات الأعيان 168/5 - 169.

(7) ويراجع في ذلك: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ص/105 وما بعدها للدكتور فاضل السامرائى و«تطور الدرس النحوى» للدكتور حسن عون/81 وما بعدها.

صلة الزمخشري بالسابقين عليه من المفسرين:

جاء فى حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى فى سياق حديثه عن تاريخ التفسير، قوله: «وبعد هؤلاء، ابن جرير - وتفسيره أجل تفسير - للمتقدمين -، ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنها أخذ الزمخشري»⁽¹⁾.

وهذا القول من جملة الأقوال المختصرة التى سبق أن عالجتها وتقدم بعضها فى «نشأة التفسير»، والذى يهمنى منه هنا هو ما جاء فى آخره من أخذ الزمخشري من الزجاج والرماني، وهى قضية صحيحة إذا ما نظرت فى إطارها التاريخي والعلمي الجاد والمدرّوس، ولكن إذا ما نظرت نظراً سطحياً مقتضباً تكون باطلة وتوقع فى الخلط - كما حصل لبعض الباحثين، وإليكم البيان:

أ - الرماني والزمخشري:

للرماني تفسير لا شك فى ذلك وقد سبق بعض الحديث، ونقل نماذج من الجزء الثانى عشر المعروف منه - حتى الآن - وقد تبين مما سبق أن عنايته بالنحو ضئيلة، وهو أبعد ما يكون عن البحث البلاغى السائد فى الكشف، وأسلوبه العام يختلف كل الاختلاف عن أسلوب الزمخشري، فأسلوب الرماني مبنى على السؤال والجواب بصيغة المضارع «يقال» و«الجواب كذا...» وهو أسلوب كثير جداً فيه وشائع شيوعاً لافتاً للنظر لا يدانيه ما فى الكشف من التعبير «فإن قلت» «قلت...» وأسلوب الزمخشري يشيع فيه التحليل اللغوى الأدبى بخلاف أسلوب الرماني الكلامى الفلسفى الجاف، وقد سبقت بعض النماذج له، ولولا خوف الإطالة لضربت لذلك الأمثال⁽²⁾، مما يؤكد أنه لا يمكن أن يعتقد باحث متعمق أن الزمخشري سرق كتابه من هذا التفسير.

أما الانتفاع العام منه، خصوصاً ما يتعلق بالاعتزال فهذا أمر لا يمكن نفيه

(1) عناية القاضى وكفاية الراضى «على تفسير البيضاوى» ج 1/16.

(2) وينظر مثلاً ما كتبه فى تفسير قوله تعالى: «ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم»

87/ الحجر/ تفسير الرماني/ الورقة 64/63 والكشاف 457/2 وغيره.

عن أصحاب المذهب الواحد - أياً كان مذهبهم - إذا ما تأكد الاتصال بينهم، أو إطلاع اللاحق على أفكار السابق، وهذا ما يحتاج إلى دراسة خاصة بهذين الإمامين الكبيرين، وأنا لست في حاجة إليها - هنا - فهي غير ضرورية لبحثي، ويكفيني ما تعاقب عليه المترجمون وتدلل عليه الدلائل المؤكدة وما أنا مقتنع به كل الاقتناع من إبداع الزمخشري لكشافه، مع تعدد مصادره وبنائه على أعمال السابقين عليه من المفسرين اللغويين وترسيخه للمنهج العقلی الاعتزالي السائد لدى سلفه «الرماني» حتى قيل: «وله (أى للرماني) «التفسير الكبير» وهو كثير الفوائد إلا أنه صرح فيه بالاعتزال وسلك الزمخشري سبيله وزاد عليه»⁽¹⁾.

ب - تفسير جزء عم، ليس للرماني، وهو مؤلف بعد الزمخشري:

في دار الكتب⁽²⁾ مخطوطة صغيرة مختومة بخط «اكليشي» يحمل العنوان التالي: «تفسير جزء عم للرماني صاحب التفسير الكبير»، ثم مكتوب عليها بخط أحمر حديث «وفاة المؤلف 384 هـ، وهو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي» وليس بها عنوان بخط المخطوطة نفسه، كما ليست بها خطبة أو مقدمة وتبدأ بسورة النبأ ﴿عَمَّ﴾ إلى آخر القرآن الكريم، وتقع في (136) ورقة، من القطع الصغير، وجاء في ختامها: «وقد وقع الفراغ من هذا الكتاب في يوم الجمعة في سنة ست وتسعين وألف، صاحبه عمر أوللو»⁽³⁾ وهي نسبة غريبة، إذ ليس لهذا الكتاب علاقة بالرماني لا من حيث تاريخ تأليفه ولا من حيث المضمون أما التاريخ فلما ذكره صاحبه في آخره، فهو بعد الزمخشري ويزكيه أنه يذكره فيه بالنقل عنه بالإسم قال: «كذا ذكره صاحب الكشاف، وقال صاحب الكشف»، والكشف حاشية على الكشاف صاحبها⁽⁴⁾ متأخر عن الزمخشري.

(1) «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة» ج 4/168 لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكي.

(2) التيمورية/201/تفسير.

(3) الورقة/98.

(4) هو العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي (ت 743 هـ) واسم الكشف بالكامل «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب» ينظر كشف الظنون 311/2 وتوجد منها نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية 145/تفسيره، وينظر فهرس التفسير ج 1/44 - 48.

وأما مضمونه فهو منقول من الكشف وغيره - من غير شك - نقلاً حرفياً أو مع بعض التغيير، وصاحبها سنى يتحاشى الاعتزال ويثبت مقالة أهل السنة⁽¹⁾ والناظر فيه تقع عينه - من أوله على النقل من الكشف نقلاً حرفياً، فقد نقل ما قاله الزمخشري في ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ من اختلاف القراء والفقهاء في عدها آية من الفاتحة، وفي متعلق الباء، مما لم يقله غيره من قبله - كما يأتي - ونقل ما ذكره الزمخشري عن الزجاج في تفخيم لام «الله» بنصه وهو «فإن قلت: هل تفخم لاه؟ قلت: نعم قد ذكر الزجاج أن تفخيمها سنة، وعلى ذلك العرب كلهم، وإطباقهم دليل على أنهم ورثوه كابراً عن كابر»⁽²⁾ ونقل ما نقله الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾⁽³⁾ من إعراب بتقدير «ولأنت سوف فاللام لام ابتداء داخلة على مبتدأ محذوف، مؤكدة لمضمون الجملة»⁽⁴⁾، مما اعتبر من آراء الزمخشري ونقل عنه⁽⁵⁾ وقد عقب صاحب المخطوطة، على ذلك بقوله: «كذا ذكر صاحب الكشف، وقال صاحب الكشف هي لام القسم» وهذه العبارة نفسها تؤذن باعتماده على الكشف إلى غير ذلك من النماذج الواضحة.

أغرب من نسبة هذا الكتاب إلى الرماني، إتهام بعض الباحثين للزمخشري بسرقة:

ثم أليس أغرب من نسبة هذا الكتاب إلى الرماني قول من قال في العصر الحديث: «وإذا انتهى أن يكون تفسير جزء عم، لأحد من هذين الرجلين فأكبر الظن أنه للرماني الأول على بن عيسى، وأن الزمخشري اطلع على هذا التفسير وأفاد منه، بل نقل منه نصوصاً بأسرها، وكان واجب الأمانة العلمية يقضى بأن يشير إلى ذلك في كتابه وقد بينت فيما سبق كيف سطا على تفسير الرماني وأخذ منه ما أخذ ولم يشر إلى ذلك ولو بكلمة واحدة»⁽⁶⁾ ويعلم الله إنه لا تهام باطل.

(1) تنظر الورقة 57/ مثلاً.

(2) الورقة 7/ والكشف 5/1.

(3) الآية 5/ الضحى.

(4) تنظر الورقة 98 - 99 والكشف 612/4.

(5) ينظر المغنى 253/1 ط/ بيروت.

(6) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية/ 224.

وإذا كان واجب الأمانة العلمية يقضى بذلك، فإنه يقضى أشد من ذلك في العصر الحديث بالتثبت والقراءة الجيدة والمستوعبة، وبالتأكيد فإن صاحب هذا القول لم يتبع المخطوطة - وهي صغيرة - تبعاً صالحاً، وإلا كان اطلع على النصوص السالفة منها، وأراح نفسه من مقارنة نصوص الكشف فيها بالنصوص نفسها في موضعها الأصلي: الكشف، وابتعد عن إلقاء هذا الحكم المتسرع الظالم الذي حاول به تحقيق ما عثر عليه من أن الزمخشري سلك سبيل الرمانى وزاد عليه.

وهذا الخطأ نفسه وقع فيه صاحب كتاب «منهج الزمخشري في تفسير القرآن»⁽¹⁾.

وإذن فتفسير جزء عم ليس للرمانى بل هو «نصوص من كتب التفسير جمع فيها صاحبها نصوصاً من تفسير أهل السنة، وتفسير المعتزلة ولم يناقش شيئاً ولم يعلق على شيء»⁽²⁾، وأغلب نصوصه في الإعراب من الكشف.

إنتفاع الزمخشري بمعانى الزجاج غيره من كتب المعانى:

أما الزجاج فإن «معانيه» لاشك أنها من مصادر الكشف، وهذا واضح غير خفى يدل عليه نقل الزمخشري عنه باسمه الصريح، كما يدل عليه ما نجده من آراء في الكشف هي بعينها في «المعاني» أو متفقة معها ونسبت إلى الزمخشري أو إلى كليهما، - وسيأتى ذلك في منهجه النحوى.

والزمخشري لم ينتفع بمعانى الزجاج فقط، بل هو منتفع بكثير من كتب (المعاني) السابقة عليه وهذا ليس غريباً فقد أوضح منهجى في هذا البحث الصلة الوثيقة بين كتب التفسير والمعاني، وأن الثانية هي التى هيأت لنشأة التفسير الفنى، وأن من جاء بعد مؤلفيها بنوا عليها، وتأكد هذا القول بما تناولته من مناهج مفسرى المرحلة الثانية قبل الزمخشري، فهو ليس بدعاً فيهم، وإنما هو يمتاز عنهم بتمثل آراء السابقين عليه، والتعبير عنها تعبيراً فنياً دقيقاً ذاتياً، مع الإضافة وعمق

(1) للدكتور مصطفى الصاوى الجوينى وتنظر ص 85 - 89 / طبعة ثانية.

(2) ينظر «البلاغة القرآنية» في تفسير الزمخشري للدكتور محمد أبو موسى / 71.

التفكير البلاغي، مما أفاده من إمامته في الأدب ونضج الدراسات البلاغية على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ)⁽¹⁾ أى بعد مولد الزمخشري بحوالى أربع سنوات.

فالزمخشري - إذن - بان على أسس السابقين منطلق منها منتفع بكتب «معاني القرآن» كغيره من المفسرين، ومضيف إليها بشخصيته الفذة وما أتيح له من معارف نضجت واكتمل نموها في عصره، وهذا - في رأبي - معنى قول من قال: «إنه أخذ من الرمان والزجاج أو سلك سبيلهما» وإنما خص بهذا القول لصلته الإعتزالية بالرماني النحوي، ولأن الزجاج هو الذي نضج على يديه التأليف في المعاني - كما سبق - وقد شرح - معانيه - الرمان - كما سبق ذكره - ولأن الزمخشري هو الذي أوصل المنهج اللغوي إلى ذروته، فهو أشهر المفسرين لدى المتأخرين عنه، وتتويج لجهود اللغويين، وليس معنى الأخذ منهم أنه استقل بواحد من كتب سابقيه فنسخه لنفسه وطمس معالم شخصية مؤلفه أو تأثر بواحد منها دون غيره.

منهج الكشف النحوي:

يتبين - مما سبق - وما كتبه الزمخشري في مقدمة «الكشاف» أن طريقته في تفسير القرآن الكريم تعتمد أسس منهج اللغويين فيه مضيفاً إليها محصولة من التفسير الأثرى وثقافته العقلية فهو في المقدمة يرى أن التفسير لا يستطيعه إلا من:

- 1 - كان بارعاً في علمين مختصين بالقرآن هما علما المعاني والبيان.
- 2 - وكان فارساً في علم الإعراب مقدماً في حملة الكتاب «وما أرى الكتاب هنا إلا كتاب سيبويه» لأنه المناسب للسياق - ولما يأتي.
- 3 - وكان آخذاً من سائر العلوم بحظ جامعاً بين أمرين: تحقيق وحفظ كثير المطالعات طويل المراجعات.
- 4 - وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس،

(1) ينظر ترجمته في إنباه الرواة ج 2/ 188 - 190 وينظر «منهج الزمخشري في تفسير القرآن» ص/ 216 وما بعدها.

داركاً، لللمحة وإن لطف شأنها.... منصرفاً، ذا دراية بأساليب النظم والنثر.....⁽¹⁾.

فالنظرة الخاطفة تعطى صاحبها أن علوم اللغة والأدب لها الصدارة وعليها الاعتماد في التفسير لدى الزمخشري فهي الوسيلة لفهم القرآن وإظهار إعجازه وإتقان تأويله لإدراك المعاني وإبراز الحقائق، وهذا هو هدف الزمخشري ومبتغاه.

وبما لا شك فيه أن النحو الوسيلة الأولى لذلك، فبالإعراب يظهر المعنى وتدرج نكات البلاغة وخصائص الأسلوب، ومن هذا المعنى انطلق الزمخشري في اشتراطه السابق، ثم في تحليله لآيات القرآن الكريم وتجليه معانيها وأسرار التعبير فيها، فأكثر من الإعراب والتطبيق النحوي، والاستعانة بأقوال أئمة النحو وآرائهم وأنه لمن الصعب حصر منهجه النحوي في حدود معينة فهو مسترسل الطبيعة متحرر العقل والتفكير غير متقيد في آرائه، لا يهيمه - كثيراً - أين يقع من آراء السابقين، وهو - وإن كان بصرى المذهب، لا يجعل المذهب⁽²⁾ قيداً، ولكن بملاحظة هذه النظرة إليه يمكن تقريب منهجه النحوي في النقاط التالية:

- 1- إرتباطه بأصول المذهب البصرى، وإجلاله لإمام النحاة سيبويه، وانتفاعه بمعاني الزجاج البصرى.
- 2- موافقته للمذهب الكوفى في بعض المسائل، وانتفاعه بمعاني الفراء الكوفى.
- 3- إجتهاده وتبنيه آراء لنفسه بعدم التزامه في التطبيق، في كثير من المسائل بأى من المذهبين.
- 4- التركيز فيما يذكره من مسائل النحو بالاختصار وعدم التوسع في ذكر الأقوال وتجنب مناقشتها والترجيح بينها، مع النقد اللاذع في بعض المواطن.
- 5- تفضيله من وجوه الإعراب ما كان أقوى من الناحية البلاغية، وإلحاحه على بيان النكات البلاغية لوجوه الإعراب واستعمال الأدوات.

(1) ينظر الكشاف ج 1/ ك: المقدمة.

(2) وينظر المدارس النحوية/ 284.

6 - توجيه الإعراب لخدمة المعنى وإعجابه بميل العرب نحو المعاني وتركهم الألفاظ جانباً.

7 - الإستشهاد بالحديث في النحو.

8 - إعتماده الأصول النحوية، وإحياؤه منهج النحاة في النظر للقراءات ونقدها والترجيح بينها والترجيح بها، وانتفاعه فيها بمعاني الفراء، والزجاج والمحاسب لابن جني، وغيرها.

وهو منهج حافل يدل على المدى البعيد الذي وصل إليه الزمخشري بالمنهج اللغوي، وهو مدى فسيح لم يصل إليه أحد من قبله - كما عرفنا في مناهج السابقين - وكان هو القدرة والمآخذ للخالفين - كما يأتي - ولتوضيح هذه النقاط أسوق لأغلبها بعض النماذج، وأبين بعضها من خلال هذه النماذج فأقول:

1 - يظهر اتباع الزمخشري للمذهب البصري في المصطلحات والقواعد والتطبيق. أما المصطلحات فأمر مفروع منه، والكشاف ملء بها، وأما القواعد والتطبيق فمن نماذجها:

أ - قوله: «الميم في اللهم»⁽¹⁾ عوض عن يا، ولذلك لا يجتمعان وهذا بعض خصائص هذا الاسم كما اختص بالتاء في القسم، وبدخول حرف النداء عليه، وفيه لام التعريف، وبقطع همزته في (ياالله) وبغير ذلك⁽²⁾ وتركيب «اللهم» من مسائل الخلاف، وما ذكره هو مذهب البصريين كما تقدم في مبحثي الفراء والزجاج⁽³⁾ كما أن ما ذكره من اختصاصه بدخول حرف النداء عليه وفيه لام التعريف هو مذهب بصرى، فهم الذين يمنعون دخول حرف النداء على المعرف بها، غير «الله»، أما الكوفيون فإنهم يميزون ذلك مطلقاً⁽⁴⁾.

(1) في الآية 26/آل عمران.

(2) الكشاف 268/1.

(3) وينظر المجمع ج 1/173 و 178 وشرح الأشموني 3/146.

(4) ينظر الإنصاف 1/335 - 340 (46 م).

ب - في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَمْرُو هَلِكٌ﴾⁽¹⁾ قال: «ارتفع أمرؤ بمضمر يفسره الظاهر»⁽²⁾ في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾⁽³⁾: «أحد» مرتفع بفعل الشرط مضمراً يفسره الظاهر، تقديره، وإن استجارك أحد استجارك، ولا يرتفع بالابتداء لأن (إن) من عوامل الفعل لا تدخل على غيره»⁽⁴⁾، وهو مذهب بصري.

ج - في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾⁽⁵⁾ قال: «وما منا» أحد (إلا له مقام معلوم) فحذف الموصوف، وأقيمت الصفة مقامه كقوله⁽⁶⁾:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا⁽⁷⁾

وتقدير الموصوف في مثل هذه الآية هو مذهب البصريين المانعين تقدير الموصول - كما سلف - ولهذا تقدير نظائر كثيرة في الكشف⁽⁸⁾.

د - يتعد الزمخشري عن قول الكوفيين بزيادة الواو في الجواب، ويقدره محذوفاً في الآيات التي اعتبروها فيها زائدة، مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تَحْبُونَ﴾⁽⁹⁾ قال: «فإن قلت: أين متعلق حتى إذا قلت: محذوف، تقديره حتى إذا فشلت منكم نصره»⁽¹⁰⁾.

(1) الآية 176 / النساء.

(2) وينظر المجمع ج 173/1 و 178 وشرح الأشموني 146/3.

(3) الكشف 464/1.

(4) الآية 6 / التوبة.

(5) الكشف 194/2 وينظر المفصل مع ابن يعيش ج 9/9 - 10.

(6) هو سحيم بن وثيل الرياحي.

(7) ج 50/4 وتمام البيت: متى أضع العمامة تعرفون.

(8) ينظر مثلاً ج 399/1 و 455 - 456 وج 239/2 و 480 وج 214/3.

(9) الآية 152 / آل عمران.

(10) ج 329/1 وينظر أيضاً ج 42/4 و 579.

إجلال الزمخشري لسيبويه والمذهب البصري:

ومن آيات بصريته إجلاله لسيبويه وتمجيده لكتابه والمذهب البصري، مثل:

أ - في قوله تعالى: ﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾⁽¹⁾ قال الزمخشري: «صبغة الله» مصدر مؤكد منتصب على قوله (آمنا بالله) كما انتصب (وعد الله)⁽²⁾ عما تقدمه..... وقوله: «(ونحن له عابدون) عطف على (آمنا بالله)، وهذا العطف يرد قول من زعم أن (صبغة الله) بدل من (ملة إبراهيم) أو نصب على الإغراء بمعنى: عليكم صبغة الله، لما فيه من فك النظم عن انتظامه واتساقه، وانتصابها على مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت جذام»⁽³⁾.

إنه الإجلال لسيبويه، وتقدير ما يحقق بلاغة النظم القرآني من وجوه الإعراب، وقد جاء في الكتاب⁽⁴⁾: «وقال قوم «صبغة الله» منصوبة على الأمر، وقال بعضهم: لا بل توكيداً والصبغة: الدين... واعلم أن هذا الباب انتصب كمنصوب بما قبله من المصادر في أنه ليس بصفة ولا من اسم قبله، وإنما ذكرته لتؤكد به، ولم تحمله على مضمير يكون ما بعده رفعاً، فهو مفعول به».

ب - في قوله تعالى: ﴿لكن الراسخون في العلم منهم... والمقيمون الصلاة﴾⁽⁵⁾ قال: «وارتفع الراسخون» على الابتداء و«يؤمنون» خبره، (والمقيمون) نصب على المدح لبيان فضل الصلاة، وهو باب واسع، وقد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد..... وقيل هو عطف على (بما أنزل إليك) أي يؤمنون بالكتاب وبالمقيمين الصلاة وهو الأنبياء⁽⁶⁾.

(1) الآية 138/البقرة.

(2) في الآية 6/الروم.

(3) الكشف 147/1.

(4) ج 191/1.

(5) الآية 162/النساء.

(6) ج 457/1.

وهذا فوق ما سقته له، شاهد لتركيزه وتجنبه الإكثار من ذكر الأقوال ومناقشتها، فقد عرفنا في مبحثى الطبرى والمهدوى ما فى إعراب «المقيمين» فى هذه الآية من وجوه الاختلاف وتعددتها.

جـ- فى قوله تعالى: ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين﴾⁽¹⁾ قال: «مهما» هى «ما» المضمنة معنى الجزاء، ضمت إليها (ما) المزيدة المؤكدة للجزاء فى قولك: متى ماخرج أخرج ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾⁽²⁾، ﴿فإما نذهب بك﴾⁽³⁾، الا أن الألف قبلت هاء استقلاً لتكرير المتجانسين - وهو المذهب السديد البصرى - ومن الناس من زعم أن (مه) هى الصوت الذى يصوت به الكاف و«ما» للجزاء، كأنه قيل: كف ما تأتنا به من آية لتسحرنا به فما نحن لك بمؤمنين، فإن قلت ما محل مهما؟ قلت: الرفع بمعنى أيما شئ تأتنا به، أو النصب بمعنى: أيما شئ تحضر (نا)⁽⁴⁾ تأتنا به، ومن آية تبين لمهما، والضميران فى (به) و (بها) راجعان إلى (مهما) إلا أن أحدهما ذكر على اللفظ، والثانى أتى على المعنى، لأنه فى معنى الآية، ونحوه قول زهير⁽⁵⁾:

ومهما تكن عند امرئ من خليفة وإن خالها تخفى على الناس تعلم
وهذه الكلمة فى عداد الكلمات التى يخرجها من لا يد له فى علم العربية فيضعها غير موضعها، وبحسب (مهما) بمعنى (متى ما) ويقول: (مهما جئتني أعطيتك) وهذا من وضعه، وليس من كلام واضح العربية فى شئ، ثم يذهب فيفسر (مهما تأتنا به من آية) بمعنى الوقت فيلحد فى آيات الله، وهو لا يشعر وهذا وأمثاله مما يوجب الجثوب بين يدي الناظر فى كتاب سيبويه⁽⁶⁾.

(1) الآية 132/الأعراف.

(2) الآية 78/النساء.

(3) الآية 41/الزخرف.

(4) فى الهامش (لعله تحضر فقط) وهو ما يتفق مع التمثيل.

(5) من معلقته الشهيرة/ينظر ديوانه/88/ط، دار صادر/بيروت وينظر شرح القصائد السبع الطوال/289.

(6) ج 2/114 - 115.

كلمة «مهما» في هيئتها ثلاثة⁽¹⁾ مذاهب، ذكر منها هنا مذهبين، هما المذهبان اللذان ذكرهما سيبويه، وما رجحه الزمخشري وقال عنه: إنه المذهب السديد البصري هو قول الخليل إذ سأله سيبويه⁽²⁾ عن (مهما)، وثالثها أنها اسم مفرد وهو مارجحه ابن هشام⁽³⁾ وقد نقل كلام الزمخشري الآنف الذكر في الهجوم على من يقول بظرفيتها.

وهذا النموذج من أوضح الشواهد على بصرية الزمخشري وإكباره لكتاب سيبويه والمنهج اللغوي في تفسير القرآن وتحديد معاني كلماته، وما جاء فيه من نقد نعثر على مثله في الكشف بين الحين والآخر، وهو كثير الذكر لسيبويه⁽⁴⁾.

الكشف ومعاني الزجاج:

سبق أن أكدت أن معاني الزجاج من مصادر الكشف والآن أسوق شواهد ذلك:

أ - ذكر الزمخشري في قوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾⁽⁵⁾ أن «هم» ضمير فصل: «وفائدته الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة، والتوكيد وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره»⁽⁶⁾ أى قصر المسند على المسند إليه، وهذا منحى بلاغى فى وجه من وجوه الإعراب وتركيب نحوى، والظاهر أن الزمخشري التقطها من قول الزجاج فى الآية نفسها، وهو «هو وأنت وأنا، دخلت إعلاماً بأن الخبر مضمون، وأن الكلام لم يتم، وأن موضع دخولها إذا كان الخبر معرفة أو ما أشبه المعرفة، وأن هو بمنزلة ما اللغوى فى قوله ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾⁽⁷⁾ فإنما دخولها مؤكدة»⁽⁸⁾.

(1) ينظر المفصل مع ابن يعيش ج 4/8 وبج 42/7.

(2) ينظر الكتاب 433/1.

(3) ينظر المغنى 367/1 وما بعدها.

(4) وينظر أيضاً ج 1/19 و 20 و 37 و 66 و 490 وغيرها من الكشف.

(5) الآية 5/البقرة.

(6) الكشف 36/1.

(7) الآية 159/آل عمران.

(8) معاني القرآن 1/الورقة 8/ب.

فهذا القول مفيد لما ذكره الزمخشري ووضحه بأسلوب عصره، كما هي سمته في إيضاح أفكار المتقدمين والتعبير عنها تعبيراً واضحاً، بتحديد المصطلحات والضوابط، وقد نسب ابن هشام القول بإفادته القصر إلى الزمخشري وأرى أنه من قول الزجاج «بأن الخبر مضمون»، فالمضمون⁽¹⁾ المكفول ثبوته، فكان ضمير الفصل ضامن ثبوت فائدة المسند للمسند إليه، فهو منه وإن لم يكن واضحاً.

ب - في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ﴾⁽²⁾ ذكر الزمخشري⁽³⁾ ثلاثة أوجه لتوحيد سمعهم دون قرينيه في الآية، هي إضافته إلى ضمير الجماعة والعرب تفعل ذلك إذا لم تحش اللبس أو أنه مصدر والمصادر لا تجمع، أو أنه على تقدير مضاف، وهذه الثلاثة نفسها ذكرها الزجاج، وتناول هذا المعنى في أكثر من موضع - كما سلف - وقد استشهد الزمخشري للقول الأول بالشرط الأول من بيت الكتاب⁽⁴⁾ وهو:

كُلُّوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَعَفُّوا⁽⁵⁾ فَإِنْ زَمَانَكُمْ زَمَنْ خَمِصُ

ج - ومن آيات نقل الزمخشري عن معاني الزجاج ما قاله في (لن) وهو: «وهي عند الخليل في إحدى الروایتين عنه، أصلها «لا أن» وعند الفراء «لا» أبدلت ألفها نوناً، وعند سيويه وإحدى الروایتين عن الخليل حرف مقتضب لتأكيد نفى المستقبل»⁽⁶⁾، وهاتان الروایتان ذكرهما الزجاج في معانيه⁽⁷⁾.

(1) ينظر اللسان (ضمن) جـ 136/17.

(2) الآية 7/ البقرة.

(3) جـ 41/1 وينظر 369/1 و 641/4.

(4) ينظر الكتاب 108/1 وهو من الأبيات الخمسين المجهولة القائل، جـ 379/3.

(5) ولم تنب طبعة المكتبة التجارية وشرح الشواهد الذي معها إلا أنها نصفت بيت فادجت في التفسير 41/1، وقد انتهت إليه في 369/1 و 641/4.

(6) الكشف 77/1.

(7) جـ 28/1 ب.

وقد أنكر عليه أبو علي الفارسي الرواية الثانية وعدّها من الغلط في الحكاية، مؤكداً أنه لم يرو عن الخليل إلا ما رواه سيبويه من أن أصلها «لا أن» قال: «فأما هذا الموضع ففيه غلط في الحكاية وهو ما ذكر في (لن) من أنه روى عن الخليل فيه قولان، ولم يرد فيه إلا قول واحد، وهو ما رواه عنه سيبويه قال سيبويه في «لن»: «أما الخليل فزعم أنها «لا أن» ولكنهم حذفوا لكثرة في كلامهم كما قالوا: (ويلمه) وكما قالوا يومئذ، وجعلت بمنزلة حرف واحد، كما جعلوا هلا بمنزلة حرف واحد فإنما هي «هل ولا»⁽¹⁾، وقد رد سيبويه قول الخليل، ونص الزمخشري متفق مع ما جاء في معاني الزجاج مما يؤكد أنه ناقل منه، وهو نموذج لمنهجه في التركيز وتجنب مناقشة الأقوال.

د - ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده﴾⁽²⁾ من إعراب وتقدير هو بمعناه في معاني الزجاج، من أن البحر في قراءة النصب معطوف على اسم (أن)، وبالرفع على محلها مع معمولها على معنى «ولو ثبت كون الأشجار أقلاماً»⁽³⁾، وهو قول الكشف، وفي المعاني «لو وقع ما في الأرض لأن لو تطلب الأفعال»⁽⁴⁾، أو أن «البحر» مرفوع على الابتداء والواو للحال على معنى «ولو أن الأشجار أقلام في حال كون البحر ممدوداً»⁽³⁾ أو «والبحر هذه حاله»⁽⁴⁾.

والإمامان يريان أن (أن) بعد لو مقدر قبلها فعل رافع للمصدر وهو قول المبرد والكوفيين⁽⁵⁾.

نقله عن الزجاج بالاسم:

إذا كانت النماذج الأنفة تثبت انتفاع الزمخشري بمعاني الزجاج بالمقارنة

(1) الإغفال ج 1 - 304/1 - 305 وينظر الكتاب 407/1 والخزانة 341/4 - 343 وفيها مناقشة مفيدة لرواية سيبويه

عن الخليل.

(2) الآية 27/لقمان.

(3) الكشف 395/3.

(4) المعاني ج 67/3 أ.

(5) ينظر المغني 299/1 ط بيروت.

والاستنتاج، فإن ذكر اسمه وتفسيره في الكشف وارد في مواطن غير قليلة، مما يدل - أقوى الدلالة - على الصلة الوثيقة بين الكتابين ومن ذلك:

أ - قوله تعالى: ﴿فجاءها بأسنا بيّناً أو هم قائلون﴾⁽¹⁾، أعربت فيه الجملة الثانية الإسمية حالاً ولم تذكر معها واو الحال، فقال الفراء: الواو محذوفة ورده الزجاج مكتفياً بوجود الضمير، وصحح الزمخشري أن (أو) العاطفة على حال تغني عن ذكر واو الحال استقلالاً لاجتماع حرفي عطف، قال: «فإن قلت: لا يقال: جاءني زيد هو فارس بغير واو، فما بال قوله: «هم قائلون»؛ قلت: قدر بعض النحويين⁽²⁾ الواو محذوفة ورده الزجاج وقال: لو قلت: جاءني راجلاً أو هو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم يحتج فيه إلى واو - لأن الذكر قد عاد إلى الأول - والصحيح أنها إذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استقلالاً لاجتماع حرفي عطف، لأن واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل، فقولك: جاءني زيد راجلاً أو هو فارس كلام فصيح وارد على حده، وأما جاءني زيد هو فارس فخيث⁽³⁾.

وهو في آخر نصه يرفض بعض قول الزجاج ويختلف معه في أن الأخير جعل عود الضمير هو المسوغ لعدم ذكر واو الحال، بينما الزمخشري يجعله وجود حرف العطف على حال، فهو مجتهد يقر ما يقتنع به. ولذلك أقر قوله: «جاءني راجلاً أو هو فارس» وردّ قوله: «جاءني زيد هو فارس»، وجعله خبيثاً.

ب - قوله تعالى: ﴿هيهات هيهات لما توعدون﴾⁽⁴⁾: استشكل الزمخشري وجود اللام في فاعل هيهات وهي اسم فعل بمعنى (بعد)، وقد قرأها الأربعة عشر غير أبي جعفر بالفتح من غير تنوين، وقرأ أبو جعفر بالكسر من غير تنوين⁽⁵⁾ وقرئت في الشواذ بالسكون، والكسر والضم مع التنوين⁽⁶⁾، ومن حق ما

(1) الآية 4 / الأعراف.

(2) هو الفراء ينظر معانيه 372 / 1، وهذا القول «بعض النحويين» من تعبير الزجاج وهو في معانيه ج 349 / 2 من المطبوعة وينظر في الموضوع.

(3) الكشف 68 / 2 - 69.

(4) الآية 36 / المؤمنون.

(5) ينظر الإنحاف 318 - 319.

(6) ينظر مختصر الشواذ 97 - 98 وابن يعيش ج 4 / 66.

بعدها أن يكون مرفوعاً، وقد أجاب الزمخشري على استشكله بما ورد في معاني الزجاج - وهو تفسيره - من تفسيرها بمعنى «البعد» على لغة من لم ينون و«بعد» اسماً نكرة على لغة من نون، منزلة منزلة المصدر، ويبدو أن الزجاج يجعلها اسماً متبداً بمعنى «البعد» وهو قول، قال الزمخشري: «فإن قلت ما توعدون هو المستبعد ومن حقه أن يرتفع بهيات كما ارتفع قوله»⁽¹⁾: هيات العقيق وأهله..... فهيات فما هذه اللام؟ قلت: قال الزجاج في تفسيره⁽²⁾: البعد لما توعدون أو بُعِدَ لما توعدون فبمن نون، فنزله منزلة المصدر، وفيه وجه آخر: وهو أن يكون اللام لبيان المستبعد ما هو بعد التصويت بكلمة الاستبعاد كما جاءت اللام في (هيت لك)⁽³⁾ لبيان المهيت له⁽⁴⁾.

وفيا ذكره إضافة وتركيز وأخذ للكلام بالمعنى والاختصار، فما ذكر الزجاج في معانيه أوسع وليس فيه الوجه الأخير.

ج- في قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾⁽⁵⁾ جعل كافة نعتاً لمصدر محذوف، وقد انتقد قوله هذا لاستعماله كافة لغير العاقل وإعرابها غير حال وهي ملازمة لها وقد استعمالها مجرورة في خطبة المفصل⁽⁶⁾، وقد حكى عن الزجاج إعرابها حالاً، قال: «إلا كافة للناس» إلا إرسالاً عامة لهم محيطة لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم، وقال الزجاج⁽⁷⁾: المعنى أرسلناك جامعاً للناس في الإنذار والإبلاغ، وحق التاء على هذا أن تكون للمبالغة كتاء الراوية والعلامة⁽⁸⁾ وقد نقد من أعرب كافة

(1) هو جرير وتماه «وهيات خل بالعقيق نواصله» / ينظر ديوانه / 479.

(2) ينظر معانيه ج 26 / 3 ب - 27 ب وفيه الشاهد بكامله.

(3) الآية 23 / يوسف.

(4) الكشف ج 147 / 3 وينظر المفصل مع ابن يعيش ج 65 / 4 - 66 والإملاء 149/2.

(5) الآية 28 / سبأ.

(6) ج 17 / 1 وينظر المغنى 623 / 2.

(7) معانيه ج 78 / 3 أ.

(8) ج 460 / 3.

حالاً من المجرور عليه نقداً لا ذعاً فقال: «ومن جعله حالاً من المجرور متقدماً عليه فقد أخطأ لأن تقدم حال المجرور في الإحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجار، وكم ترى ممن يرتكب هذا الخطأ ثم لا يقنع به حتى يضم إليه أن يجعل «اللام» بمعنى (إلى) لأنه لا يستوى له الخطأ الأول إلا بالخطأ الثاني فلا بد له من ارتكاب الخطأين»⁽¹⁾.

فهذه نماذج - ولها نظائر غير قليلة متنوعة تؤكد صلة الكشف بمعاني الزجاج، وتظهر الإمام الزمخشري عالماً ذا رأى واجتهاد يطاول الإمام الزجاج في آرائه لا ناقلاً ساطياً، كما صوره بعض الباحثين - كما سلف - ومهما كانت المصادر التي اعتمد عليها في كشفه ولم نعرفها فإنه لا يمكن أن يدعى باحث يفهم ما يقول ويقرأ جيداً عن الزمخشري: إنه سطا، وإنما يمكن أن يقال أنه بنى على فعل السابقين واجتهد وجدد، وأبدع منهجاً قليل النظر.

2 - موافقة الزمخشري للكوفيين واجتهاده:

رأيت أن أدمج هاتين النقطتين في فقرة واحدة، لأن موافقته للكوفيين تحمل طابع الاجتهاد والاختيار من غير مذهبه البصري الذي ارتبط بأصوله - كما رأينا - ولأن المسائل التي وافقهم فيها - كما علمت - غير كثيرة.

وبعضها - كما سنعلم - مشكوك في أخذها منهم، وإليك نماذج:

أ - جوز الكوفيون - كما تقدم في مبحث الفراء - نصب المضارع في جواب «لعل» للترجي، وقد خرج الزمخشري عليه بعض الآيات، منها قوله تعالى: ﴿وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتتفعه الذكرى﴾⁽²⁾ قال: «في» فتتفعه منها: «وقرىء» (فتتفعه) بالرفع عطفاً على (يذكر) وبالنصب جواباً للعل كقوله: «فاطلع إلى إله»⁽³⁾ موسى⁽⁴⁾ وكان قد قال في آية غافر هذه: «وقرىء» (فاطلع)

(1) ينظر مثلاً - الكشف ج 1 / 398 و 496 وج 3 / 73 وج 4 / 603 ومعاني الزجاج ج 1 / 122 أ و 151

وج 4 / 198 / ب.

(2) الأيتان 3 و 4 / عبس.

(3) الآية 37 / غافر.

(4) الكشف 4 / 561.

بالنصب، على جواب الترجى تشبيهاً للترجى بالتمنى⁽¹⁾، ويجعل هذا⁽²⁾ التوجيه أحد وجوه الإعراب في (فلا تجعلوا) في قوله تعالى: ﴿... لعلكم تتقون...﴾ فلا تجعلوا لله أنداداً⁽³⁾.

ويدل على أن هذا اختيار في التطبيق وتخريج على الظاهر أنه في المفصل⁽⁴⁾ لم يذكر لعل الترجى مع الأدوات الست التي ينصب المضارع - بعد الواو والفاء في جوابها، فهو اختيار من خارج مذهبه.

ب - في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة﴾⁽⁵⁾، ذكر⁽⁶⁾ في (ما) وجهين من الإعراب على قراءة نصب بعوضة: أن تكون نكرة مبهمة مؤكدة، وأن تكون صلة زائدة للتأكيد، وعلى قراءة رفعها جوز في (ما) - أيضاً - وجهين من الإعراب هما: أن تكون موصولة حذف صدر صلتها كقراءة من قرأ ﴿تماماً على الذي أحسن﴾⁽⁷⁾ برفع أحسن - وهو قبيح عند البصريين وهذه التخريجات الثلاث يذكرها كثير من المفسرين⁽⁸⁾.

وأضاف الزمخشري جواز أن تكون (ما) استفهامية، قائلاً عن هذا الوجه «وجه آخر جميل وهو أن تكون التي فيها معنى الاستفهام»، موجهاً له بأنهم لما استنكفوا من تمثيل الله لأصنامهم بالمحقرات قال: «إن الله لا يستحي أن يضرب للأفراد ما شاء من الأشياء المحقرة مثلاً، بله البعوضة فما فوقها، كما يقال، فلان لا يبالي بما وهب، وما دينار وديناران؟ والمعنى أن الله

(1) الجزء نفسه / 130.

(2) الكشف ج 1 / 72.

(3) من الآيتين 21 و 22 / البقرة.

(4) ينظر مع ابن يعيش ج 18 / 7 وما بعدها / و / ج 1 / 71 - 72.

(5) الآية 26 / البقرة.

(6) الكشف 1 / 85 - 87.

(7) الآية 154 / الأنعام.

(8) ينظر مثلاً معاني الفراء 1 / 22 ومعاني الزجاج 1 / 14 - 15 وتفسير الطبري 1 / 404 - 405 / ط / دار

المعارف وتفسير ابن عطية 1 / 204 - 205 / ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية والبحر المحيط - 1 /

أن يتمثل للأفراد وحقارة شأنها بما لا شيء أصغر منه وأقل، كما لو تمثل بالجزء الذى لا يتجراً أو بما لا يدركه لتناهيه فى صفوه إلا هو وحده بلطفه أو بالمعدوم، كما تقول العرب: فلان أقل من لا شيء فى العدد.

وواضح أنه يعتمد فى قوله بهذا الوجه على التحليل وتوجيه المعنى، وإن كان ما ذكره غير واضح أو «معنى متعاصٍ» كما يقول العلامة ابن المنير، وذلك أنه أراد بالمعنى، التصعيد فى التمثيل، وأن من أعطى الكثير، إعطاؤه القليل مسلم به، وهذا المعنى فى الآية غير ظاهر عند ابن المنير.

ولكن يبدو لى أن الزمخشري هدف من ذلك بناءً على تحليله إلى معنى الإنكار على المستنكفين، وأنه لا مكان لاستغرابهم لأن الله أن يضرب من الأمثال ما شاء، فما وجه استنكاركم لضرب البعوضة مثلاً وما دون البعوضة؟، ولا شك أنه معجب بهذا التخريج على الاستفهام لفصاحته، وقراءة الرفع منسوبة إلى رؤية بن العجاج، «وهو أمضغ العرب للشبح والقيصوم، والمشهود له بالفصاحة، وكانوا يشبهون به الحسن» وما أظنه ذهب فى هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه لفصاحته.

وهذا القول أثار عليه كثيراً من النقد والالتهامات - كما يأتى فى موقفه من القراءات - ثم أعرب «بعوضة» بالنصب عطف بيان لـ «مثلاً» أو مفعولاً، لـ «يضرب»، ومن المعلوم أن عطف البيان عند البصريين لا يكون فى النكرات وإنما يجرونه فى المعارف فقط، فأعرابه «بعوضة» عطف بيان، تبع فيه الكوفيين أو هو اختياره وجهاً من وجهى تخريجها.

والدليل على أن هذا ليس مذهبه وأنه على المذهب البصرى فيه، أنه فى الفصل لم يجره فى النكرات، وجعل شارحه ابن يعيش من الفروق بينه وبين النعت أن الأخير يقع فى المعارف والنكرات بينما عطف البيان لا يكون إلا فى المعارف، قال: «الثانى أن عطف البيان لا يكون إلا فى المعارف والصفة تكون فى المعرفة والنكرة»⁽¹⁾.

وعلى أى حال فإن توجيهه لهذه الآية من الأدلة الواضحة على عمق

(1) ينظر الفصل بشرح ابن يعيش ج 3 / 71 - 72.

الزخمشى وجعله الإعراب في خدمة المعنى والتماسه من وجوهه، ما كان ألصق بالفصاحة وأقدر على تحقيقها، وقد قال ابن المنير في هذا التخريج مع عدم رضائه عنه: «وناهيك بموضع العكس على فهم الزخمشى، بل مع تعود فهمه وإصابة نسجه، خصوصاً في تنسيق المعاني وتفصيلها، والله الموفق» وقال عنه أبو حيان: «والثاني فيه غرابة واستبعاد عن معنى الاستفهام»⁽¹⁾.

إجراؤه عطف البيان على خلاف المذهبين:

وبمناسبة عطف البيان في الآية أذكر أن الزخمشى خرّج بعض الآيات عليه على خلاف المذهبين فهما لا يجوزان فيه اختلاف المعطوف والمعطوف عليه تعريفاً وتنكيراً، ولكنه لم يلتزم ذلك فأعرب قوله تعالى: ﴿مقام إبراهيم﴾⁽²⁾ عطف بيان لقوله: «آيات بينات» وفوق ذلك فإن (مقام إبراهيم) مفرد والآيات جمع فكيف يبينها؟ ولتصحیح ذلك اعتمد الزخمشى على التأويل وتحليل المعنى وتوجيهه ملتصقاً له وجهين: أن يجعل المقام وحده بمنزلة آيات لظهور شأنه وقوة دلالاته على قدرة الله ونبوة إبراهيم من تأثير قدمه في حجر صلد، أو أن يجعل آيات لاشتماله على تأثير القدم في الصخرة الصماء، وغوصه فيها إلى الكعبين، وإلانة بعضها دون البعض الآخر.. إنه آيات.

وجوز أن يراد «مقام إبراهيم»، وأمن داخله فيكون «ومن دخله كان آمناً» داخلاً في بيان «آيات» وهما كافيان في بيانها «لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة»، ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما، دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل: فيه آيات بينات: «مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما، ونحوه في طي الذكر قول جرير⁽³⁾:

كانت حنيقةً أثلاثاً فثلثهمو من العبيد وثلث من موالها

(1) البحر المحيط 1/ 123.

(2) الآية 97 / آل عمران.

(3) ينظر ديوانه / 600 من قصيدة يهجو بها بني حنيفة.

وقراءة ابن عباس وأبي بن كعب ومجاهد وأبي جعفر المدني في رواية قتبية (آية بيّنة) فيها دليل على أن «مقام إبراهيم» واقع وحده عطف بيان»⁽¹⁾.

ثم قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف أجزت أن يكون «مقام إبراهيم» والأمن عطف بيان للآيات؟ وقوله: «ومن دخله كان آمناً» جملة مستأنفة إما ابتدائية وإما شرطية؟ قلت أجزت ذلك من حيث المعنى لأن قوله: «ومن دخله كان آمناً» دل على أمن داخله، فكأنه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن داخله، ألا ترى أنك لو قلت: فيه آية بيّنة: من دخله كان آمناً صح، لأنه في معنى قولك: فيه آية بيّنة: أمن من داخله»⁽²⁾.

إن هذا النموذج من أوضح الأدلة على استقلال فكره وعلى منهجه الفريد في جعل الإعراب حسب توجيه المعنى، واستغلاله في تحليل الآيات، وفي اعتماده على التأويل وعلى التوجيه المعنوي فيما يراه من وجوه الإعراب، وفي اعتماده على الشواهد النحوية، واعتداده بالقراءات الشاذة والاستدلال بها، وبهذه المرتكزات خالف النحويين في هذا الإعراب، فقال عنه أبو حيان: «ولم يذكر الزمخشري في إعراب «مقام إبراهيم» إلا أنه عطف بيان لقوله: «آيات بينات» ورد عليه ذلك، لأن «آيات» نكرة و(مقام إبراهيم) معرفة، ولا يجوز التخالف في عطف البيان، وقوله مخالف لإجماع الكوفيين والبصريين فلا يلتفت إليه، وحكم عطف البيان عند الكوفيين، حكم النعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة، وقد تبعهم في ذلك أبو علي الفارسي، وأما عند البصريين فلا يجوز إلا أن يكون معرفتين ولا يجوز أن يكون نكرتين»⁽³⁾.

إن مثل هذا القول يدل على اختلاف منهج الإمامين - وسيأتى حديث ذلك في مبحث أبي حيان - وكذلك أعرب الزمخشري⁽⁴⁾ قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ على أنها عطف بيان على «بواحدة» في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بَوَاحِدَةً أَنْ

(1) و(2) الكشف 296/1 - 298.

(3) البحر المحيط ج 3 / 9 وينظر المغني / 508 و 561 / ط / بيروت.

(4) ينظر ج 3 / 465.

تقوموا لله مثنى وفردى ﴿⁽¹⁾﴾، وواحدة نكرة والمصدر المأخوذ من أن والفعل معرفة.

جـ - جعله اسم الإشارة اسماً موصولاً:

جعل الزمخشري اسم الإشارة اسماً موصولاً في أكثر من آية، ومعلوم - كما سبق في مبحث الفراء - أنه مذهب كوفي، وكذلك الزجاج يرى هذا الرأي وخرج عليه بعض الآيات، ولكن المراجع لا تنسبه إليه، حتى أن الأنباري اعتبر البصريين جميعاً يمينون مجيء اسم الإشارة موصولاً⁽²⁾ والزجاج من أئمتهم ويتصعب لهم - كما سلف - قال الزجاج: «لأن هؤلاء وهذا تكونان في الإشارة للمخاطبين إلى أنفسهم بمنزلة الذين وقد تكون لغير المخاطبين بمنزلة الذين نحو قول الشاعر:

... وهذا تحملين طليق... أى والذي تحملين طليق⁽³⁾، وذلك في قوله تعالى: ﴿ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا﴾⁽⁴⁾، فقال فيها الزمخشري: «ويجوز أن يكون (أولاء) اسماً موصولاً بمعنى الذين وجادلتم صلته»⁽⁵⁾ فلعله اقتداء بالزجاج لبصريته وقوة صلة الكشف بمعانيه، قال أبو حيان في قوله تعالى: ﴿ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم﴾⁽⁶⁾ وأجاز الزمخشري⁽⁷⁾ أن يكون ذلك بمعنى الذى، ونتلوه صلته، ومن الآيات الخبر وقاله الزجاج⁽⁸⁾ قبله، وهذه نزعة كوفية يجيزون في أساء الإشارة أن تكون موصولة، ولا يجوز ذلك عند البصريين إلا في (ذا) وحدها إذا سبقها ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف»⁽⁹⁾.

(1) الآية 46 / سبأ.

(2) ينظر الانصاف جـ 2 / 717 (م 103).

(3) المعاني 1 / 133 / أو ينظر إعراب القرآن للنحاس / الورقة 13، وقد تقدم البيت في صفحتي: 273 و 595.

(4) الآية 109 / النساء.

(5) جـ 1 / 437 وينظر أيضاً ص 119 و 313 وجـ 3 / 44.

(6) الآية 58 / آل عمران.

(7) ينظر الكشف جـ 1 / 281.

(8) ينظر معانيه جـ 1 / 92 / ب.

(9) البحر المحيط جـ 2 / 476.

د - تقديره متعلق بالبسملة فعلاً مؤخراً:

من النماذج التي جمعت بين تأثر الزمخشري بالكوفيين واجتهاده وتفضيله من وجوه الإعراب ما كان أبلغ وأسوغ من حيث المعنى، تقديره متعلق «بسم الله الرحمن الرحيم» فعلاً مستوحى من الموضوع الذي صدر بالبسملة! وهو في القرآن «اقرأ أو اتل» لأن الذي يتلو التسمية مقروء، متأخر عنها ليفيد اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء به، وهو ما يجب أن يقصد إليه الموحد، لأن المشركين كانوا يبدأون بأسماء آلهتهم فيقولون: باسم اللات، باسم العزى.

وتقديره فعلاً هو مذهب الكوفيين، وهم يقدرونه من مادة الابتداء⁽¹⁾ ولكني رأيت الطبري - وهو كوفي - نحا المنحى الذي سلكه الزمخشري في تقديره فعلاً مستوحى من الموضوع ومن قوله: «...» ومفهوم به أنه يريد بذلك إقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم»، وكذلك قوله: «بسم الله» عند نهوضه للقيام أو عند عودته وسائر أفعاله، وينبئ عن معنى مراده بقوله: «بسم الله وأنه أراد بقوله: «بسم الله» أقوم بسم الله وأقعد بسم الله، وكذلك سائر الأفعال⁽²⁾، وهذا ما سلكه الزمخشري فكان من قوله: «وكل فاعل يبدأ في فعله بـ (بسم الله) كان مضمراً ما جعل التسمية مبدأ له»⁽³⁾، وقد ذكر لذلك بعض الشواهد والنظائر التي يطول ذكرها.

وهو اتجاه حسن لا غرابة أن يصدر عن هذين الإمامين لتغليبهما التأويل والمعنى وأن يخالف في ذلك الإمام ابن المنير لمتسكه بما سار عليه النحويون من تقديره من مادة الابتداء لكونه عاماً يصلح لكل موضوع وكذلك أبو حيان في البحر⁽⁴⁾.

وينفرد الزمخشري - فيما علمت⁽⁵⁾ - بتقديره مؤخراً ليحقق المرمى البلاغي

(1) ينظر إعراب القرآن للنحاس / الورقة 1 / أ.

(2) تفسير الطبري 1 / 114 - 155 / ط / دار المعارف.

(3) ينظر ج 1 / 1 - 3.

(4) ج 1 / 16.

(5) وينظر إعراب القرآن للنحاس / ق 1 / أ / وتفسير الطبري والبحر المحيط في الموضعين السابقين.

السالف حتى يتحقق المعنى المطلوب وهو التأكيد على توحيد الله وإجلاله، ووجوب اختصاصه بالعبادة والاستعانة به دون غيره.

هـ - تقديره العطف على محذوف مع حرف العطف المسبوق بهمزة الاستفهام:

من تقديرات الزمخشري المعروفة، تقدير العطف على محذوف إذا سبقت همزة الاستفهام حرف العطف مثل قوله تعالى: ﴿أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم﴾⁽¹⁾ التي قال فيها: (أو كلما): الواو للعطف على محذوف معناه: «أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا»⁽²⁾، وقد ذكر الزمخشري هذا التقدير في آيات كثيرة - وسيأتى نقاش ذلك في الباب الثالث - مع المغنى - وهو لا يلتزم بهذا الرأى - لتخريجه - أيضاً - في الكشف على رأى الجمهور من كون العطف على السابق والمهمزة مقدمة من تأخير لصداقتها.

و/ وقوع الفعل الماضى غير المقترن بـ «قد» حالا:

ومن توجيهاته الاجتهادية: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾⁽³⁾، إذ جعل «وكنتم» حالاً بدون تقدير «قد» معها مع نصه على وجوب «قد» مع الماضى الواقع حالاً، قال: «فإن قلت: فكيف يصح أن تكون حالاً وهو ماضٍ، ولا يقال: جئت وقام الأمير ولكن وقد قام»⁽⁴⁾ إلا أن يضمّر قد؟ قلت: لم تدخل الواو على «كنتم أمواتاً» وحده ولكن على جملة قوله: «كنتم أمواتاً» إلى «ترجعون» كأنه قيل: وكيف تكفرون بالله وقصصكم هذه وحالكم أنكم»⁽⁵⁾.

وقد جعل قوله تعالى: ﴿حصرت صدورهم﴾⁽⁶⁾ في موضع الحال بإضمار قد والدليل عليه قراءة من قرأ حصرة صدورهم وحصرات صدورهم وحصرات صدورهم وجعله المبرد صفة لموصوف محذوف على «أو جاؤكم قوما حصرت»⁽⁷⁾

(1) الآية 100 / البقرة.

(2) الكشف 127 / 1 وتنظر أيضاً 121 وج 4 / 186 وغيرها.

(3) الآية 28 / البقرة.

(4) في ط / التجارية «لا أن يضمّر» وهو خطأ ج 1 / 91.

(5) ج 1 / 269 / ط / الحلى.

(6) الآية 90 / النساء.

(7) ج 1 / 424 وتنظر أيضاً ص 292.

صدورهم» وقد سوى كثير من المفسرين السابق ذكرهم بين الآيتين في تقدير (قد) ولكنه في آية البقرة ترك التقدير معتمداً على التأويل وتحليل المعنى - حسب تصوره -.

3- الكشف ومعاني الفراء:

الناظر بعمق يتأكد له أن (معاني الفراء) من مصادره، خصوصاً في القراءات - كما يأتي فالتقل عنه مع التصريح باسمه نجده يتكرر في الكشف، ومن ذلك:

أ - ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾⁽¹⁾ من جواز أن يكونا خبرين لكان وأن يكون بين ذلك «ظرفاً لغوياً، وقواماً هو الخبر، وأن يكون الظرف هو الخبر، وقواماً حالاً مؤكدة ثم حكى عن الفراء أن يكون «بين ذلك» هو اسم كان، مبنياً لإضافة الظرف إلى مبنى هو اسم الإشارة وهو رأى له سلف في مبحثه، قال الزمخشري: «وأجاز الفراء أن يكون (بين ذلك) اسم كان على أنه مبنى لإضافته إلى غير متمكن كقوله: - لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت.....»⁽²⁾ وهو من جهة الإعراب لا بأس به، ولكن المعنى ليس بقوى، لأن ما بين الإسراف والتقتير قوام لا محالة، فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدة»⁽³⁾.

وفي هذه النظرة تأكيد لمنهج الزمخشري في قبوله لما يقتنع به وقياسه وجوه الإعراب مع المعنى حتى تكون في خدمته.

ويلاحظ أن الفراء لم يذكر الشاهد المذكور في هذه الآية وإنما قال فيها: «وإن شئت جعلت (بين) في معنى رفع، كما تقول: كان دون ذلك كافياً لك، تريد أقل من هذا كان كافياً لك، وتجعل (وكان بين ذلك) كان

(1) الآية 67 / الفرقان.

(2) تقدم بكامله في مبحث الفراء وينظر أيضاً الكشف ج 2 / 230 / ط التجارية وشرح شواهد الكشف لمحب الدين أفندي: الكشف ج 4 / 490 / ط الحلبي.

(3) الكشف 3 / 231.

الوسط من ذلك قواماً⁽¹⁾، وهو معنى ما ساقه له الزمخشري كعادته في عدم الالتزام بالنص المنقول عنه، والبناء المذكور - هو رأى الفراء - كما سلف -

ب - وما ذكره الزمخشري في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله يغفر لكم ذنوبكم﴾⁽²⁾، من جعل الفراء (يغفر لكم) مجزوماً في جواب هل أدلكم قال: وقوله: «يغفر لكم» جزمت في قراءة تنا في (هل) وفي قراءة عبد الله للأمر الظاهر لقوله: (آمنوا) وتأويل: «هل أدلكم أمر أيضاً في المعنى كقولك للرجل: هل أنت ساكت، معناه اسكت - والله أعلم»⁽³⁾.

فقال الزمخشري⁽⁴⁾: «فإن قلت: هل لقول الفراء إنه جواب (هل أدلكم) وجه؟ قلت: وجهه أن متعلق الدلالة هو التجارة والتجارة مفسرة بالإيمان والجهاد، فكأنه قيل: هل تتجرون بالإيمان والجهاد يغفر لكم»، وكان قد جعله قبل هذا القول مجزوماً في جواب «تؤمنون» باعتباره خبراً في معنى الأمر أى آمنوا وفي نصه السابق إيضاح وتوجيه لقول الفراء.

ج - من النماذج التي يمكن ردها إلى معاني الفراء وآرائه، وإن لم يصرح الزمخشري بذلك، ما ذكره في قوله تعالى: ﴿بما غفر لى ربى﴾⁽⁵⁾، من جواز إثبات ألف (ما) الاستفهامية المجرورة في النثر مرجوحاً - وهو رأى الفراء - الذى قال في الآية: ﴿بما غفر لى ربى﴾ و(بما) تكون في موضع (الذى) وتكون (ما) و(غفر) في موضع مصدر ولو جعلت (ما) في معنى (أى) كان صواباً، يكون المعنى: ليتهم يعلمون بأى شيء غفر لى ربى؟ ولو كان كذلك لجاز له فيه (بم غفر لى ربى) بنقصان الألف، كما نقول: سل عم شئت وكما قال:

(1) معاني الفراء ج 2 / 273.

(2) الآيات 10 - 12 / الصافات.

(3) معاني الفراء ج 3 / 154.

(4) ج 4 / 421.

(5) الآية 27 / يس.

﴿ فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾⁽¹⁾ وقد أتمها الشاعر - وهي استفهام - فقال:

انا قتلنا بقتلانا سراتكم أهل اللواء ففينا يكثر القيل⁽²⁾ (3)

فقال الزمخشري: «فإن قلت: ما في قوله تعالى: ﴿ بما غفر لي ربى ﴾ أى المئات هى؟ قلت: المصدرية أو الموصولة أى بالذى غفره لى من الذنوب، ويحتمل أن تكون استفهامية يعنى بأى شىء غفر لى ربى؟ يريد ما كان منه من المصاهرة لإعزاز الدين حتى قتل، إلا أن قولك: (بم غفر لى) بطرح الألف أجود، وإن كان إثباتها جائزاً، يقال: قد علمت بما صنعت أى بأى شىء صنعت، وبم صنعت؟»⁽⁴⁾.

ليس معنى النصين واحداً وأحكامها النحوية متفقة؟ والزمخشري لا يحكى - فى المفضل⁽⁵⁾ - جواز إثبات الألف مع (ما) الاستفهامية، ويجعل ابن يعيش⁽⁶⁾ إثباتها فى الشعر دون النثر قليلاً نادراً وينكر ابن هشام⁽⁶⁾ حمل القراءة المتواترة عليه، لشذوذه، ويتعجب من الزمخشري لقوله بذلك، وهو لم ينسبه إلى الفراء، فكأنه لم يعلم أنه صاحب هذا القول فى الآية نفسها، وقد يكون من الأدلة على اتباعه الفراء فيها أنه فى قوله تعالى: ﴿ قال فيها أغويتنى ﴾⁽⁷⁾ حلل المعنى على أن (ما) فيه مصدرية، وحكى أن تكون استفهامية مع ثبوت الألف وحكم عليه بالقلّة والشذوذ، قال: (وقيل «ما» للاستفهام كأنه قيل: بأى شىء أغويتنى، ثم ابتداء لأقعدن، وإثبات الألف إذا أدخل حرف الجر على (ما) قليل شاذ⁽⁸⁾، وفى قوله تعالى: ﴿ عم يتساءلون ﴾⁽⁹⁾ قال:

(1) الآية 35 / النمل .

(2) لم يذكر قائله / ينظر أمالى ابن الشجرى ج 2 / 233 - 234 والمغنى 1 / 331 وشرح شواهد للسيوطى ج 2 / 710 ط / بيروت .

(3) معانى الفراء ج 2 / 374 - 375 .

(4) ج 4 / 8 - 9 .

(5) ينظر ج 4 / 8 - 9 من المفضل وشرح ابن يعيش .

(6) ينظر المغنى 1 / 330 - 331 .

(7) الآية 16 / الأعراف .

(8) ج 2 / 71 - 72 .

(9) الآية 1 / النبأ .

«الاستعمال الكثير على الحذف والأصل»⁽¹⁾ وكان هذا مقصده من قوله السابق «بطرح الألف أجود» في آية يس.

تفضيله من وجوه الإعراب ما كان أبلغ، وتوجيهه الإعراب لخدمة المعنى وعقيدته الاعتزالية:

ما تقدم من نماذج الكشف فيه الكثير من الغنى في إيضاح هذين الأمرين ولكنني أزيدهما إيضاحاً بذكر بعض النماذج لهما، وتوجيهه الإعراب وفق عقيدته الاعتزالية وهي:

أسد المعاني ما دل عليه القرآن:

أ - قوله تعالى: ﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله﴾⁽²⁾ رأى أنه من باب اللف والنشر غير المرتب، وأن ترتيب الكلام فيه: ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار «إلا أنه فصل بين القرينين الأولين (المنام والابتغاء) بالقرينين الأخيرين (الليل والنهار) لأنها زمانان، والزمان والواقع فيه كشيء واحد، مع إعانة اللف على الاتحاد، ثم قال: «ويجوز أن يراد منامكم في الزمانين وابتغاؤكم فيهما» والظاهر الأول لتكرره في القرآن، وأسد المعاني ما دل عليه القرآن يسمعه بالآذان الواعية»⁽³⁾.

وهو نموذج يجمع إلى الحرص على تحقيق لون من ألوان البديع: اللف والنشر - وهو غرض بلاغي، تزكية المعنى وتقويته بتكرره في القرآن الكريم وأسد المعاني ما دل عليه القرآن «وهي عبارة صائبة جميلة وفي مقابل ذلك أهدر حكماً نحوياً هو وجوب تأخر معمول المصدر عليه»، قال ابن هشام: «وهذا يقتضي أن يكون النهار معمولاً للابتغاء مع تقديمه عليه، وعطفه على معمول منامكم وهو بالليل، وهذا لا يجوز في الشعر، فكيف في أفصح الكلام»⁽⁴⁾.

(1) ج 4 / 546 - 547.

(2) الآية 23 / الروم.

(3) الكشف 3 / 373 وينظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري / 488.

(4) المغني 2 / 599 / ط / بيروت.

ب - وكذلك فعل في قوله تعالى: ﴿لَمَلَقْتُ اللَّهَ أَكْبَرَ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾⁽¹⁾ إذ علق الظرف (إذ) بالملت الأول، وهو مصدر مفعول من معموله - ولا يصح عمله - مع الفصل - على رأى النحويين - قال: «إذ تدعون» منصوب بالملت الأول، والمعنى أنه يقال لهم يوم القيامة: كان الله يمقت أنفسكم الأمارة بالسوء والكفر حين كان الأنبياء يدعونكم إلى الإيمان فتأبون قبوله وتختارون عليه الكفر أشد مما تمقتونهن اليوم وأنتم في النار⁽²⁾ فهو قد أهدر حكماً نحوياً في سبيل المعنى وتوجيهه وحفاظاً على هذا الحكم قال ابن هشام: «والصواب أن (إذ) متعلقة بمحذوف أى مقتكم إذ تدعون»⁽³⁾.

ولكن القارئ يستشعر أن تعليقها بالملت المذكور أسبق إلى الفهم، ومعلوم أن الحذف خلاف الأصل - ولهذين النموذجين نظائر في الكشف⁽⁴⁾ لإهدار الحكم الإعرابي في سبيل المعنى أو نكتة بلاغية.

ج - صلة المصدر لا تتقدم عليه:

ومن أمثلة اتباع المعنى والترجيح به - مع المحافظة على قواعد الإعراب ما قدره في قوله تعالى: ﴿فَلِمَا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيُ﴾ قال يا بنى...⁽⁵⁾ من تعلق «معه» بمحذوف، إذ لا يصح تعلقه بـ (بلغ) لاقتضائه بلوغها معاً، ولا بالسعى لأنه مصدر، وصلة المصدر لا تتقدم عليه.

والغريب أنه هنا نص⁽⁶⁾ على هذا الحكم وتجنب مخالفته، بينما هو في آية الروم السابقة ينسأه ويخرّج على خلافه، مما يدل أنه أسير المعنى والنكتة البلاغية، وحيث أن تعليق (معه) في هذه الآية بالمصدر المؤخر لا يترتب

(1) الآية 10 / غافر.

(2) الكشف 4 / 119 - 120.

(3) المغنى ج 2 / 596.

(4) ينظر مثلاً ج 1 / 170 و 335 - 336 وج 4 / 587.

(5) الآية 102 / الصافات.

(6) وينظر أيضاً ج 3 / 474 من الكشف.

عليه معنى زائد، فلا داعي لإهدار الحكم الإعرابي، قال: «فإن قلت: (معه) بم يتعلق؟ قلت: لا يخلو إما أن يتعلق بـ (بلغ) أو بالسعي أو بمحذوف، فلا يصح تعلقه بـ (بلغ) لاقتضائه بلوغها معاً حد السعي، ولا بالسعي لأن صلة المصدر لا تتقدم عليه، فبقى أن يكون بياناً، كأنه لما قال: فلما بلغ السعي أى الحد الذى يقدر فيه على السعي قيل مع من؟ فقال مع أبيه»⁽¹⁾.

ولإصابة هذا التقدير - إعراباً ومعنى - جعله ابن هشام المثال الخامس من أمثلة ما يجب فيه مراعاة المعنى دون ظاهر الصناعة وإلا حصل الفساد⁽²⁾.

د - بعض النماذج لاستخدامه النحو في تقرير عقيدته الاعتزالية:

الزخشرى صريح في اعتزاله مصرً عليه يضع كل إمكاناته في خدمته، ومن ذلك استخدامه النحو في تقرير المعانى الاعتزالية، وأذكر لذلك بعض النماذج وهى:

1 - تفسيره لـ «لو» في قوله تعالى: «ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله»⁽³⁾ حيث جعلها للتمنى تعبيراً عن إرادة الله إيمانهم لأنه صلاح لهم وخير، واختيارهم له، قال: «تمنياً لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له كأنه قيل: وليتهم آمنوا، ثم ابتدئ لمثوبة من عند الله خير»⁽⁴⁾ وقد نسب ابن هشام إلى الزخشرى بأن الجملة «لمثوبة...» جواب «لو» وقال: «الأولى أن يقدر الجواب محذوفاً أى لكان خيراً لهم أو أن تقدر (لو) بمنزلة ليت في إفادة التمنى فلا تحتاج إلى جواب»⁽⁵⁾، وهذا الأخير هو ما ينطق به قول الزخشرى هنا.

(1) ج 4 / 41.

(2) ينظر المغنى 2 / 584 و 586.

(3) الآية 103 / البقرة.

(4) الكشف 1 / 130.

(5) المغنى 2 / 645 - 646.

2- يرى المعتزلة أن الذنوب - ومنها الشرك - لا تغفر إلا بالتوبة بخلاف أهل السنة الذين يرون المغفرة بها لجميع الذنوب وبالشفاعة وبمجرد فضل الله سبحانه وتعالى في غير الشرك، فرأى الزمخشري قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁽¹⁾، غير ظاهرة في تقدير مذهبه الاعتزالي، فأراد تطويعها له وتفسيرها حسب عقيدته عن طريق النحو، فجعل الفعلين في الآية «لا يغفر...» و«يغفر» مسطين كليهما على «لمن يشاء» على أن المراد من الأول المنفى: من لم يتب، وبالثاني من تاب، وبهذا التأويل تستوى جميع الذنوب في عدم المغفرة إلا بالتوبة، قال: «فإن قلت: قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة فما وجه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾؟ قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفى والمثبت جميعاً موجّهين إلى قوله: «لمن يشاء» كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثاني من تاب، ونظيره قولك: إن الأمير لا يبذل القنطار لمن يشاء: تريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله»⁽²⁾.

وكان التقدير على هذا التحليل إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويختاره ويغفر لمن يشاء التوبة ويريدها ففاعل المشيئة عائد على «من» والمفعول مقدر باعتبارين، أو أن المشيئة مسندة إلى الله سبحانه، وهو لا يشاء المغفرة إلا بالتوبة من الشرك وما دونه، وهو تقدير بعيد لا يدل عليه أسلوب الآية التي كان أهل السنة - على حق - في حملها على من لم يتب فإن كان مشركاً فإن الشرك لا يغفر، وإن كان مؤمناً فإن الله أن يغفر له

(1) الآية 48 / النساء وينظر في تأويلها حسب مذهب المعتزلة «متشابه القرآن» 1 / 187 - 189 للقاضي عبد الجبار.

(2) الكشف ج 1 / 403 وينظر منهج الزمخشري في تفسير القرآن / 147.

فضلاً منه - سبحانه ورحمة فهو تحت المشيئة وهو ما يظهر منها دون لى أو اعتساف، وأما مع التوبة فالشرك وما دونه مغفوران⁽¹⁾.

ونرى الزمخشري يوضح رأيه بضرب المثال المقرب، كما هي عادته، ويسوق هذا الرأي، وكأنه أمر مسلّم من علماء المسلمين جميعاً، والاعتزال هو السبب في هذا الحمل والاعتساف وهو السبب الرئيس في الهجوم عليه.

3- «لن نفيد تأكيد نفى المستقبل»:

مما تظهر فيه نزعة الاعتزالية تفسيره لمعنى «لن» من إفادتها تأكيد نفى المستقبل بشدة، وقد أكد على هذا المعنى وقرره في أكثر من آية، وأوضح نموذج لذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ: قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾⁽²⁾، لعلاقتها بنفى رؤية الله سبحانه وتعالى، كما يراه المعتزلة، قال: فإن قلت: ما معنى (لن) قلت: تأكيد النفي الذى تعطيه «لا» وذلك أن «لا» تنفى المستقبل، نقول: لا أفعل غداً، فإن أكدت نفياً، قلت: لن أفعل غداً، والمعنى أن فعله ينافى حالى، كقوله: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾⁽³⁾ وقوله ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾⁽⁴⁾ نفى للرؤية فيما يستقبل و(لن ترانى) تأكيد وبيان، لأن المنفى مناف لصفاته⁽⁵⁾، لا شك أن هذا التفسير يظهر فيه بوضوح مذهب المعتزلة وقولهم باستحالة رؤية الله سبحانه وتعالى.

وهذا التأكيد المشدد الذى تفيدته (لن) يوحى بمعنى «التأييد»، الذى يفيد كلام ابن هشام أن الزمخشري ذكره في أنموذجه⁽⁶⁾ معنى ثانياً لها، وما

(1) وينظر ابن المنير في هامش الموضع السابق.

(2) الآية 143 / الأعراف.

(3) الآية 73 / الحج.

(4) في الآية 103 / الأنعام.

(5) ج 2 / 121.

(6) في القاموس 1/ 210: «النُّمُودَجُ بفتح النون: مثال الشيء معرب، والأنمُودَجُ لحن».

رأيته في الأموذج هو: «ولن نظيرة (لا) في نفى المستقبل، ولكن على التأكيد»⁽¹⁾ وليس فيه نص على التأييد، مما يؤكد أنه لم يقل: إنها تفيد التأييد بالنص عليه ويظهر لى أنه لا يقول بإفادة «لن» التأييد، لما سبق ولما ذكره في قوله تعالى: ﴿وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها﴾⁽²⁾، قال: «لن ندخلها» نفى لدخولهم في المستقبل على وجه التأكيد المؤسس و«أبدأ» تعليق للنفي المؤكد بالدهر المتطاوّل⁽³⁾ فهذا القول أقرب إلى نفى التأييد عن «لن» إذ هي للنفي المؤكد في المستقبل، و«أبدأ» أفادت تعليق هذا النفي بالدهر المتطاوّل، وهي المفيدة لطول المدة بعد تأكيد النفي بـ«لن» الذى هو معناها عنده ولو كان التأييد من معناها لكان ذكره مناسباً لهذه الآية وقوله فيها، فيكون «أبدأ» توكيداً له لا مفيداً للتعليق بالدهر المتطاوّل.

وسياتى في الباب الثالث في مبحث «آراء الزمخشري في معنى اللبيب» مزيد تأكيد لنفي هذا القول عنه، وسنجد القول به صريحاً في تفسير الطبرسى. ولكنى رأيت - بعد الطبعة الثانية لهذا الكتاب - الشيخ محمد بن عبد الغنى الأردبيل يقول - عند قول الزمخشري السابق في الأموذج - : «وفى بعض النسخ التأييد بدل قوله: التأكيد»⁽⁴⁾ فلعل الزمخشري قاله ثم سكت أو رجع عنه. وقول الزمخشري بإفادتها التأكيد مخالف لقول النحويين فيها فهم يرون - أنها للنفي المجرد عن التأكيد⁽⁵⁾.

هـ - والسين تفيد التأكيد أيضاً:

ومن ملاحظة الزمخشري لمعانى الحروف ما قرره في «السين» من إفادتها تأكيد وضمنان ما تدخل عليه، فهو يقول في قوله تعالى: ﴿فسيكفيكهم الله﴾⁽⁶⁾: «ضمنان من الله لإظهار رسول الله ﷺ وقد أنجز وعده بقتل

(1) الأموذج ص 17 / ط / المدارس الملكية الأولى.

(2) الآية 22 / المائدة.

(3) الكشف 1 / 482.

(4) شرح الأموذج لمحمد بن عبد الغنى الأردبيل ص 256/ «على الآلة الكاتبة» تحقيق ميلود ميلاد الصغير - «رسالة ماجستير».

(5) ينظر الغنى 1 / 314.

(6) الآية 137 / البقرة.

قريظة وسبيهم، وإجلاء بنى النضير ومعنى السين أن ذلك كائن لا محالة، وإن تأخر إلى حين⁽¹⁾، وفي قوله تعالى ﴿أولئك سيرحهم الله﴾⁽²⁾ قال: «السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك يوماً، تعنى أنك لا تفوتنى، وإن تباطأ ذلك»⁽³⁾، وقد شرح ابن هشام هذا القول فقال: «وزعم الزمخشري أنها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة، ولم أر من فهم وجه ذلك، ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل، فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتضى لتوكيده وتثبيت معناه»⁽⁴⁾.

و - وكذلك عسى ولعل وسوف:

كذلك قرر الزمخشري لهذه الكلمات الثلاث معنى التأكيد ونفى الشك فقال: «وعسى ولعل وسوف - في وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الأمر وجده وما لا مجال للشك بعده، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام لإدلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم أن عدوهم لا يفوتهم، وأن الرزمة إلى الأغراض كافية من جهتهم، فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده»⁽⁵⁾. ويبدو في القول بإفادة هذه الأدوات، التأكيد مذهب المعتزلة في الوعد والوعيد الإلهيين في أنها لا يتخلفان.

ز - وكذلك تفيد (أما) التأكيد:

وكذلك جعل الزمخشري (أما) مفيدة للتأكيد إلى جانب معنى الشرط فيها، قال: «و(أما)⁽⁶⁾ حرف فيه معنى الشرط، ولذلك يجب بالفاء، وفائدته في الكلام أن يعطيه فضل توكيد، تقول: زيد ذاهب فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت: أما

(1) الكشف ج 1 / 146.

(2) الآية 71 / التوبة.

(3) الكشف ج 2 / 226 وينظر أيضاً ج 3 / 36 - 37 وج 4 / 63.

(4) المغنى 1 / 147 - 148.

(5) الكشف ج 3 / 300 في تفسير الآية 72 / من سورة النحل.

(6) في الآية 16 / البقرة.

زيد فذاهب، ولذلك قال سيويه في تفسيره: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، وهذا التفسير مدل بفائدتين: بيان كونه تأكيداً وأنه في معنى الشرط⁽¹⁾.

فهذه النماذج والأقوال المبتكرة تؤكد ما سبق أن قررته في إجمال منهجه النحوي من توجيهه الإعراب لخدمة المعاني وتتبعه لمعاني الأدوات وتفتيشه عنها وإبرازه لها بما لا نجد له نظيراً.

ميل العرب مع المعنى، وإعراضهم عن الألفاظ باب جليل في علم العربية:

وأخيراً أختتم هذه النماذج بما قاله الزخشرى في قوله: «فشربوا منه إلا قليلاً منهم»⁽²⁾ لدلالته على منهجه في الكشف - من تفضيله إبراز المعاني والأسرار البلاغية وأداء المحتوى على التمسك بالألفاظ وترتيبها والإعراب وأدواته وشرائطه، فإذا كان المعنى سامياً، فليقع اللفظ من مخالفة الأحكام النحوية - حيث شاء - كما سبق في كثير من النماذج، وهذا ما يوحى به قوله: «وقرأ أبي والأعمش: إلا قليل بالرفع، وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانباً، وهو باب جليل في علم العربية - فلما كان معنى «فشربوا منه» في معنى (لم يطيعوه) حمل عليه، كأنه قيل فلم يطيعوه إلا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق⁽³⁾:

..... لم يدع من المال إلا مسحت أو مجلف
كأنه قال: لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف⁽⁴⁾.

وتخريج بيت الفرزدق في رواية رفع مسحت، بالجمع على المعنى، هو التخريج الراجح القوي، وروايته المشهورة هي:

وعض زمان يا بن مروان لم يدع من المال إلا مسحتاً أو مجلف
بنصب مسحتاً - ورفع مجلف أو مجرف، وقد اختلف العلماء في تخريج هذه

(1) ج 1 / 88 وينظر المغنى ج 1 / 59.

(2) الآية 249 / البقرة.

(3) ديوانه ج 2 / 26 بنصب مسحت ورفع «مجلف»... إلا مسحتاً أو مجلف والمسحت: المذهب الذي لم يبق منه شيء والمجلف الذي منه بقية.

(4) الكشف 1 / 224 - 225.

الرواية اختلافاً شديداً، وقد ذكرها الزمخشري في تفسير سورة طه⁽¹⁾ وقال عنها: في بيت لا تزال الركب تصطك في تسوية إعرابه، قالوا في أرجح ما قالوا: أنه نصب مسحتا بـ «يدع» وحمل «مجلف» على المعنى أى «ولم يبق مجلف» أو هو على الاستثناف أى ومجلف كذلك... وقد جعله ابن جنى «يدع» بكسر الدال ورفع مسحت بمعنى لم يتدع ولم يثبت، وعليه لا يحتاج إلى تأويل المعنى⁽²⁾.. والله أعلم.

4- الاستشهاد والشواهد في الكشف:

أ - أغراض الاستشهاد فيه:

أكثر الزمخشري في كشفه من الاستشهاد بالآثار الأدبية، ويمكن تحديد أغراض الاستشهاد عنده في خمسة أغراض رئيسة هي: -

أ - الاستشهاد النحوى.

ب - الاستشهاد اللغوى لبيان المعانى اللغوية لألفاظ القرآن الكريم.

ج - الاستشهاد البلاغى لبيان جمالك التعبير وصوره البيانية وأساليبه العالية.

د - الاستشهاد للمعانى وتوضيحها وتحليلها في قالب أدبى.

هـ - الاستشهاد للاحتجاج للقراءات وبيان قياسها من كلام العرب، وهذا داخل في الغرضين الأولين - كما يأتى -.

ومن المعلوم⁽³⁾ أن الغرضين: الثالث والرابع لا يشترط فيهما ما يشترط في الأولين من وجوب أن يكون المستشهد به من كلام العرب الفصحاء في عصر الاستشهاد، لأنها لا يتعلقان بتشريع أصل لغوى، وإنما يتعلق الأول منهما: «الثالث» بجمال التعبير على قياس كلام العرب في المفردات والتراكيب، والثانى منهما «وهو الرابع» يتعلق بالمعانى، وهى مشاعة بين العصور، وليس المتقدم بأقدر

(1) جـ 3 / 56.

(2) وينظر في هذا البيت ورواياته وتخريجها: الخصائص جـ 1 / 99 والمحتسب 1 / 18 وجـ 2 / 365، وابن يعيش على المفصل جـ 1 / 31 ومعانى الفراء جـ 2 / 182 - 183، وشرح الرضى على الكافية 1 / 328، والخزانة جـ 2 / 347 - 351 وقد جمعت كل قول فيه، وطبقات فحول الشعراء لابن سلام جـ 1 / 21 / ط / المدنى / تحقيق شاكر.

(3) وتنظر الخزانة جـ 1 / 5 / ط / عبد السلام هارون وحاشية الشهاب على البيضاوى جـ 1 / 406 - 407.

عليها من المتأخر.

وهذا ما فعله الزمخشري فقد ملأ الكشف بالآثار والشواهد الشعرية لأمثال أبي نواس⁽¹⁾ وابن الرومي⁽²⁾ وأبي تمام⁽³⁾ والمتنبي⁽⁴⁾ والمعري⁽⁵⁾ - وغيرهم - ممن لا يستشهد بقولهم في الغرضين الأولين، بل لقد استشهد بكثير - من أشعاره هو نفسه - وهذا إلى جانب الفيض الغزير من شعراء العربية الأوائل الذين يستشهد بكلامهم في كل الأغراض.

وهو في استشهاده الأدبية، أديب موفق، ومفسر مقارن محلل وبلاغي ممتاز، حتى قال الإمام ابن المنير - وهو عنيف عليه في أخطائه - قال عن أحد تحليلاته البلاغية: «قال أحمد: وهذا الفصل من كلامه يستحق على علماء البيان أن يكتبوه بذبذب التبر لا بالخبر»⁽⁷⁾.

ولست بصدد الحديث في هذا النوع من استشهاده، فهو خارج عن خطة بحثي.

ب - رأى للزمخشري في الاستشهاد بكلام المولدين في اللغة:

من المتفق عليه أن المولدين من أمثال أبي تمام المتوفى سنة (231 هـ)⁽⁸⁾ لا يستشهد بكلامهم في اللغة والنحو لاشتراط الفصاحة، وسلامة السليقة فيمن يستشهد بكلامه فيهما، ولكن الزمخشري - كما عودنا - لا يترك قضايا اللغة وعلومها تمر دون أن يبدى فيها رأياً أو يحاول اجتهداً، وهذا ما فعله في قضية الاستشهاد، فقد رأى في شعر أبي تمام أنه لا يستشهد به ولكن للثقة فيه بصفته عالماً من علماء العربية ورواة الشعر، يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، وقد استشهد له بيت على

(1) ينظر مثلاً ج 38 / 1 و ج 500 / 2 و ج 294 / 3 و ج 538 / 4.

(2) ينظر مثلاً ج 274 / 1.

(3) ينظر مثلاً ج 85 / 1 و 148 و 394 و 532 و ج 38 / 2.

(4) ينظر مثلاً ج 85 / 1 و 104 و 317 و 325 / 3 و ج 244 / 4 و 548.

(5) ينظر مثلاً ج 502 / 1 و ج 544 / 4.

(6) ينظر مثلاً ج 58 / 1 و ج 159 / 2 و 164 و 232.

(7) الانتصاف هامش 498 / ج 2 / من الكشف.

(8) ينظر العبر للذهبي 411 / 1.

تعدى - أظلم - وهي لغة رديئة: قال الزمخشري: «وأظلم - في الآية 19/ البقرة - يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر وأن يكون متعدياً منقولاً من ظلم الليل: أي اسودّ - وتشهد له قراءة يزيد ابن قطيب أظلم على ما لم يسم فاعله وجاء في شعر حبيب بن أوس»⁽¹⁾:

هما أظلمًا حالِّي ثُمَّتَ أَجَلِيَا ظلاميهما عن وجهٍ أَمَرَدَ أَشْيَبِ

وهو - وإن كان مُحَدَّثًا لا يستشهد بشعره في اللغة - فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: «والدليل عليه بيت الحماسة، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه»⁽²⁾ ويبدو لي - أن الاستدلال في هذه القضية ظاهر الضعف، إذ الثقة في الراوي غير فصاحته وسلامة سليقته وإلا فالموثوق بهم من الرواة لا يحصون عدداً - والعلماء الذين قرروا الثقة في أبيات الحماسة ورواية أبي تمام فيها هم الذين اتفقوا على عدم صحة الاستشهاد بشعره في اللغة وقد جعلوا إبراهيم بن هرمة القرشي آخر من يستشهد بشعره⁽³⁾ من الفصحاء غير المولدين أو المحدثين، فهذا القول باعتبار الثقة مسوغاً للاستشهاد بقول من يوثق به ينفرد به الزمخشري ومن تبعه، قال الشهاب الخفاجي: «واختلف في المحدثين فقليل لا يستشهد بشعرهم مطلقاً وقليل يستشهد به في المعاني دون الألفاظ، وقليل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقاً واختاره الزمخشري ومن حذا حذوه قال: لأنني أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، واعترض عليه بأن قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق واعتبار القول مبنى على معرفة الأوضاع اللغوية والإحاطة بقوانينها، ومن البين أن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية»⁽⁴⁾.

(1) ينظر في ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي ج 1 / 150 بتحقيق محمد عبده عزام / ط / المعارف / بمصر، وفيه عن المعري: «جعل أظلم ما هنا متعدياً، وذلك قليل في الاستعمال، وهو في القياس جائز». - هما: عقلي - ودهرى - حالِّي: الفقر - والغنى - (عن وجه أمر وأشيب): / يعني نفسه: ويحتمل أن يكون أراد أنه قد شب في حال المُرْدَة لعظم ما لاقاه فيهم الشدائد - أو أنه فتي في السن وهو في الفعل والرأي كأنه أشيب عن الشرح المذكور.

(2) ج 1 / 65 - 66.

(3) تنظر الخزانة ج 1 / 204، ومقدمة محقق ديوان ابن هرمة ص / 44 وقد رجح أنه توفي (176 هـ) ص / 21 من المقدمة نفسها.

(4) حاشية الشهاب على البيضاوي ج 1 / 406.

وهو - كما استشهد بيت أبي تمام السابق - استشهد بيت أبي فراس⁽¹⁾
الحمداني وهو:

أيا جارتا ما أنصف الدهرُ بيننا تعالى أقاسمك الهمومَ تعالى
بكسر لام «تعالى»، استشهد به لقراءة الحسن البصري (تعالوا) بضم اللام
في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ﴾⁽²⁾.

وهذا الرأي - في الاستشهاد - للزخشرى معيب ومرفوض من جمهور العلماء،
وقد تبعه الرضى فاستشهد بشعر أبي تمام⁽³⁾ في مواضع من شرحه على الكافية،
ورد أبو حيان⁽⁴⁾ استشهاده بالبيتين السابقين.

وانتهى الشهاب الخفاجي في مناقشته للزخشرى إلى القول بأنه إنما يذكر
شعر المحدثين للاستئناس لا للاستشهاد، قال: «وعاب بعض الناس عليه
استشهاده بشعر هذا المولد (أبي فراس) المتأخر، وليس بعيب وإنما ذكره استئناساً
كما بينته في أول سورة البقرة⁽⁵⁾، فكيف يعاب عليه ما عرفه ونبه عليه»⁽⁶⁾.

وهذا القول هو التوجيه المقبول الصحيح لموقف الزخشرى من هذا
الاستشهاد وأقواله فيه، فهو قد ذكر في رأيه السابق في الاستشهاد بشعر أبي تمام،
أنه لا يستشهد بقوله وأن الثقة في روايته تجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه أى تحمل
على الاعتقاد بأنه لا يخالف ما يروى، وقد ثبت أن أظلم متعد في لغة ضعيفة
ردية، وقال المعري: إنه جائز في القياس⁽⁷⁾ ولهذا قال الخفاجي: «ثم لا حاجة
لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغني عنه، هو أن الأزهرى - وناهيك به - قال في

(1) الكشف ج 1 / 406.

(2) الآية 61 / النساء.

(3) الخزانة ج 1 / 5-7 تحقيق عبد السلام هارون وتنتظر في الموضوع / 5-8.

(4) ينظر البحر ج 1 / 91 وج 3 / 280.

(5) تنظر حاشية الشهاب على البيضاوي ج 1 / 406 - 407.

(6) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل للشهاب الخفاجي، ص 85، تحقيق الدكتور محمد عبد
المنعم خفاجي.

(7) ينظر شرح التبريزي لديوان أبي تمام ج 1 / 150 / ط / دار المعارف.

التهذيب: كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازماً ومتعدياً، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل⁽¹⁾.

ووجه الزمخشري قراءة (تعالوا) بضم اللام أنه من تخفيف (تعاليت) بحذف الياء: لأمه مثل ما باليت به بالة وأصله بالية مثل عافية وجعل منه قول أهل مكة (تعالى) بكسر اللام للمرأة، وقول أبي فراس السابق وعلق على ذلك بقوله: «والوجه فتح اللام»⁽²⁾.

وقد رأيت في قوله تعالى ﴿فلما رأينه أكبرنه﴾⁽³⁾، يقبل تفسير أكبر⁽⁴⁾، بمعنى حاض، ويجعل حقيقته دخلن في الكبر لأن المرأة بالحيض تخرج عن حد الصغر إلى حد الكبر.

ويستأنس لهذا التفسير بقول أبي الطيب:

خَفِ اللهُ وَاسْتَرْ ذَا الْجَمَالَ يَبْرُقُ فَإِنْ لَحْتَ حَاضَتْ فِي الْخُدُورِ الْعَوَاتِقُ
كما رأيت ينقده ويصفه بالاغاث لتكريره (ما) دون فاصل مخالفاً أسلوب القرآن الكريم الذي جعل (إن)⁽⁶⁾ بعد ما ولم يكرر (ما) فكان عليه أن يقتدى به، ويستبشع هذا التكرير كما استبشعه العرب في (مهمل) فقلبو ألفه الأولى هاء⁽⁷⁾.
فهو إذن - لا يثبت لغات ولا قواعد بأقوال المحدثين، وإنما يستأنس بأقوال المؤثوقين منهم لتقرير الوارد ودعمه، وهو على كل حال رأى يحمل طابع الزمخشري ومنهجه في عدم الالتزام، ولكنه لا يمثل خطراً ذا شأن.

شواهد النحوية وكثرة اعتماده على سيبويه فيها:

وإذن - بملاحظة ما سبق - نستطيع أن نقرر أن منهجه في الاستشهاد النحوي

(1) حاشية الشهاب السابقة / ج 1 / 407.

(2) الكشف ج 1 / 406 - 407.

(3) الآية 31 / يوسف.

(4) الكشف ج 2 / 362، وتنظر ص: 370 / من هذا الجزء.

(5) وينظر في ديوانه ج 3 / 107 بشرح البرقوقي. والرواية فيه: ... ذابت في الخدور العواتق.

(6) في الآية 26 / الأحقاف.

(7) الكشف ج 4 / 244. قال المتنبي:

لعمرك ما بان منك لضارب بأقتل مما بان فيك لعائب

وهو - في الديوان 183/1 - بشرح السندوي:

هو منهج النحويين، ومما يدل على ذلك - أيضاً - كثرة شواهد الكتاب في الكشف وتعدد تخريجاته على بعضها، وهو في الغالب لا يصرح بنسبتها إليه وفي بعض الأحيان يقول: «أنشد سيويه»⁽¹⁾ أو «كبت الكتاب»⁽²⁾ أو «وهو من أبيات الكتاب»⁽³⁾.

كما أنه في الكثير الغالب لا ينسب الشواهد إلى قائلها.

ويجب أن نلاحظ أنه قد يسوق شاهد الكتاب لغير الغرض الذي استشهد له سيويه، كأن يكون غرضه بلاغياً⁽⁴⁾ أو معنوياً⁽⁵⁾ أو لغوياً⁽⁶⁾ أو نحوياً⁽⁷⁾ غير غرض سيويه، وإليك بعض النماذج:

أ - يستعمل الزغشري شواهد سيويه في الأحكام التي ذكرها لها سيويه لتأييدها وتقريرها، ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِثُونَ وَالنَّصَارَى﴾⁽⁸⁾ من أن «الصابثون» مبتدأ والخبر محذوف على نية التأخير عما في حيز إن من اسمها وخبرها «كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا حكمهم كذا، والصابثون كذلك، وأنشد سيويه شاهداً له:

وإلا فاعلّموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق
أى فاعلموا أنا بغاة، وأنتم «كذلك»⁽⁹⁾.

ب - وقد يأخذ بيت الكتاب فيتوسع في التخرّيج عليه: مثل بيت الأحوص الرياحي⁽¹⁰⁾:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا يبين غرابها
في العطف على التوهم بعطف «ناعب» بالجر على «مصلحين» توهاً أن

(1, 2, 3) ينظر الكشف ج 250/1 و 322 و 515 وج 6/3.

(4) ينظر الكشف ج 61/1 والكتاب 80/2 وج 81/2 والكتاب 254/1، ج 5/3 والكتاب 85/1

وج 422/2 والكتاب 176/1.

(8) الآية 69 / المائدة.

(9) الكشف 514/1 - 515 والبيت لبشر بن أبي خازم / وينظر في الكتاب 290/1 والخزانة 315/4.

(10) ينظر في الكتاب 83/1 وعبرها وفي الخزانة 140/2 وغيرها.

فيه الباء لكثرة دخولها في خبر ليس زائدة، فقد استشهد به الزمخشري في عدة مواضع مخرجاً عليه بعض الآيات وهي : -

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ، وَشَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ﴾⁽¹⁾، فقد جعل «وشهدوا» معطوفاً على ما في إيمانهم من معنى الفعل⁽²⁾، لأن معناه أن آمنوا، كقوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقْ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾⁽³⁾ وقول الشاعر:

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب⁽⁴⁾
كما جوز فيه أن يكون حالاً على إضمار قد - كما سلف -.

وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبُ﴾⁽⁵⁾ قرئ «يعقوب» بالرفع وهو مبتدأ ومن وراء إسحق خبر مقدم، وقرئ يعقوب بالنصب⁽⁶⁾، فأعربه الزمخشري بالعطف على المعنى⁽⁷⁾ كأنه قيل: ووهبنا لها إسحق ومن وراء إسحق يعقوب على طريقة قوله:

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب⁽⁸⁾
وما أرى توجيه هاتين الآيتين على هذا النحو إلا من قياسه واجتهاده الخاص⁽⁹⁾.

وقوله تعالى ﴿إِذَا الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ﴾⁽¹⁰⁾ فقد ذكر في

(1) الآية 86 / آل عمران.

(2) عطف التوهم يسمى في القرآن العطف على المعنى / ينظر الخزانة ج 2 / 140.

(3) الآية 10 / المنافقون وينظر لها ج 4 / 436.

(4) الكشف 1 / 292.

(5) الآية 71 / هود.

(6) قرأ بالنصب حفص وابن عامر وحزمة والباقون بالرفع ينظر الانحاف / 258.

(7) عطف التوهم يسمى في القرآن العطف على المعنى / ينظر الخزانة ج 2 / 140.

ج 2 / 292.

(9) وينظر في الآية الثانية المغنى 2 / 531.

(10) الآية 71 / غافر.

«والسلاسل يسحبون» قراءتين عن ابن عباس أولاهما بنصب السلاسل وفتح ياء يسحبون، وهى معطوفة على الجملة الاسمية قبلها من عطف الفعلية عن الاسمية والقراءة الثانية بجر السلاسل وهذه خرَّجها على العطف على المعنى على مثال البيت، قائلاً: «ووجهه أنه لو قيل: إذ أعناقهم في الأغلال كانت عبارتين معتقتين حمل قوله: (والسلاسل) على العبارة الأخرى ونظيره «البيت السابق»⁽¹⁾.

وهذا التخريج سبق به الفراء كما سبق فى مبحثه.

وكذلك فعل الزغشرى⁽²⁾، فى قول النابغة الذبياني شاهد الكتاب⁽³⁾:

ولا عيبَ فيهم غَيْرَ أن سيوفهم بهن فُلُولٌ من قِرَاعِ الكتائب
فقد قاس عليه أكثر من آية فى الاستثناء من الشيء بما يشبه نقيضه.

هذه بعض النماذج لوجوه استعمال الزغشرى للشواهد النحوية وظهور شخصيته فى التطبيق وتوسعه فى ذلك، ممثلة فى شواهد الكتاب التى هى المثل الأعلى للمستشعدين بإجماع النحويين، ولذلك كله نظائر كثيرة ، أشير إلى بعضها فى ذيل الصفحة مع الإشارة إلى مواضعها فى الكتاب⁽⁴⁾، وبهذا البيان المجلل أرجو

(1) ج 4 / 139.

(2) ينظر الكشف ج 1 / 381 وج 2 / 111 وج 3 / 20.

(3) ينظر / ج 1 / 367 وينظر بيت النابغة الشاهد فى ديوانه / ص / 60 صنعة ابن السكيت تحقيق الدكتور شكرى فيصل.

(4) ينظر مثلاً المواضع التالية:

الكشاف ج 20/1 و 18 و 26 و 253 و 399 و 118.

الكتاب 271/1 وج 2 / 65 وج 1 / 96 و 446 و 376 و 452.

الكشاف ج 1 / 151 و 41 و 248 و 61 و 274 و 69 و 515.

الكتاب ج 2 / 307 وج 1 / 108 وج 2 / 80 و 244 و 26 وج 1 / 190 - 291.

الكشاف ج 2 / 55 و 81 و 111 و 319 و 329 و 128 و 422.

الكتاب ج 1 / 88 و 254 و 367 و 90 و 369 و 469 و 18 و 176.

الكشاف ج 2 / 425 و 447.

الكتاب ج 1 / 478 و 183.

الكشاف ج 3 / 6 و 176 و 5 و 342 و 417 و 474 و 95.

أن أكون قد أعطيت صورة واضحة عن شواهد الزخشرى ومنهجه في الاستشهاد خصوصاً النحوى منه، وهو منهج النحويين الأقدمين مع التوسع في التطبيق، وظهور فكره المتميز، مما يجعله متمماً لبيان مذهبه ومنهجه النحويين ومزكياً لهما، ومظهراً لمدى تطبيقه للمنهج اللغوى في تفسير القرآن الكريم، ودوره الكبير في ترسيخ هذا المنهج والتمكين له.

جـ - استشهاد بالحديث الشريف:

على أن الذى يجب أن يسجل للزخشرى هو استشهاد بالحديث الشريف في الكشف وأن يعد من أوائل المستشهادين به في النحو وقبل ابن مالك الذى أسند إليه البغدادى⁽¹⁾ تجويزه ولم يحك عن الزخشرى ممارسته له في الكشف، ولم أر أحداً من المفسرين الذين سبق الحديث عنهم استشهد به إذ النحويون القدامى مجمعون⁽²⁾ على عدم الاستشهاد به، أما الزخشرى فقد استشهد به في أكثر من موضع ومن ذلك:

- 1- في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مِنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾⁽³⁾ ذكر⁽⁴⁾ أن سفه معناه: امتهنها واستخف بها ولهذا نصب نفسه، ثم حكى بـ «قيل» كون نفسه منصوبة على التمييز في شذوذ تعريف التمييز، وقيل معناه سفه في نفسه فحذف الجار، ثم قال: والوجه الأول، وكفى شاهداً له بما جاء في الحديث «والكبر أن تسفه الحق وتغمض الناس»⁽⁵⁾.

= الكتاب ج 1 / 161 و 175 و 387 و 85 و 290 وج 2 / 298 و 299 و 81 / 1 و 260.

الكشاف ج 4 / 139 و 198 و 176 و 305 و 610.

الكتاب ج 1 / 83 و 445 و 434 و 480 و 365.

(1- 2) تنظر الخزانة 1 / 5 - 8 / تحقيق عبد السلام هارون.

(3) الآية 130 / البقرة.

(4) الكشف ج 1 / 141 - 142.

(5) ينظر في هامش الصفحة الأخيرة السابقة تخريج هذا الحديث، فهو حديث صحيح وينظر الفائق في

غريب الحديث ج 1 / 226.

2- في قوله تعالى: ﴿لَأَقْعِدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾⁽¹⁾ ذكر⁽²⁾ أن صراطك انتصب على الظرف على تقدير حرف الجر مثل قول ساعدة بن جؤية:

لَدُنْ بِهِزُ الْكَفِّ يَعْسِلُ مَتْنُهُ كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقُ الثَّعْلُبُ

أى كما عسل في الطريق، وقال: «وشبه الزجاج⁽³⁾ بقولهم: ضرب زيد الظهر والبطن» أى على الظهر والبطن، ثم قال: «وعن رسول الله ﷺ: إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه: قعد له بطريق الإسلام فقال له: تدع دين آبائك فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له: تدع ديارك وتتغرب فعصاه فهاجر، ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له: تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل»⁽⁴⁾ فالذى يظهر أنه يقصد الاستشهاد النحوى بهذين الحديتين وأمثالهما⁽⁵⁾.

(1) الآية 16 / الأعراف.

(2) الكشف ج 2 / 72 - 73 وينظر الكتاب 16/1.

(3) ينظر معانيه ج 2 / 358 / المطبوعة.

(4) ينظر في تحريجه هامش الموضوع السابق من الكشف - فهو حديث صحيح.

(5) وينظر مثلاً ج 1 / 297.

القراءات في الكشف وموقف الزمخشري منها

أ - توسعه في روايتها والاحتجاج لها:

ظهر لنا مما سلف أن الزمخشري من أساطين المنهج اللغوي في تفسير القرآن الكريم، وأنه الدعامة الأولى لديه يظاهاه التفسير الأثرى والعقلي الاعتزالي، وهو كذلك في القراءات وموقفه منها.

والقراءات تشكل جانباً كبيراً من تفسيره العظيم، إذ انه ذكر فيه منها الشيء الكثير، مستفيضاً متواتراً وشاذاً وبالغ الشذوذ، فهو لم يقتصر فيما روى منها على عدد معين، وكما اتسع في الرواية اتسع في الاحتجاج لها وتوجيهها والاحتجاج بالشواذ والاستدلال بها لتقوية وجوه الإعراب أو نصرة وجه من وجوه القراءات المستفيضة، إذ يبدو من صنيعه العام أنه يجعل القراءة المتواترة الأصل الذي يدير حوله الكلام، ثم يذكر القراءة الشاذة لمناسبتها للمتواترة أو للتقوية بها أو توجيهها وبيان وجهها اللغوي..

ب - شبه منهجه بمنهج النحويين القدامى:

والزمخشري في منهجه العام للقراءات شديد الشبه بالأئمة اللغويين الأوائل الذين يكثر من رواية القراءات متواترها وشاذها، ويخضعونها جميعاً للنقد اللغوي النحوي ويجعلونه الفيصل في تركيتها معتمدين في الرواية على المختصين فيها من القراء، وهو أقرب إلى منهج القراء في توسعه فيها والاحتجاج بشواذها خصوصاً قراء ابن مسعود وأبي رضى الله عنها - ثم إلى منهج أبي جعفر النحاس

في إعرابه، ثم إلى منهج ابن جني في محتسبه وتحمسه للشواذ فيه كما عرفنا عن هؤلاء الأئمة الثلاثة.

أما أبو إسحق الزجاج فهو في - منهجه العام - بعيد منه - لما عرفنا عنه من نفرة من الشواذ، وأما تطبيق المنهج النحوي على القراءات فإن الزمخشري قد أحيا مواته، ونفخ فيه من روحه وفكره، فإنني ألاحظ أن نقد القراءات قد هدأ - فيما علمت - بعد الإمام الطبري وأبي إسحق الزجاج وأبي على الفارسي وتلميذه ابن جني المتوفى سنة (392 هـ)، حتى ألّف الزمخشري الكشف في القرن السادس الهجري فاثار منهج الأقدمين وبعث فيه الروح بنقده للقراءات - كما سيأتى بعد قليل - والنماذج التالية تفيد ما ذكرته فإليكموها.

ج - نماذج من القراءات واحتجاجه لها:

يكثّر الزمخشري من الاحتجاج للقراءات متواترها والشاذ، وهو لا يلتزم بالتخريج على القوى المتعارف عليه من وجوه الإعراب، بل يخرج على كل ما يتسنى له، ويكثر من الاحتجاج بالشعر، ومن ذلك:

1 - في قوله تعالى: ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾⁽¹⁾ قال: «ربنا» أى يقولون: ربنا، وهذا في محل النصب على الحال، وقد أظهره عبد الله في قراءته ومعناه: يرفعانها قائلين «ربنا»⁽²⁾، فهو يقوى توجيهه للقراءة المتواترة بتقدير الفعل، يقويه بقراء عبد الله الشاذة.

2 - وفي قوله تعالى: ﴿وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله﴾⁽³⁾، حكى عن اليزيدى أنه قرأ (لكبيرة) بالرفع فخرجها على زيادة «كان» قال: «وقرأ اليزيدى (لكبيرة) بالرفع ووجهها أن تكون (كان) مزيدة كما في قوله:

وجيران لنا كانوا كرام⁽⁴⁾

(1) الآية 128 / البقرة.

(2) ج 1 / 140 وعبد الله هو عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل وينظر معاني القراء 1 / 78. والمحتسب

لابن جني 1 / 108 - 109.

(3) الآية 143 / البقرة.

(4) للفرزدق وينظر ديوانه ج 2 / 290 وقد تقدم في مبحث الزجاج.

والأصل: وإن هي لكبيرة، كقولك: إن زيد لمنطلق، ثم وإن كانت لكبيرة⁽¹⁾.

ومعلوم أن هذا ليس من مواضع⁽²⁾ زيادة كان فقياس هذه القراءة على الييت غير دقيق، وأن إن المخففة يشتد طلبها للفعل الناسخ ويكثر وجوده بعدها، قال ابن مالك:

والفعل إن لم يك ناسخاً فلا تليفه غالباً بإن ذى موصلاً

ومن أمثلة الأشمونى⁽³⁾ آيتنا هذه، ثم إن القول بزيادة كلمة في كتاب الله تعالى، - دون دليل قوى أو مقتضى ظاهر يحسن البعد عنه، والتفتيش عن غيره كأن تجعل تامة في هذه الآية على قراءة اليزيدى - وهى شاذة إذ الزيادة خلاف الأصل -، وقد ضعف أبو حيان هذا التخريج لجعله «كان» زائدة⁽⁴⁾.

3- ومن استشهاده بالقراءات الشاذة وترجيحه بها ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً﴾⁽⁵⁾ من توجيهه قراءة النصب في «يأمركم» على احتمال زيادة لا أو عدم زيادتها ثم ترجيحه قراءة الرفع بقوله: «والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر»، وتنصرها قراءة عبد الله «ولن يأمركم»⁽⁶⁾.

4- في قوله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾⁽⁷⁾ قال: (قد) نقيضة (لما) هى تثبت المتوقع و(لما) تنفيه ولا شك أن المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة، وهى الإخبار بنبات الفلاح لهم فخطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه، والفلاح: الظفر بالمراد، وقيل البقاء فى الخير، و(أفلح) دخل فى الفلاح كأبشر دخل فى

(1) ج ٣ / 150 - 151.

(2) ينظر شرح الأشمونى على الألفية 1 / 239 - 242.

(3) ينظر المرجع السابق / 289.

(4) ينظر البحر المحيط 1 / 425.

(5) الآية 80 / آل عمران.

(6) الكشف ج 1 / 289.

(7) الآية 1 / المؤمنون.

البشارة، ويقال: أفلحه أصاره إلى الفلاح، وعليه قراءة طلحة بن مصرف: أفلح على البناء للمفعول، وعنه أفلحوا على «أكلون البراغيث» أو على الإبهام والتفسير، وعنه أفلح بغير واو اجتزاء بها عنها كقوله:

فلو⁽¹⁾ أن الأطبّا كان حَولى⁽²⁾

وهذا النموذج - وغيره - يحمل طابع الزمخشري اللغوى في التحليل وملاحظة معانى الأدوات، ونراه يخرج قراءة شاذة على بعض اللغات القليلة التى تجمع بين الضمير والاسم الظاهر أو تحذف الواو اجتزاء عنها بالضمّة، كما فى البيت الذى استشهد به إذ كان فيه أصلها: كانوا فحذفت الواو، وقد رأى بعض النحويين هذا الحذف ضرورة لا تحجى إلا فى الشعر⁽³⁾.

5- فى قوله تعالى: ﴿أرأيت الذى يكذب بالدين﴾⁽⁴⁾ قال⁽⁵⁾: قال قرىء أرايت بحذف الهمزة وليس بالاختيار لأن حذفها يختص بالمضارع ولم يصح عن العرب «رئت» ولكن الذى سهل أمرها وقوع حرف الاستفهام فى أول الكلام ونحوه:

صاح هل رئت أو سمعت براعٍ ردّ فى الضرع ما قرى فى العلاب⁽⁶⁾
وقرأ ابن مسعود: أرايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله: ﴿أرايتك هذا الذى

(1) تمامه: وكان مع الأطباء الأساة «أو العفاة» ولم ينسب أحد إلى قائل، كما فى الخزائن ج 2 / 385 - 386 وينظر فى معانى الفراء 91 / 1 و«ضرائر الشعر لأبى عبد الله التميمى القيروانى» / 195 والانصاف - مع الهامش ج 1 / 385 - 386 وشرح الرضى على الكافية ج 2 / 8 والهمع 58 / 1، والدرر ج 1 / 33.

(2) الكشف ج 3 / 137.

(3) تنظر المراجع السابقة.

(4) الآية 1 / الماعون.

(5) الكشف ج 4 / 641 - 642.

(6) هذا البيت نسب إلى اسماعيل بن يسار النسائى: مولى بنى تميم: تميم قريش، وأصله من سى فارس وكان شعوبياً، وقد جاء اسم أبيه «بشار» فى شرح شواهد الكشف للشيخ محمد عليان (هامش 641 / ج 4) وهو خطأ - لعله مطبوعى، وقد نسب إلى غيره وقيل: إنه مجهول القائل، ينظر الأغاني ج 4 / 408 وما بعدها وشرح الشافى 38 / 3، وشرح شواهدا 316 / 320 -

كرمت على ﴿⁽¹⁾ ونحو هذا ما ذكره⁽²⁾ الرضى من أن هذا الحذف مثل حذف همزة ناس في أناس بلا علة ولا ضابط ولكنه في «رأيت» المبدوء بهمزة الاستفهام المتصلة به تاء الفاعل أو نونه، جائز لكثرة الاستعمال، وشبهه بهمزة الفعل «أرى»، وذكر من شواهد قول أبي الأسود الدؤلى:

أرَيْتَ أَمْرَةً كُنْتُ لَمْ أَبْلُهُ أتاَنِ فقال: اتَّخَذْنِي خَلِيلًا

وهو قراءة الكسائي في جميع ما أوله همزة الاستفهام من رأى المتصل به التاء وقال: «وربما حذفت مع هل».

ولهذه النماذج نظائر غير قليلة في الكشف⁽³⁾.

د - إقلاله من الحديث عن ضوابط القراءة الصحيحة وعباراته الموهمة أن القراءة رأى:

الزخشرى - فيما قرأت وعلمت - لا يتحدث عن ضوابط القراءة الصحيحة إلا نادراً وما ذكره عن وجوب اتباع رسم المصحف - يوجد له ما يوهم بعدم تمسكه به، ويبدو أن استقرار أمر القراءات، وتمايز متواترها من الشاذ دعا المفسرين إلى الانصراف عن الحديث في ضوابطها، غير أن منهج الزخشرى العام وبعض نصوصه يؤكدان بأن الضابط المعتمد عليه هو قياس العربية وفصاحة الأسلوب في الحكم على القراءات المروية وأن لفصاحة القارئ وما درب عليه من النطق دخلا في اختباره القراءة ومدى فصاحتها، وقد جرّ ذلك عليه كثيراً من النقد وحملت عباراته الموهمة على أنه يرى أن القراءة رأى لا رواية، وهى تهمة هو منها براء - والنماذج التالية تبين عما ذكرت:

1 - هو - لا شك - يعتد بمصاحف المسلمين المعتمدة أو ما عرف بمصاحف الأمصار، إذ هو كثيراً ما يقول مثلاً «في مصاحف أهل العراق.....»

(1) الآية 62 / الإسراء.

(2) شرحه على الشافية ج 3 / 37-38.

(3) ينظر ج 1 / 8 و 55 و 66 و 116 و 356 وغيرها.

ومصاحف أهل المدينة⁽¹⁾، وقد يقول: «إن خط المصحف لا يغير» ففي قوله تعالى: ﴿وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام﴾⁽²⁾ قال: «وقعت اللام في المصحف مفصولة عن هذا خارجة عن أوضاع الخط العربي، وخط المصحف سنة لا يغير»⁽³⁾ وفي قوله تعالى: ﴿قال ذلك ما كنا نبغ﴾⁽⁴⁾ قال «نبغ» بغير ياء في الوصل، وإثباتها أحسن وهي قراءة أبي عمرو، وأما الوقف فالأكثر فيه طرح الياء «إتباعاً لخط المصحف»⁽⁵⁾. ولكنه في قوله تعالى: ﴿فنادوا ولات حين مناص﴾⁽⁶⁾، ذكر في رد قول أبي عبيد: أن التاء في: «ولات حين» داخله على حين، وقراءتها ولا تحين، ذكر في رده ما يوحى بعدم حجية خط المصحف قال: وأما قول أبي عبيد: «أن التاء داخله على حين فلا وجه له، واستشهاده بأن التاء ملتصقة بحين في الإمام لا متشبث به، فكم وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط»⁽⁷⁾.

وقد سبق أبو جعفر النحاس⁽⁸⁾ بمناقشة الإمام أبي عبيد ورد قوله - هذا - من حيث مخالفة ما نسبته للمصحف الإمام لجميع المصاحف الموجودة لا من حيث ما قاله الزغشري: أنه لا متشبث به لوقوع أشياء كثيرة خارجة عن قياس الخط، وهو متناقض مع نصه السابق الذي ختمه بقوله: «وخط المصحف سنة لا يغير».

2- تقدم في قوله تعالى: ﴿مثلاً ما بعوضة﴾ اختياره - على قراءة رفع «بعوضة»

(1) ينظر مثلاً ج 1 / 145 وج 4 / 177 من الكشف وينظر أيضاً «منهج الزغشري» للدكتور الحويق / 90.

(2) الآية 7 / الفرقان.

(3) الكشف ج 3 / 209.

(4) الآية 64 / الكهف.

(5) الكشف ج 2 / 572.

(6) الآية 3 / ص.

(7) الكشف 4 / 55 وينظر في كتاب «المصاحف» «جاءت في القرآن حروف كتبت على غير المهجاء» / 147 - 150.

(8) إعراب القرآن / الورقة / 199 / ب.

أن تكون ما استفهامية وقد أضاف إلى ذلك قوله: «وهذه القراءة تعزى إلى رؤية بن العجاج، وهو أمضغ العرب للشيخ والقيصوم والمشهود له بالفصاحة، وكانوا يشبهون به الحسن، وما أظنه ذهب في هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه، وهو المطابق لفصاحته»⁽¹⁾.

وهذا القول - وأمثاله - يوهم أن اختيار وجه من وجوه القراءة خاضع لاختيار القارئ ومدى فصاحته وتذوقه للأساليب العالية، وليس رواية تحدد قيمتها وفق توفر شروط الصحة فيها.

وهذه القراءة شاذة⁽²⁾ لا شك في ذلك، وهذا القول منه ظاهرة يخالف ما قرره العلماء من أن القراءة رواية قبل كل شيء آخر، مما جعل الإمام ابن المنير ينقده نقداً لازعاً فيقول: «وأما تبجّحه بالعثور على الوجه الذى ظن أن رؤية بن العجاج راعاه في قراءته فكلام ركيك يوهم أن القراءة موكولة إلى رأى القارئ وتوجيهه لها ونصرتة بالعربية وفصاحته في اللغة وليس الأمر كذلك، بل القراءة على اختلاف وجوها وبعد حروفها سنة تتبع وسماع يقضى بنقله الفصيح وغيره على حد سواء...»⁽³⁾.

مناقشة ودفاع عن الزمخشري:

ويقطع النظر عن هذه القراءة الشاذة التى لا تجوز التلاوة بها ووجه اختيار رؤيته لها، فهل من الضرورى أن نفهم قول الزمخشري على هذا النحو المنكر لشأن الرواية؟ وإنكارها أمر بعيد ولا يتصور منه ولا تدل عليه أقواله وهل الميل إلى إحدى القراءات المروية - حسب تصوره - لفصاحتها مناف للرواية؟ ما دامت القراءة مروية - والزمخشري يقول في نصه السابق: «وما أظنه ذهب في هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه وهو المطابق لفصاحته» فروية لم يخترع هذه القراءة لهذا الوجه

(1) الكشف 1/ 86 - 87.

(2) وينظر مختصر الشواذ / 4 والمحتسب 1/ 64.

(3) هامش الكشف في الموضع السابق (الانتصاف).

من الفصاحة، وإنما ذهب فيها إليه، يعنى أنه كان يتمثله عند قراءته، وهذا الوجه من وجوه تخريجها - وهو المطابق لفصاحة رؤية حسب ما يرى الزمخشري.

اعتقادي أن الاختيار من بين القراءات - لسبب أو لآخر - لا شيء فيه حسب منهج الأقدمين الذين كانوا يدركون - كامل الإدراك - علو بلاغة القرآن ويهتمون لأسلوبه العالى، وكان منهمجهم يقوم على الترجيح بين القراءات الثابتة ولا يميزون القراءة بغير المروى، ورؤية⁽¹⁾ أعرابي فصيح ينتمى إلى بنى تميم إحدى القبائل العربية الكبيرة فى الجاهلية والإسلام وهو من يستشهد بكلامهم، وقد ذكر الزمخشري عن أبي حاتم أنه لا يقرأ بقراءته لأنه كان يأكل الفأر⁽²⁾ - فليس من الغريب أن يوصف بالفصاحة، ومراعاتها.

وقد جعل شيخ القراء الإمام ابن مجاهد: العالم بالمعاني والإعراب والقراءات وعيها هو المثل الأعلى الذى يجب أن يفزع إليه حفاظ القرآن قال: «ومن حملة القرآن العرب العالم بوجوه الإعراب والقراءات العارف باللغات ومعاني الكلام البصير بعيب القراءات المنتقد للأثار، فذلك الإمام الذى يفزع إليه حفاظ القرآن فى كل مصر من أمصار المسلمين»⁽³⁾.

فهل العالم بذلك كله يكون مثل الآلة لا اختيار له؟ وهل يقرء بكل ما روى؟ وهو شيء غير قليل، أو لا مناص له من الاختيار باللغة، إذا كانت الروايات ثابتة غير شاذة، وهو ما عرفناه عن نهج علمائنا الأقدمين فالواجب عندهم القراءة بالمروى غير الشاذ والبعد عما يخالفه، وبعد ذلك يحتجون للقراءات ويرجحون بينها، ولا ضير على الفصيح - إذا ما تمسك بالرواية الصحيحة - أن يهتز لوجه من وجوه بلاغة القرآن، وأما كون قراءة رؤية شاذة فإن هناك قراءات كثيرة منسوبة لأئمة كبار وهى شاذة.

(1) ينظر فى نسبه وأخباره: طبقات فحول الشعراء ج 2 / 737 - 738، 753 - 767 والروض الأنف 1 / 243 / تحقيق عبد الرحمن الوكيل، ومقدمة ديوان العجاج للدكتورة عزة حسن: وقد توفى رؤية سنة (145 هـ) معجم الأدباء / ج 11 / 149 - 151 وروضات الجنات 322/3.

(2) الكشف ج 2 / 408.

(3) كتاب السبعة / 45.

ولذلك كله فأننا أفهم قول الزمخشري على غير الوجه الذي فهمه ابن المنير وأمثاله، وأرى أن الزمخشري لا يهدف إلا إلى المعاني التي ذكرتها، ويؤيدها نصه، وتضرب بجذورها في منهج الأقدمين.

هـ - إحياء الزمخشري منهج الأقدمين في نقد القراءات:

عرفنا - مما مضى - أن الزمخشري أحيا منهج النحويين القدامى في نقد القراءات والنظر إليها، فهو ليس مخترعاً لهذا المنهج ولا أول من طبقه وإنما هو فيه تابع، وإن كان هناك من فرق بينه وبين الأقدمين فإنما يظهر في حدة لسانه وشدة عباراته وعدم تخرجه في ذكر ما يراه صواباً، وفي إيهام بعض عباراته أن القراءة رأى وترجيح من القارئ لا رواية ونقل، وذلك لفرط اعتداده بنفسه وتمسكه برأيه واستقلاله في تفكيره واجتهاده - كما عرفنا في منهجه النحوي - مما جعل آراء الأقدمين كأنها من صنعه لبعثه لها بعد همودها ولصبغه إياها بلون تفكيره وتعبيره.

وذلك ما جعله هدف النقد والهجوم عليه من المفسرين الذين أتوا بعده، والقراء والعلماء بصفة عامة - كما سنرى - مضافاً إلى ذلك - أو قبل ذلك - عقيدته الاعتزالية التي يجمع المفسرون - بعده - فيما علمت - على رفضها، وجعلتهم لا يتخرجون في سلقه بالسنة حداد.

والنماذج التالية تفيد ما ذكرت فإليكُمها:

- 1 - قوله تعالى: ﴿وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا﴾⁽¹⁾ روى أنه قرئ (أرنا) بسكون الراء فقال الزمخشري: «وقرئ (وأرنا) بسكون الراء قياساً على فخذ في فخذ وقد استرذلت لأن الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فإسقاطها إجحاف»⁽²⁾ وهذا النص يوحى بقول الزجاج فيها «وإنما أسكن أبو عمرو لأنه جعله بمنزلة فخذ وعضد فأسكن «عضد» و«فخذ» وهذا ليس بمنزلة فخذ وعضد، لأن الأصل في هذا (أرثينا)، فالكسرة إنما هي كسرة همزة ألقيت

(1) الآية 128 / البقرة.

(2) الكشف 1 / 140.

وطرحت حركتها على الرء فالكسرة دليل الهمزة، وهو جائز على بعد⁽¹⁾، فهو ليس صريحاً في استرذالها، بل هو مجوز لها على بعد، وقد تقدم في مبحث الحوفي توجيهه لها دون نقد.

2- في قوله تعالى: ﴿ثم أضطره إلى عذاب النار﴾⁽²⁾ ذكر فيها قراءات: منها قوله: «وقرأ ابن محيصن: فأطره بإدغام الضاد في الطاء كما قال إطجع» ثم قال: «وهي لغة مرذولة»⁽³⁾، وهذا التعبير نفسه ورد في المحتسب⁽⁴⁾ وما لم أذكره من كلام الزمخشري فيها الظاهر أنه من نص المحتسب، وقد نسب أبو حيان⁽⁵⁾ هذا القول إلى الزمخشري.

3- قراءة ابن عامر: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽⁶⁾ بإضافة قتل إلى شركائهم والفصل بينهما بـ «أولادهم» المنصوب مفعولاً به، تقدم في مباحث الفراء والزجاج والطبري والنحاس استنكارهم لها، والزمخشري ظاهر التأثير بما جاء في معاني الفراء مع شدة عبارته في نقدها، قال: «وأما قراءة ابن عامر: قتل أولادهم شركائهم، برفع القتل ونصب الأولاد، وجر الشركاء، على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات - وهو الشعر - لكان سمجاً مردوداً كما سمج ورد: «زج القلوص أبي مزادة».

فكيف به في الكلام المنشور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف - شركائهم - مكتوباً بالياء، ولو قرأ بجـ الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركائهم في أموالهم - لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب»⁽⁷⁾.

(1) معاني القرآن 1 / 41 / أ.

(2) الآية 126 / البقرة.

(3) جـ 1 / 139 وينظر أيضاً 2 / 430 و 3 / 337.

(4) ينظر جـ 1 / 106.

(5) ينظر البحر المحيط 1 / 386.

(6) الآية 137 / الأنعام.

(7) جـ 2 / 55.

والمؤكد أن هذا القول من قول الفراء⁽¹⁾ وإن اختلف التعبير، وقد كان البغدادى دقيقاً ومصيباً في قوله إذ قال: «والزخشرى في طعنه على هذه القراءة مسبوق أيضاً بالفراء فكان ينبغي الرد على الفراء فإنه هو الذى فتح - ابتداء - باب القدح على قراءة ابن عامر»⁽²⁾.

مناقشة الهجوم على الزخشرى لنقده هذه القراءة:

ولكن الزخشرى استهدف لنقد مرير بقوله السابق، وكأنه مخترعه، فكان من قول ابن المنير: «قال أحمد - رحمه الله - لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء وتاه في تيهاء - وأنا أبرأ إلى الله وأبرئ حملة كتابه، وحفظه كلامه مما رامهم به»، وكان اتهامه للزخشرى، منبعثاً من أنه يظن أن القراءة تثبت بالرأى، وهذا لم يقل به أحد من علماء المسلمين وقراءة ابن عامر منقولة بالتواتر، قال: «فلا مبالاة بقول الزخشرى ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر، فإن المنكر عليه، إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة، ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشانين أعنى علم القراءة وعلم الأصول ولا يعد من ذوى الفنين المذكورين لحيف عليه الخروج من ربة الدين وأنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة وزلة منكرة، تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة فيها ليس متواتراً، فإن هذا القائل لم يشبها بغير النقل، وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر، وأما الزخشرى فظن أنها تثبت بالرأى غير موقوفة على النقل، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين»⁽³⁾ - وقد سبق نقاش مثل هذا الاتهام وردده وهذا أقسى ما يصل إليه الاتهام والترجيح، وتصوير الآراء على غير وجهها، وإلا فمن أين نأخذ أن الزخشرى يرى أن القراءة تثبت بالرأى؟ إلا لأنه نقد حرفاً واحداً من قراءة الإمام الجليل ابن عامر، كما فعل الأئمة السابقون.

إن هذا الهجوم يمثل ما انتهى إليه الفكر الإسلامى في القرن السابع من

(1) ينظر معانيه 1/ 357 - 358..

(2) الخزائنة 2/ 254.

(3) هامش الكشف ج 54/2.

الإيغال في الإتهام والقسوة في التجريح للمخالفين، وإلا فما قوله في الإمام الطبري؟ فهل هو - كذلك - جاهل بالقراءات والأصول، أو قريب من الخروج من الدين لعلمه بهما، عندما وصف هذه القراءة بالقبح وعدم الفصاحة، وقال: لا أستجيز القراءة بغير قراءة الجماعة - وهي غير قراءة ابن عامر - لإجماع الحجة على قراءة الجماعة - كما سلف - (1)؟

إن الفرق جد واسع بين العصرين وأفهام العلماء وما يتسمون به من سعة الأفق والتفكير.

وكان أبو حيان تلميذ ابن المنير أقسى على الزمخشري من أستاذه - كما يأتي في بحثه - كما يأتي في الباب الثالث - مزيد من التفصيل بمواقف النحويين من هذه القراءة.

ولست أريد أن أدعو إلى نقد القراءات أو الدفاع عنه، ولكني أنقد هذا النوع من التفكير في النقد وأسلوبه وأقارن بين فهم المتقدمين وموازينهم والمتأخرين وضيق تفكيرهم وسهولة الاتهام لديهم.

هذه نماذج كافية لتصوير نقد الزمخشري للقراءات وأسلوبه فيه، لها نظائر في الكشف (2).

4 - على أن الزمخشري ليس إمعة فيما ينقد - بل هو - كما عرفنا - لا يقول إلا ما يقتنع به، والدليل على ذلك أنه قد يوجه قراءة نقدها السابقون - وهو لا ينقدها - ومن ذلك قراءة أبي جعفر المدني ﴿ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾ (3) ببناء «نتخذ» للمجهول، إذ جعل الفعل متعدياً لاثنتين أولهما ما بنى له الفعل والثاني (من أولياء) ومن للتبعيض (أى لا نتخذ بعض أولياء) (4)، وقد سبق في مباحث القراء والزجاج والطبري ونقدم لها على أساس أن (من) زائدة في المفعول الثاني، وهي لا تزداد فيه (5).

(1) وينظر تفسير الطبري ج 12 / 137 - 138 / ط / دار المعارف.

(2) ينظر ج 1 / 95 و 253 و 256 وج 2 / 180 - 181 و 429 و 560 وج 4 / 533.

(3) الآية 18 / الفرقان.

(4) الكشف 3 / 213.

(5) وينظر المغنى 1 / 359 / ط / بيروت.

و - هل يخرج الزمخشري القراءة المتواترة على الضعيف من الأقوال النحوية؟

1 - رأى ابن هشام:

ذكر ابن هشام امتناع الزمخشري عن إعراب (ما) في قوله تعالى: ﴿وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾⁽¹⁾، شرطية، لرفع «تود» لأن رفع المضارع إذا كان الشرط ماضياً مرجوح غير راجح، فلم يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، فهو - إذن - لا يخرج القراءة المتواترة على الضعيف من الأقوال النحوية، بخلاف القراءات الشاذة بدليل أن ما منعه في هذه الآية جوزه في آية أخرى - على قراءة شاذة - مع كون فعل الشرط مؤولاً بالماضي وليس ماضياً صريحاً قال الزمخشري: «قرء ﴿أينما تكونوا يدرككم﴾⁽²⁾ برفع يدرك فقل هو على حذف الفاء، ويجوز أن يقال: «إنه محمول على ما يقع موقعه، وهو أينما كنتم.. كما حمل: ولا ناعب⁽³⁾.. على ما يقع موقع «ليسوا مصلحين.. وهو ليسوا بمصلحين⁽³⁾، فرفع كما رفع زهير⁽⁴⁾»:

يقول: لا غائب مالي ولا حرم

(5)

ثم قال ابن هشام: «وقد يرى كثير من الناس قول الزمخشري في هذا متناقضاً والصواب ما بينت»⁽⁶⁾.

مناقشة ورأى يخالف رأى ابن هشام:

وأقول: إن الزمخشري نفسه خرج قراءة متواترة على هذا المرجوح حاكياً

(1) الآية 30 / آل عمران.

(2) في الآية 78 / النساء.

(3) في قول الأحوص الرياحي السابق «مشائيم»....

(4) وينظر ديوانه / 91 والتوطئة لأبي على الشلوبيني / 146.

(5) الكشف ج 1 / 416.

(6) المغنى 2 / 610 - 611 والكشاف 1 / 270.

جوازه عندما يكون الشرط ماضياً، وذلك في قوله تعالى: ﴿تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار، ويجعل لك قصوراً﴾⁽¹⁾، وقال: «وقرىء⁽²⁾: (ويجعل) بالرفع عطفاً على (جعل) لأن الشرط إذا وقع ماضياً، جاز في جزائه الجزم والرفع كقوله:

وإن أتاه خليل يوم مَسْغَبَةٍ يقول لا غائب مالى ولا حَرِمٌ

ويجوز في (ويجعل لك) إذا أدغمت أن تكون اللام في تقدير الجزم والرفع جميعاً، وقرىء⁽³⁾ بالنصب على أنه جواب الشرط بالواو⁽⁴⁾.

فهو لم يكتف بتخريجها عليه في حالة الرفع الظاهر بل جوزه مع الإدغام غير ظاهر الرفع حيث يمكن تقديره مجزوماً بل هو الأقرب لتيسير الإدغام.

والشاهد المقيس عليه واحد في الآيتين هو بيت زهير فيهما، مما يدل على أنه لا يفرق في التخريج بين القراءات المتواترة والشاذة - من حيث المبدأ - وأن التفريق في التخريج عنده يأتي لسبب آخر.

وإذن - إما أن يكون متناقضاً - وإما أن يكون خاضعاً لمنهجه في عدم التقيد وجعل الإعراب في خدمة المعنى، وهذا ما أميل إليه، بدليل أنه في آية آل عمران، فضل كون (ما) غير شرطية على قراءة ابن مسعود (ودت) ماضياً وهي لا حرج فيها لانتفاء الرفع وعُلِّل هذا التفضيل بسمو المعنى على جعل الجملة إسمية من مبتدأ وخبر قال: «فإن قلت: فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله (ودت) قلت: لا كلام في صحته، ولكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى لأنه حكاية الكائن في ذلك اليوم، وأثبت لموافقة قراءة العامة»⁽⁵⁾.

(1) الآية 10 / الفرقان.

(2) هي قراءة ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر وابن عامر / كتاب السبعة / 462 والاحقاف / 327.

(3) هي قراءة شاذة ضعيفة لعبيد الله بن موسى وطلحة بن سليمان / ينظر المحتسب 2 / 118 والبحر المحيط 6 / 484.

(4) ج 3 / 210 وينظر البحر المحيط في الموضع السابق.

(5) الكشف 1 / 270.

ويبدو إلى جانب ذلك شيء من التناقض بين تجويزه السابق في آية الفرقان وقوله: في آية آل عمران: ولا يصح أن تكون (ما) شرطية لارتفاع (تود)

وإذن يمكن أن يؤكد على أن الزمخشري لا يفرق في تخرجه للقراءات بين متواترة وشاذة، وهو في ذلك يطبق منهجه وما يهديه إليه فكره ويقوده المعنى نحوه ويتفق مع منهجه العام في التحرر من القيود عند التطبيق.

وهذا هو الزمخشري:

أما بعد فهذا هو الزمخشري النحوى المفسر قدمته في هذه الكلمات - على قدر عجزى - وهو النحوى المفسر الذى بلغ بالمنهج اللغوى غايته - بإحياء مواته وإثبات فاعليته واستيفاء أركانه وشمول تناوله واستخدامه استخداماً فنياً عالياً، فاتضحت معالمه وأصبح هو إمامه ومورده، رضى وسخطاً قبولاً ورداً، إعجاباً ونقداً.

إجمال أسباب الهجوم عليه والانتفاع به:

وكان مثار ذلك كله - فيما أرى - استخدام هذا المنهج - في مظاهر ثلاثة بارزة كانت سبب الهجوم عليه والانتفاع به هى:

أ - آراؤه الجريئة النحوية فى الكشف بعدم تقيده فى التطبيق، وجمعه إليها النكات البلاغية والأسرار البيانية.

ب - تبنيه المنهج اللغوى فى نقد القراءات وتأكيده على هذا المنهج.

ج - استخدامه هذا المنهج فى نصرة عقيدته الاعتزالية، وهى عقيدة مردودة من جمهور علماء المسلمين، فسيأتى أن الكشف - منذ ظهر - هو شغل العلماء الشاغل، وأنه مدار الحديث فى المراحل المقبلة للتفسير - وكتب النحو أيضاً - وأن هذه الجوانب الثلاثة كانت أبرز مظاهر تناوله.

الفهرسُ الإجمالي⁽¹⁾ المجلدُ الأول

الموضوع	الصفحة
التقديم	14 - 9
الباب الأول:	
في نشأة النحو ونموه في رحاب القرآن الكريم، وجهود النحويين السابقين في خدمة الكتاب العزيز وبيان معانيه وتوثيق نصه	15
المبحث الأول:	
«القرآن الكريم: الأصل الأول من أصول النحو»	92 - 17
المبحث الثاني:	
في معنى إعراب القرآن وبوادر النظر في تحليل الآيات لغوياً	107 - 93
المبحث الثالث:	
بداية التأليف ودواعيه وتطوره في معاني القرآن وإعرابه والمؤلفون فيهما، والصلة بينهما وصلتهما بكتب التفسير	150 - 109
المبحث الرابع:	
مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى	175 - 151
المبحث الخامس:	
معاني القرآن لأبي زكريا يحيى الفراء	298 - 177
المبحث السادس:	
معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج	407 - 299
المبحث السابع:	
التفسير بين الفراء والزجاج	434 - 409

(1) الفهرس التفصيلي في آخر المجلد الثاني.

المبحث الثامن:

- 531 - 435 معاني القرآن بعد الزجاج
- 439 - اتجاهات المعاني الأربعة
- 439 - مؤلفات التفسير
- 439 - دراسات في كتب المعاني بالشرح والنقد
- 468 - 441 - الإغفال لأبي على الفارسي
- 469 - نضج الفصل بين معاني القرآن وإعرابه
- 492 - 470 - إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس
- 498 - 493 - الاحتجاج للقراءات
- 513 - 499 - الحجة لابن خالويه
- 525 - 514 - المحتسب لابن جني
- 527 - 526 - المعاني والاحتجاج
- 528 - 527 - آراء غريبة غير صحيحة لصاحب كتاب «أبو على الفارسي»
- 531 - 529 - أهل المعاني

الباب الثاني:

- 533 في التفسير وطبقات المفسرين المهتمين بالنحو ومناهجهم النحوية

المبحث الأول:

- 569 - 535 في معنى التفسير ونشأته وشروطه وطبقات رجاله المهتمين بالنحو
- المبحث الثاني:

- 741 - 571 المرحلة الثانية من مراحل النحو والتفسير
- 575 - 574 1 - تفسير الرماني
- 576 2 - تفسير النقاش
- 640 - 577 3 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري
- 653 - 641 4 - البرهان في علوم القرآن/للحوفي
- 665 - 655 5 - التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل/للمهدوي
- 680 - 666 6 - البسيط/للواحدي
- 741 - 681 7 - الكشف/للزنجشري

التَّجَوُّزُ وَكَيْفُ النَّفْسَانِ

الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة
الأستاذ بكلية التربية
جامعة القصيم - طرابلس

الجزء الثاني

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

الطبعة الأولى 1982م

الطبعة الثالثة 1399 و.ر - 1990م

الكمية المطبوعة 5000 نسخة

رقم الايداع 1990 - 793 / م - دار الكتب الوطنية - بنغازي

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

مقرات الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

ص.ب. 17459 - مشرق (تكنس) 30098 "مطبوعات"



حقوق الطبع والاقتباس والترجمة محفوظة للنشر

التَّجْوِيزُ وَكَيْفُ التَّفْسِيرِ

المبحث الثالث المرحلة الثالثة

1 - تفسير " المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز "

لأبي محمد عبد الحق بن عطية الفرناطي الأندلسي (ت: 346 هـ)

تمهيد:

الإمام ابن عطية من أئمة التفسير الكبار، وقد حظى هو وتفسيره «المحرر الوجيز» بعناية الباحثين قديماً⁽¹⁾ وحديثاً⁽²⁾.

وقد رأيت أن أبدأ به المرحلة الثالثة لأنه - في اعتقادي - يمثل بداية هذه المرحلة التي سبق أن أجملت معالمها الرئيسية، في أن مفسريها الذين عنوا في تفاسيرهم بالبحوث النحوية، تعتبر هذه البحوث فيها بمثابة الرواية المنقولة عن المتخصصين فيها، فهم يعتمدون في ذلك على أقوال السابقين من أئمة النحو، ولا يعتبرون هم أنفسهم من النحويين الذين تغلب عليهم هذه الصناعة أو يشتهرون

(1) تنظر ترجمته في بغية الوعاة ج 2 / 73 وطبقات المفسرين للسيوطي / 16 وطبقات المفسرين للداودي 260 / 1 - 261.

(2) كتب عنه في العصر الحديث في «التفسير والمفسرون» للدكتور محمد حسين الذهبي ج 1 / 238 - 242، وفضيلة المرحوم الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في «التفسير ورجال» 67 / 93 والدكتور عبد الوهاب فايد في رسالته: «منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم»، فحلل هذا المنهج وترجم له بترجمة واسعة، وقام الأستاذ أحمد صادق بتحقيق الجزء الأول منه، وقدم له بمقدمة طيبة، - أعانه الله سبحانه على إتمام هذا العمل الجليل، وقد اعتمدت على هذا الجزء، وصورت لنفسى نسخة منه إلى آخر النساء، وبعض النماذج الأخرى من مخطوطة دار الكتب الوطنية في تونس رقم 135 / جديد وتوجد نسخة مخطوطة من المجلد الأول منه - من أول القرآن إلى آخر المائة - بمكتبة الأوقاف بطرابلس رقم / عام 79 / خاص 228 / 2.

و«المحرر الوجيز» تطبعه الآن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالملكة المغربية، وقد رأيت - من هذه الطبعة - تسعة أجزاء، إلى آخر تفسير سورة يوسف.

بها، فيثرون بذلك جهود السابقين، ويضيفون إلى أقوالهم جديداً - كما رأينا في الزمخشري - ولكنهم علماء كبار غلبت عليهم أنواع أخرى من العلوم الإسلامية مثل الفقه والأصول والكلام والفلسفة، وإلى جانب ذلك لهم اطلاع واسع في علوم العربية وإدراك كامل بوجوه تطبيقاتها، وحاجة التفسير والمفسرين إليها، ويعلمون الثروة الواسعة التي خلفها السابقون عليهم في هذا الميدان، فيعمدون إلى أقوالهم فيذكرونها في تفاسيرهم فيحكونها - غالباً - كما هي - وقد يستعملون فيها الرأي بالاستسحان أو النقد والتضعيف - وفي الغالب - ما يكون ذلك النقد بالاستناد إلى آراء السابقين، وسنرى أن ابن عطية أجل مفسري هذه المرحلة من هذه الناحية، كما سنرى - بعد ابن عطية - تأكد الاتجاه في كتب التفسير إلى نقد النحويين في تقديمهم للقراءات.

فنحو «المحرر الوجيز» - إذن - من هذا السبيل، ومؤلفه - القاضي الفقيه - عبد الحق أبو محمد - كما يحرص أن يسمى نفسه فيه⁽¹⁾ - من الفقهاء المفسرين الذين غلبت عليهم علوم الفقه والآثار، ولهم اطلاع واسع وعقل ناقد وهو يمتاز بتوقد الذهن وجلالة التصرف⁽²⁾، وهو كغيره من علماء عصره، كانوا يأخذون من علوم العربية بأوفر نصيب، ولكني - فيما قرأت - لم أر من ذكر أنه شارك في تدريس العربية أو التأليف فيها، مما يؤكد صفة الرواية والحفظ لديه، والقارئ لفهرسته يجد أنه يغلب على دراسته طابع الرواية والإجازة، وهو قد تلقى جملة من كتب العربية والأدب، فقد قرأ كتاب «الكافي» في النحو لأبي جعفر النحاس على والده: «غالب بن عبد الرحمن» كما قرأ عليه مقصورة ابن دريد مرات كثيرة - عرضاً وحفظاً - وكتاب «الجمال في النحو» لأبي القاسم الزجاجي، قراءة فك وتعلم - كالأول - وبعض كتاب «المقتضب» لأبي العباس المبرد، كما أجازته بسائر مروياته⁽³⁾، ومن ذلك كتاب «الألفاظ» و«إصلاح المنطق» لابن السكيت، وأغلب مروياته عن أبيه في الحديث والآثار.

(1) ينظر مثلاً ج 1 / 217 و 275 من المطبوعة والورقة 177 / أ وغيرها كثير جداً.

(2) بغية الوعاة 2 / 73.

(3) فهرست ابن عطية، الورقتان 11 - 12 - نسخة مصورة بدار الكتب والوثائق القومية رقم 26491 / ب عن مخطوطة الأسكوريال رقم 1733.

وقرأ بعض كتاب «سيبويه» على الإمام أبي الحسن علي بن خلف الأنصاري المقرئ، قراءة فك وتعلم «وسائره مناولة من يده إلى يدي» وقد أخبر بالكتاب بأسناد متعددة⁽¹⁾.

ومن مروياته «طبقات النحويين واللغويين» للزبيدي⁽²⁾، وكتاب «الفصيح» لثعلب وديوان الحماسة «لأبي تمام» والحجة والإغفال لأبي على الفارسي ومعاني القرآن لأبي إسحاق الزجاج⁽³⁾.

فالنظر في فهرسته يجد الطابع الغالب عليه هو الرواية والنقل والإجازة. وأن أغلب مروياته ودراساته في الحديث والآثار والشرعية.

يضاف إلى ذلك أنه عاش أيام دولة المرابطين بالأندلس (من سنة 483 - 540 هـ) وهي دولة الفقهاء⁽⁴⁾ وهو معدود في أعيان المذهب المالكي⁽⁵⁾، ومفسري المأثور⁽⁶⁾.

وهو بهذه الاعتبارات كلها أقرب شبيهاً بتفسير الطبري في بنائه على التفسير المأثور وأقوال أهل العربية - وهما مصدران عامان في كل التفاسير، كما عرفنا - ولكن ينبغي أن نلاحظ ما بينهما من فروق - كما يأتي في منهجه النحوي - وقد عاب ابن تيمية على ابن عطية تنكبه طريق الطبري، في منهجه الأثرى إلى ذكر ما يزعم أنه قول المحققين⁽⁷⁾، وهو ما يعتبر من التفسير العقلي الذي ينفر منه ابن تيمية ولا شك أن ابن عطية مستفيد مما في الطبري من نحو وأنه كثير الرد عليه فيه.

(1) الورقة 31 / 34.

(2) الورقة 29 / ب.

(3) تنظر الأوراق 34 / ب و 35 / أ و 39 / ب و 40 / ب.

(4) ينظر في ذلك «منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم» ص 58 - 59.

(5) ينظر «الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب» ص 174 - 175. وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية / 129.

(6) ينظر التفسير والمفسرون 1 / 239.

(7) مقدمة في أصول التفسير / 90.

المقارنة الدقيقة بينه وبين الزمخشري غير ممكنة:

أما المقارنة بينه وبين الزمخشري ومحاولة عقد صلة بين الكشف، والمحرم الوجيز - فهي ممكنة - إذا ما اعتمدنا الصلات العامة لهذه المقارنة - أما إذا ما أردناها مقارنة خاصة دقيقة فإن مقتنع أنها غير علمية وبعيدة عن الصحة، وذلك لبعد ما بين منهج هذين التفسيرين العظيمين - خصوصاً في الجانب اللغوي - وقد عرفنا منهج الزمخشري - بخطئه وصوابه، وسيأتى منهج ابن عطية النحوي ونماذجه وما ذكر المقارنون بينهما أنها قد اتفقا في المنهج العلمي والأدبي وتشابها بتشابه صاحبيهما في تأسيس ثقافتهما العامة على أساس الأدب واللغة⁽¹⁾، ومعلوم أن الثقافة العامة في اللغة والأدب غير الإمامة فيهما، وهي ما وصل إليه الإمام الزمخشري في علوم اللغة، وفي تطوير المنهج اللغوي في التفسير، - كما عرفنا - مما لم يدعه أحد لابن عطية ولا يدل عليه تفسيره، وقد قال صاحب هذا القول نفسه عن الزمخشري: «فأصبح كتابه عمدة الناس على اختلافهم بين مشايخ له ومخالف وعلى وفرة مخالفه وانقطاع مشايخه، يرجعون إليه على أنه نسيج وحده في طريقته البلاغية الإعجازية، وفي غوصه في دقائق المعاني وحسن إبرازها على طريقة علمية سائغة بتحليل التركيب وإبراز خصائصه واعتبارات على ما يكثر صاحب الكشف من عنف على مخالفه»⁽²⁾ وقالوا: «إن هناك قدراً من الاشتراك بينهما في الاهتمام بالتفسير المأثور يمكن وصفه بالقول: «إن تفسير ابن عطية يغلب عليه طابع التفسير بالمأثور، وإن وجد فيه شيء من التفسير بالرأى أما تفسير الزمخشري فإنه يغلب عليه طابع التفسير بالرأى وإن وجد فيه شيء من التفسير المأثور»⁽³⁾.

إنه شبه عام يمكن إعطاؤه لكل تفسيرين من هذا النوع - مع بعد ما بين هذين الطابعين عندهما مما يعتبر مبعداً لا مقرباً - وقد عرفنا أن الأثر واللغة مصدران عامان لكل التفاسير، وكل يغلب عليه ما يسر له وبرع فيه.

والظاهر أن المقارنة بينهما - في العصر الحديث - سببها قول أبي حيان عنها:

(1) «التفسير ورجاله» / 89.

(2) المصدر السابق / 85.

(3) منهج ابن عطية / 303 وما بعدها.

«وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص» «وكتاب الزمخشري الخصب وأغوص»⁽¹⁾، وهو دقيق في هذا القول فقد وصف كلاً منهما بما هو أهل له ومن خواصه، فابن عطية أكثر جمعاً للأقوال ونقلًا عن السابقين وخلوصاً وما أراه يقصد إلا الخلوص من الانحرافات الاعتزالية والشطط في الآراء المخالفة، التي عرفناها في منهج الزمخشري النحوى - وهو أكثر غوصاً في المعاني وتلخيصاً للآراء - كما عرفنا فيه من التركيز والاجتهاد - مما يجعل من بعض آرائه غير ناضج - كما يدل عليه كلام أبي حيان اللاحق لما ذكرت - وما ذكره أبو حيان هو ما أنا بسبيل تقريره والقول به، وهو ما يجعله بداية مرحلة جديدة تمتاز بنقل آراء السابقين النحوية، وسيكون المفسرون اللاحقون له أوضح في التعبير عنها.

وقد دعا أبو حيان - فيما أرى - إلى ذكرهما على هذا النحو، امتياز هذين التفسيرين، وإن مؤلفيهما هما فارسا علم التفسير⁽²⁾، وإرادته تناولهما بالنقد والأخذ منها - كما يأتي به التفصيل في مبحثه -.

ومن هذا البيان تظهر صحة ما ذهبت إليه من اعتبار الزمخشري ختام مرحلة هو طرفها الأعلى وجعل ابن عطية بداية مرحلة جديدة، هو طرفها الأدنى فيه بعض خصائص المرحلة السابقة من الاجتهاد والترجيح في المنهج النحوى، وهو أساس لهذه المراحل، فإلى منهج ابن عطية في النحو والقراءات.

منهج ابن عطية النحوى:

ثم إن ابن عطية يمكن تقريب منهجه النحوى في الفقرات التالية:

- 1 - ممارسته النحو من خلال التفسير - مع الأحكام واللغة والقراءات بتتبعه ما يحتاج إليه النص من بيان من هذه الجوانب دون الفصل بينها.
- 2 - إتباعه المذهب البصرى وإجلاله لأئمتيه، واعتماده على آرائهم بنقلها والإعراب والتوجيه بها - مع ذكره أيضاً - آراء أئمة الكوفة، وعدم رضائه عن الغلو في نقدهم.

(1) البحر المحيط 1/ 10.

(2) وينظر المرجع السابق.

3- رد بعض الآراء النحوية في عبارات مقتضبة خصوصاً آراء ونقول الطبري والمهدوي.

4- الاستشهاد بالحديث في النحو.

5- نقله نقد النحويين للقراءات وعدم استخدامه الرواية في نقدها، مع تمسكه بها وبخط المصحف.

أ - خلطه الإعراب مع التفسير ونقده للفاصلين بينهما:

أما النقطة الأولى وهي خلطه الإعراب مع التفسير فقد تحدث عنها ابن عطية نفسه في مقدمة تفسيره فقال: «وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم أو نحو أو لغة أو معنى أو قراءة، وقصدت تتبع الألفاظ حتى لا يقع طفر كما في كثير من كتب المفسرين، ورأيت أن تصنيف التفسير كما صنع - المهدوي - رحمه الله - مفرق للنظر مشعب للفكر»⁽¹⁾ - وقد علمنا - في مبحث المهدوي - منهجه في ذكر كل واحدة من هذه المواد منفصلة عن الأخرى، أما ابن عطية فقد تفادى ذلك لئلا يتشتت فكر القارئ ويتعب في ربط هذه بتلك، ووجه حاجة الواحدة منها للأخرى - وهو على حق - ففصل الإعراب عن تفسير الآيات وتحليلها يوحي للقارئ أنه مقصود لذاته ولا حاجة للتفسير به، وكأنه كتاب مستقل، وذلك غير سديد في كتاب تفسير، وقد رأينا الخوف يسبق المهدوي في هذا الصنيع وسرى الطبرسي يطبق منهجهما.

ومن نماذج هذه النقطة ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن﴾⁽²⁾، قال: و(أسلمت) في هذا الموضع بمعنى دفعت وأمضيت، وليست بمعنى دخلت في السلم لأن تلك لا تتعدى وقوله تعالى: ﴿ومن اتبعن﴾ في موضع رفع عطف على الضمير في (أسلمت)، ويجوز أن يكون مبتدأ أي ومن اتبعن أسلم وجهه، وقال بعضهم، يحتمل أن تكون في موضع خفض عطفاً على اسم الله تعالى، وكأنه يقول: جعلت مقصدي لله بالإيمان به

(1) المحرر الوجيز 1 / 31.

(2) الآية 20 / آل عمران.

والطاعة له، ومن اتبعن بالحفظ له والتحفى بتعليمه وصحبته، ولك في (اتبعن) حذف الياء وإثباتها⁽¹⁾، وحذفها أحسن إتباعاً لحظ المصحف، وهذه النون إنما هي لتسلم فتحة لام الفعل فهي مع الكسرة تغني عن الياء لاسيما إذا كانت رأس آية، فإنها تشبه قوافي الشعر، كما قال الأعشى⁽²⁾:

وهل يَمْنَعُنِي ارتيادي البلا دَ من حَذَرِ الموتِ أن يأتين

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿رب أكرم من﴾⁽³⁾، فإذا لم يكن نون فإثبات الياء أحسن⁽⁴⁾ ويبدو أنه يقصد غير الفعل بقوله: «فإذا لم تكن نون...» لأن نون الوقاية معه واجبة مع ياء المتكلم⁽⁵⁾، وهو تحليل جميل يمتزج فيه الإعراب بالتفسير، ويستطرد إلى بيان حكم نون الوقاية والاستشهاد له وهو زيادة عما يحتاجه تفسير الآية، ولهذا النموذج نظائر كثيرة في هذا التفسير الكبير.

ب - نماذج اتباعه المذهب البصري، وتوسعه في جمع الأقوال:

أما إتباعه المذهب البصري فالكتاب ملآن بأدلته ونماذجه الدالة على هذا الاتباع، وإجلاله لأئمة ومن ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيت من بعد ما أراكم ما تحبون... ثم صرفكم عنهم﴾⁽⁶⁾ قال: «والأظهر الأقوى أن إذا على بابها تحتاج إلى الجواب، ويكون حتى كأنها حرف ابتداء على نحو دخولها على الجمل، واختلف الناس في جواب إذا فذهبت فرقة إلى أن الجواب قوله: «تنازعتم» والواو زائدة وحكى المهدوي عن أبي على أنه قال: الجواب قوله: «ثم صرفكم» وثم زائدة، وهذا القول لا يشبه نظر أبي على، ومذهب سيويه والتحليل، وفرسان الصناعة أن الجواب محذوف مقدر يدل عليه

(1) أثبتتها في الوصل أبو عمرو ونافع وحذفها الباقر / البحر المحيط 2/ 412.

(2) ينظر ديوانه / 205 / ط / بيروت وكتاب سيويه ج 2/ 151 و 290.

(3) الآية 15 / الفجر.

(4) مصورق من المخطوطة التونسية / الورقة 176 / ب.

(5) تنظر الألفية بشرح الأشمونى 1/ 122.

(6) الآية 152 / آل عمران.

المعنى، تقديره: «انهزمت ونحوه»⁽¹⁾ إنه اتجاه بصرى واضح، وإجلال لفرسان الصناعة: البصريين، وتمرس بنظرهم، بالشك فيما حكاه المهدوى عن أبي على، وقد تقدم في مبحث المهدوى المولع بحكاية كل شيء - كما سلف أن لاحظت -.

وفي قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله﴾⁽²⁾ يقول ابن عطية: «و(ما) قد جرد عنها معنى النفي، ودخلت للتأكيد وليست بزائدة على الإطلاق ولا معنى لها، وأطلق عليه سيبويه اسم الزيادة من حيث زال عملها»⁽³⁾، وهذه بمنزلة قوله تعالى: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾⁽⁴⁾ قال الزجاج: (ما)⁽⁵⁾ بإجماع من النحويين صلة وفيها معنى التأكيد»⁽⁶⁾، فهو كثير الذكر والاعتداد بأقوال سيبويه وهى سلاحه، ومن ذلك - أيضاً - قوله في قوله تعالى: ﴿يخرج لنا مما تنبت الأرض﴾⁽⁷⁾. وقال الأخفش (من) في قوله تعالى: (مما) زائدة و«ما» مفعولة، وأبى سيبويه أن تكون (من) ملغاة في غير النفي، كقولهم: «ما رأيت من أحد»⁽⁸⁾، وقوله: و«مصدقاً»⁽⁹⁾ حال مؤكدة، عند سيبويه وهى غير منتقلة، وقد تقدم معناها في الكلام، ولم يبق لها هى إلا معنى التأكيد، وأنشد سيبويه⁽¹⁰⁾ على الحال المؤكد:

أنا ابنُ دارةٍ معروفًا بها نَسَبِيْ
وهل بدارةٍ يا للناسِ مِنْ عَارِيٍّ⁽¹¹⁾

(1) مصورق الورقية 258 / أ.

(2) الآية 159 / آل عمران.

(3) يؤخذ من كلام سيبويه عن معنى الحرف الزائد أنه ما يصح المعنى بدونه ولا يفيد في الكلام سوى التوكيد، وأنه قد يعمل مثل من الجارة لأنها حرف إضافة، فالحرف الزائد قد يعمل ينظر الكتاب ج 1/ 92 و 441 وج 2 / 305 - 307، وكلام ابن عطية في (ما) الزائدة وهى لا تعمل، وينظر الكتاب 305/2.

(4) الآية 155 / النساء.

(5) في المخطوطة (البا) وهو خطأ واضح وينظر معاني الزجاج / 1 الورقة 107 / أ والورقة 139 / أ.

(6) مصورق 264 / أ.

(7) الآية 61 / البقرة.

(8) المحرر الوجيز 1 / 291 المطبوعة.

(9) في الآية 91 / البقرة.

(10) ينظر الكتاب 1 / 257 وفي الأعلام: البيت لسالم بن دارة وتنظر الحزانة 1 / 557 وسمط اللآلى ج 2/ 262

ودارة أمة.

(11) ج 1 / 352.

فـ«معروفاً» حال مؤكدة لمضمون الجملة: «أنا ابن دارة» -

ومن آيات بصريته وجمعه للأقوال واعتداده بسيبويه ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿أَوْ كَلِمَاتٍ عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾⁽¹⁾، وقال: «قال» قال سيبويه: الواو واو العطف دخل عليها ألف الاستفهام، وقال الأخفش: هى زائدة، وقال الكسائى هى (أو) فتحت تسهلاً، وقرأها قوم (أو) ساكنة بمعنى بل، كما يقول القائل: لأضربنك فيقول المجيب: أو يكفينى الله.

وقال الفقيه القاضى أبو محمد عبد الحق بن عطية - رضى الله عنه -: وهذا كله متكلف وأو فى هذا المثال متمكنة فى التقسيم، والصحيح قول «سيبويه»⁽²⁾، أو يقول: «نعم ما قال سيبويه»⁽³⁾ أو «وهو اختيار سيبويه» وغيرها ونحن نعلم أن مجىء (أو) بمعنى (بل) - قول كوفى، كما تقدم فى مبحثى الفراء والطبرى - كما تحجى بمعنى الواو عندهم وقد نقله ابن عطية عن الأخير ووصفه بالعجمة فى قوله فى ﴿أَوْ كَصِيبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾⁽⁴⁾: (أو) للتخيير معناه مثلوهم بهذا أو بهذا لا على الاختصار على أحد الأمرين، وقوله: (كصيب) «معطوف على (كمثل الذى)» وقال الطبرى: أو بمعنى الواو، وهذه عجمة⁽⁵⁾، وهى قسوة منه على مخالفيه.

وقد حكى فى (أو) فى قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قُوَّةً﴾⁽⁶⁾ سبعة أقوال، منها قولان يجعلانها بمعنى الواو أو بل، ولم يرجح أو ينقد واحداً منها، وما ذكره فيها موجود فى الطبرى بشواهد وأمثله وإن زاد عليه - بعض الأقوال، ولكن ما فى الطبرى فيه ترجيح وإبداء رأى بخلاف ما فى ابن عطية⁽⁷⁾.

وهو من النماذج التى أكثر فيها من ذكر الأقوال، ومنها ما ذكره فى قوله

(1) الآية 100 / البقرة.

(2) ج 1 / 365 المطبوع.

(3) مصروق / الورقة 239 / ب.

(4) الآية 19 / البقرة.

(5) ج 1 / 182.

(6) الآية 74 / البقرة.

(7) ينظر ج 1 / 322 - 323 وتفسير الطبرى 2 / 235 - 237 / ط دار المعارف.

تعالى: ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾⁽¹⁾، قال: «ويوم نصب على الظرف، واختلف في العامل فيه، فقال مكى بن أبى طالب⁽²⁾ - رحمه الله - العامل فيه (قديس)⁽³⁾ وقال الطبرى: العامل قوله: ﴿وإلى الله المصير﴾⁽⁴⁾، وقاله الزجاج⁽⁵⁾، وقال أيضاً: العامل فيه ﴿ويحذركم الله نفسه يوم﴾⁽⁴⁾، ورجحه، وقال مكى⁽²⁾ حكاية العامل فيه فعل مضمر تقديره وأذكر يوم⁽⁶⁾.

فهذا العرض للأقوال والاعتماد على السابقين يزيان ما قررته - سابقاً - ويظهران الفرق واضحاً بين منهجه ومنهج الزمخشري - كما سلف به البيان -.

وفى قوله تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾⁽⁷⁾، ذكر ابن عطية فى «اللهم» مذهب الخليل وسيبويه والبصريين ومذهب الفراء والكوفيين، ورد الزجاج على هذا القول - كما تقدم فى مبحثى الفراء والزجاج، ولكنه لم يرض للزجاج قوله فى الرد على الفراء: «هذا إلحاد فى اسم الله تعالى» فقال: «وهذا غلو من الزجاج»، وقد حكى شاهد الفراء وحكم الزجاج عليه بالشذوذ والجهالة، كما ذكر ما قاله الزجاج من أن «اللهم» توصف خلافاً لقول سيبويه، وقد لاحظت من قبل أنه قول المبرد، ثم ذكر ما ذكره أبو على الفارسي، فى «الإغفال» من أنه مذهب أبى العباس، وتصويب أبى على، قول سيبويه من عدم وصف «اللهم»: «وما قال سيبويه أصوب»⁽⁸⁾ وقد تقدم.

ويبدو لى أن ابن عطية مفتون بثلاثة من البصريين: سيبويه لمكانته ولصلته القوية بكتابه - كما سلف، وأبى إسحق الزجاج لقراءته معانيه وأبى على الفارسي

(1) الآية 30 / آل عمران.

(2) ينظر مشكل إعراب القرآن ج 1 / 134.

(3) فى الآية 29 / آل عمران.

(4) فى الآية 28 من السورة نفسها.

(5) ينظر معانيه ج 1 / 87 / أ.

(6) مصورق الورقة / 181 / ب.

(7) الآية 26 / آل عمران.

(8) مصورق 178 / ب و 179 / أ.

لتلقيه كتابيه - الإغفال والحجة - كما سلف أيضاً ولمكانتهما - أيضاً - في التفسير والاحتجاج للقراءات وسنرى أنه يعتمد على الأخير فيه كثيراً، وقد نقل في مقدمة تفسيره قول العلماء فيهما: «ومن المبرزين في المتأخرين: أبو إسحق الزجاج وأبو على الفارسي فإن كلامهما منحول»⁽¹⁾.

وليس معنى ذلك أنه لا يذكر أقوال غيرهم أو لا يذكر أقوال أئمة الكوفة، ففى ما تقدم أسماء كثيرة ونقول عن كثير من النحويين، ومن ذلك أيضاً - ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾⁽²⁾. من الاختلاف في جواب (لما) الأولى قال: «واختلف النحاة في جواب (لما) الأولى ولما الثانية في هذه الآية فقال أبو العباس المبرد: جوابها في قوله: (كفروا) وأعيدت (لما) الثانية لطول الكلام، ويفيد ذلك تقريراً للذنب وتأكيداً له، وقال الزجاج⁽³⁾: لما الأولى لا جواب لها للاستغناء عن ذلك بدلالة الظاهر من الكلام عليه.

قال الفقيه القاضي أبو محمد عبد الحق بن عطية رضى الله عنه: فكأنه محذوف، وقال الفراء: جواب لما الأولى في الفاء وما بعدها، وجواب لما الثانية كفروا»⁽⁴⁾.

هذه نماذج واضحة الدلالة على مذهب أبي محمد بن عطية ومنهجه النحويين ومدى اعتماده على السابقين وجمعه للأقوال⁽⁵⁾.

ذكره لبعض مصطلحات الكوفيين وترجيحه لبعض آرائهم:

وهو قد يذكر بعض مصطلحات الكوفيين ويرجح حكمهم، مثل النصب

(1) ج 1 / 49.

(2) الآية 89 / البقرة.

(3) ينظر معانيه ج 1 / 31 / أ.

(4) ج 1 / 350.

(5) وينظر أيضاً الورقة 231 و 268 من نسخة الأوقاف بطرابلس الغرب.

على الصرف في قوله تعالى: ﴿وتكتموا الحق﴾⁽¹⁾ إذ ذكر جواز أن يكون و«تكتموا» منصوباً بإضمار (أن) وهو مذهب البصريين، وقال «وقال الكوفيون «وتكتموا»: نصب بواو الصرف»⁽²⁾، ورجح النصب به في قوله تعالى: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك﴾⁽³⁾ على قراءة ابن هرمز «ويسفك» بالنصب قال: «ويسفك» بالنصب بواو الصرف كأنه قال: من يجمع أن يفسد وأن يسفك وقال المهدوي: في جواب الاستفهام - أى قوله تعالى: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها، ويسفك الدماء - والأول أحسن»⁽⁴⁾، ويبدو أن الذى دعاه إلى استحسان الصرف في هذه الآية هو المعنى لعدم ظهور كون هذا الفعل جواباً للاستفهام، رغم أن تعريف الصرف كما سبق في مبحث الفراء من أن العطف بهذه الواو يكون غير مستقيم فتصرفه بالواو وتقدير ابن عطية يؤذن بأن المقصود الجمع بين الإفساد والسفك فيكون العطف صحيحاً، مما يضعف من تخريجها عليه، وقد استحسّن أبو حيان قول المهدوي، ورد قول ابن عطية، فقال: «والعجب من ابن عطية أنه ذكر هذا الوجه أولاً وثنى بقول المهدوي ثم قال: والأول أحسن، وكيف يكون أحسن، وهو شيء لا يقول به البصريون، وفساده مذكور في علم النحو»⁽⁵⁾.

فكأنه لا يكون أحسن إلا إذا قال به البصريون، فالعجب من أبي حيان - أيضاً - لهذا الرد، وهو نموذج لردوده عليه، وأمثاله كثيرة، وستأتى مناقشة ذلك عندما نصل إلى مبحث «البحر المحيط».

وفي قوله تعالى: ﴿إلا من سفه نفسه﴾⁽⁶⁾ ذكر أقوال النحويين⁽⁷⁾ في توجيه نصب «نفسه»: قول الزجاج: «إن سفه بمعنى جهل فتعدى تعديته وقول المبرد: إن سفه بكسر الفاء متعد كسفه بفتح الفاء وشدها» وقال الفراء: نصبها على التمييز

(1) الآية 42 / البقرة.

(2) ج 1 / 255.

(3) الآية 30 / البقرة.

(4) ج 1 / 83 - 84.

(5) البحر المحيط 1 / 142.

(6) الآية / 130 البقرة.

(7) ج 1 / 424 - 425 المطبوع.

ثم قال: «قال الفقيه القاضى أبو محمد عبد الحق بن عطية - رضى الله عنه: لأن السفه يتعلق بالنفس والرأى والخلق فكأنه ميزها من هذه، ورأى أن هذا التعريف ليس بمحض، لأن الضمير فيه الإيهام الذى فى «من» فكأن الكلام إلا من سفه نفساً»، وهو تأييد لما نسبته إلى الفراء من جعل نفسه فى معنى النكرة، لإضافتها إلى الضمير العائد على «من» المبهمة فيكون الضمير مثلها وهو قول غريب، وكأنه التجأ إليه ليوافق البصريين القائلين بمنع تعريف التمييز، فعقب قوله السابق قال: «وقال البصريون: لا يجوز التمييز مع هذا التعريف».

ويبدو أنه أخذ ذلك من قول الفراء⁽¹⁾: «العرب توقع (سفه) على نفسه معرفة... وهى من المعرفة كالنكرة لأنه مفسر، والمفسر فى أكثر الكلام نكرة... لأنه وإن كان معرفة فإنه فى تأويل نكرة» وإن كان التعليل مختلفاً بينها.

ولا شك أن اللون الطاغى على «المحرر الوجيز» هو المصطلحات البصرية وقواعدهم وأقوال أئمتهم.

ج - من نماذج رده الآراء النحوية:

تقدم فى النماذج السابقة رده بعض الآراء النحوية ومن ذلك:

- 1 - رده قول المبرد: إن إذا الفجائية ظرف مكان، فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾⁽²⁾، قال: «(إذا) ظرف زمان، وحكى عن المبرد أنها فى قولك فى المفاجأة: خرجت فإذا زيد ظرف مكان لأنها تضمنت جثة - وهذا مردود، لأن المعنى خرجت إذا حضور زيد، فإنما تضمنت المصدر كما يقتضيه سائر ظروف الزمان»⁽³⁾، ومعلوم أن القول بأن إذا المفاجأة ظرف زمان، هو قول الزجاج وتبعه فيه الزمخشري، ويقول الدماميني: ونسب - أيضاً - إلى المبرد القول بأنها حرف، وقد حمل فضيلة الأستاذ عزيمة كلامه فى المقتضب، على أنها ظرف مكان لما جرت عليه

معانى الفراء ج 1 / 79.

الآية 11 / البقرة.

(3) ج 1 / 164 وينظر أيضاً فى رده على المبرد بأقوال النحاة ص 490 / من الجزء نفسه.

مراجع النحو من نسبة هذا القول إليه، وإلا فكلامه فيه غير نص في هذا القول.

وما ذكره ابن عطية - هنا لا علاقة له بتفسير الآية - وإنما ذكره بمناسبة وجود (إذا) الشرطية فيها، وتعليقه لقول المبرد بقوله: «لأنها تضمنت جثة» ورده ذلك بكونها متضمنة للمصدر كسائر الظروف، تعليلاً غريباً لم أرهما في المراجع النحوية⁽¹⁾ التي رأيتها، ولم أر ما يدل عليهما، بل ما فيها يدل على خلافهما، وربما أخذه من صحة الأخبار بظرف المكان عن الجثة وعدم صحته بظرف الزمان، فقال: تضمنت جثة أو تضمنت مصدراً فلم يحسن القول.

2- وأما نقده أقوال الطبري فقد تقدمت بعض نماذجه، كما تقدمت بعض النماذج لأخذه منه مع التصريح باسمه ودون تصريح، ومن نقده ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾⁽²⁾ وقال: «قال الطبري: قراءة الياء عطف على قوله: ﴿يخلق ما يشاء﴾⁽³⁾، وقراءة النون على ﴿نوحيه إليك﴾⁽⁴⁾، وهذا الذي قاله خطأ في الوجهين مفسد للمعنى»⁽⁵⁾، وقد جعلها ابن عطية، معطوفة على «ويشرك»⁽⁶⁾ تبعاً لأبي على مع احتمال كونها حالاً.

ومنه نقده لاختيار الطبري قول الفراء في قوله تعالى: ﴿فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه﴾⁽⁷⁾ - كما سلف - قال ابن عطية: «وقال الفراء: في الكلام قلب واختاره الطبري وتقديره: فهدي الذين آمنوا للحق مما

(1) يراجع في ذلك المقتضب ج 2 / 57 - 58 و 3 / 178، والأزهية في علم الحروف / 211، والمفصل بشرح ابن يعيش ج 4 / 97 - 98 وشرح الرضى على الكافية 1 / 103 وج 2 / 112 والشمى والدمايى على المغنى 1 / 87، والأشمونى 1 / 206 - 207 والمغنى بحاشية الدسوقي 1 / 94 - 95.

(2) الآية 48 / آل عمران.

(3) في الآية 47 / آل عمران.

(4) في الآية 44 / من السورة نفسها.

(5) مصورق الورقة 193 / ب وينظر تفسير الطبري ج 6 / 421 - 422.

(6) في الآية 45.

(7) الآية 213 / البقرة.

اختلفوا فيه، ودعاه إلى هذا التقدير خوف أن يحتمل اللفظ أنهم اختلفوا فى الحق فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه، وعساه غير الحق فى نفسه، نحا إلى هذا، الطبرى فى حكايته عن الفراء، قال (ع)⁽¹⁾: «وإدعاء القلب على كتاب الله تعالى - دون ضرورة تدفع إلى ذلك عجز وسوء ظن»⁽²⁾، وهذا النقد لا يخلو من قسوة وغلو، وهو الذى لم يرض - وهو على حق - بغلو الزجاج فى نقد الفراء - كما سلف -، ثم قال: «وتم المعنى فى قوله: (فى) وتبين بقوله: (من الحق) جنس وقع الخلاف»⁽³⁾ فيه قال المهدوى وقدم لفظ الخلاف على لفظ الحق اهتماماً إنما هى بذكر الاختلاف» (قال ع)⁽¹⁾: «وليس هذا عندى بقوى»⁽²⁾، وتوجيه ابن عطية توجيه طيب، وقد نقله أبو حيان مع قول المهدوى دون تضعيف ابن عطية له وعقب عليه بقوله: «وهو حسن والقلب عند أصحابنا يختص بضرورة الشعر، فلا تخرج كلام الله عليه»⁽⁴⁾.

وفىما تقدم نقد رفيق للمهدوى، وقد تكون عبارته فى نقده غليظة قاسية، مثل «وهذا تخليط من المهدوى»⁽⁵⁾ و «خلط المهدوى فى هذه المسألة وأفسد كلام سيبويه فتأمل»⁽⁶⁾.

ومن أخذه من الطبرى دون التصريح باسمه، ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَاعِدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾⁽⁷⁾ قال: «وقال بعض البصريين: وعده رأس الأربعين ليلة، وهذا ضعيف»⁽⁸⁾، والتعبير بـ «بعض البصريين» هو أسلوب الطبرى - كما عرفناه فى منهجه - وقد ذكر هذا القول وردّه فى تفسيره⁽⁹⁾.

(1) أى ابن عطية وهذا الرمز مستعمل فى المخطوطة.

(2) مصورق الورقة 102.

(3) فى البحر المحيط ج 9 / 139 «جنس ما وقع...» وهو الصحيح.

(4) المرجع السابق.

(5) مصورق / الورقة 103 / ب.

(6) الورقة 168 / أ.

(7) الآية 51 / البقرة.

(8) المحرر الوجيز 1 / 270 / المطبوع.

(9) ينظر ج 2 / 61 / ط / دار المعارف.

ومن نقله عنه بالاسم ما جاء له في قوله تعالى: ﴿وقولوا حطة﴾⁽¹⁾، قال: «حطة» فعلة من حط يحط ورفعته على خبر ابتداء كأنهم قالوا: سؤالنا حطة لذنوبنا - هذا تقدير الحسن بن أبي الحسن - وقال الطبري: التقدير دخولنا الباب - كما أمرنا - «حطة»⁽²⁾، وقد تقدم هذا التقدير في مبحث الطبري.

د - استشهاد ابن عطية بالحديث الشريف في النحو:

أما استشهاده بالحديث في النحو، فمن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وتفعلوا﴾⁽³⁾، عن أبي عبيدة من أن بعض العرب يجزم بـلن، ومنه بيت النابغة على بعض الروايات:

هذا الشئ فإن تَسْتَمع به حَسَنًا فَلَنْ أَعْرِضَ⁽⁴⁾ - أَيْتَ اللَعَنَ بالصفدِ

قال: «وفي الحديث في منامة عبد الله بن عمر، فقيل لى: لن ترع هذا على تلك اللغة»⁽⁵⁾ ومنه ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾⁽⁶⁾ من أن «وجد» في هذا المعنى يتعدى إلى مفعولين، لأنه من أفعال النفس، ولذا صح تعديده لضمير المتكلم في قول الصمة بن عبد الله القشيري:

تَلَفْتُ نَحْوَ الْحَيِّ حَتَّى وَجَدْتَنِي وَجَعْتُ مِنَ الإِصْغَاءِ لَيْتًا وَأَخْدَعًا⁽⁷⁾

وقال النبي ﷺ في الضب «إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»⁽⁸⁾.

(1) الآية 58 / البقرة.

(2) جـ 1 / 285.

(3) الآية 24 / البقرة.

(4) في الديوان / 37 / ط / بيروت: «... فلم أعرض...» وهي ما في اللسان 4/ 244 وفي شرح القصائد التسع المشهورات للنحاس جـ 2/ 766/765: «... فما عرضت...» وقال: «ويروى: فإن تسمع به فلم أعرض»، ولم يذكر شيئاً عن هذه الرواية التي ذكرها ابن عطية فيبدو أنها ضعيفة أو غير معروفة. وينظر أيضاً ديوان النابغة، صنعة ابن السكيت تحقيق الدكتور شكرى فيصل 24.

(5) جـ 1 / 195 - 196.

(6) الآية 96 / البقرة.

(7) ينظر في ديوان الحماسة بشرح المرزوقي جـ 3 / 1218.

(8) جـ 1 / 358.

هـ - استشهاده بالشعر:

وهو في استشهاده بشعر الفحول - كما رأينا في النموذجين السابقين - وغيرهما كثير - معنى به كغيره من المفسرين المتوسعين في النحو، وقد يذكر في بعض شواهد مراجعه واختلافها في إنشاده بحسب التوجيه الإعرابي ونجد في قوله اختلافاً مع هذه المراجع التي بين أيدينا، ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾⁽¹⁾ فقد قرئت «تجارة» بالرفع والنصب وقراءة الرفع على أن «كان» تامة بمعنى حدث ووقع وهي قراءة عامة القراء السبعة، وقرأ عاصم - منهم - بالنصب، واسمها ضمير عائد على ما قبلها، وتجارة خبرها، قال: «فحجة من رفع تجارة أن كان بمعنى حدث ووقع، وأما من نصب فعلى خبر كان، والاسم مقدر، تقديره عند أبي علي⁽²⁾: إمّا المبايعة التي دلت الآيات المتقدمة عليها، وإما إلا أن تكون التجارة تجارة، ويكون مثل قول الشاعر:

فَدَى لِبْنَى ذُهْلٍ بَنِ شَيْيَانَ نَاقَتِي إِذَا كَانَ يَوْمًا ذَا كَوَاكِبَ أَشْنَعَا

أى إذا كان اليوم يوماً، (قال ع): هكذا أنشد⁽²⁾ أبو علي البيت، وكذلك أبو العباس المبرد، وأنشد الطبري⁽³⁾:

وَاللَّهِ قَوْمِي أَى قَوْمٍ لِحَرَةٍ إِذَا كَانَ يَوْمًا ذَا كَوَاكِبَ أَشْنَعَا

وأنشده سيويه بالرفع إذا كان يوم ذو كواكب».

إختلاف ما قاله عما في الكتاب والمقتضب:

والذى في المقتضب⁽⁴⁾ للمبرد هو:

فَدَى لِبْنَى ذُهْلٍ بَنِ شَيْيَانَ نَاقَتِي إِذَا كَانَ يَوْمٌ ذُو كَوَاكِبَ أَشْهَبُ⁽⁵⁾

(1) الآية 282 / البقرة.

(2) وينظر «مجمع البيان» للطبرسي ج 3 / 374.

(3) ينظر تفسيره 81/6/5 ط / دار المعارف.

(4) ج 4 / 95 - 96.

(5) لمقاس بن عائد قریش، العائدي / الكتاب 21/1 وشرح أبيات سيويه للحاقي 23/.

فهو بالرفع لا بالنصب وعلى نحو ما جاء في الكتاب بشرطيه، وأما البيت الذي ذكره ابن عطية فهو في الكتاب⁽¹⁾ على النحو التالي:

بني أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوماً ذا كواكب أشنعاً⁽²⁾

فهو بالنصب ويختلف في شرطه الأول عما جاء في مخطوطة تفسير ابن عطية فسيبويه أنشد بيتين بالرفع والنصب، وما ذكره ابن عطية أنشده بالنصب لا بالرفع، مما يدل على أنه حصل خلط بين البيتين في هذه المخطوطة، فنسب لسيبويه رواية الرفع في البيت الذي ذكره، وسيبويه لم يروه على النحو الذي ذكره هو، وإنما على النحو الذي أثبت: فما ذكره ملفق⁽³⁾ من بيتين، أو لعله يقصد ما ذكره سيبويه من سماعه لبعض العرب ينشده برفع يوم وقد قال سيبويه في تفسير «كان» في البيت الأول المرفوع فيه «يوم» أى وقع وفى تفسير «كان» الناقصة في البيت الثانى المنصوب فيه: «أضمر لعلم المخاطب بما يعنى وهو «اليوم» ثم قال: «وسمعت بعض العرب يقول: أشنعاً ويرفع ما قبله كأنه قال: إذا وقع يوم ذو كواكب أشنعاً»⁽⁴⁾.

والنص على أى حال يدل على منهج ابن عطية ومدى اعتماده على السابقين، خصوصاً من ذكرهم فيه كما سبق التنويه، وهو نموذج لاحتجاجه للقراءات واعتماده فيه على أبى على الفارسي.

القراءات واحتجاجه لها ونقله نقد النحاة إياها:

منذ اختار أحمد بن موسى بن مجاهد القراءات السبع واعتبرها المتواترة تبعه العلماء على ذلك - كما سلف - وأصبح في إمكان المفسر أن يذكر نصاً عاماً بالمتواترة والشاذة ولا يحتاج غالباً - لنقد الروايات وبيان المستفيض منها وغير المستفيض، كما كان يفعل الإمام الطبري الذي ألف تفسيره قبل أن يأخذ عمل ابن مجاهد وضعه

(1) ج 1 / 22.

(2) لعمر بن شاس ينظر المرجع السابق والأعلم.

(3) لاحظ أستاذنا الشيخ عزيمة هذا التلفيق على بعض الرواة، ينظر المقتضب في الموضع السابق.

(4) ينظر الكتاب في الموضع السابق وينظر ابن يعيش 7 / 97.

بين المفسرين، إذ هو تلميذ الطبري، ولكن من جاء بعده من المفسرين وجدوا أمر القراءات ممهداً ومن هؤلاء ابن عطية الذي يختلف عن الطبري فيها اختلافاً بيناً، من حيث أن عناية الطبري كانت متجهة إلى تحقيق الروايات وبيان المستفيض منها من غير المستفيض، وقبول المستفيض ونقد أورد القراءة المخالفة لرواية الجماعة - كما سلف - بينما ابن عطية، لا يعنى بنقد الرواية أو ما جاء في المصاحف غير العثمانية إلا نادراً، ويعطينا في المقدمة أحكاماً عامة تغنى عن تتبع الروايات، وتتفق مع ما استقر عليه وضع القراءات.

أقسام القراءة عنده:

وانطلاقاً - مما سلف - جعل ابن عطية القراءات ثلاثة أقسام وهي:

أ - قراءات السبعة، وهذه ثبتت بالإجماع وبها يصلح وهي الموثقة، وأما شاذ القراءات فلا يصلح به لأنه لم يجمع الناس عليه.

ب - المروى من الشواذ عن الصحابة - رضى الله عنهم - وعن علماء التابعين لا يعتقد إلا أنهم روه.

ج - ما يؤثر عن أبي السمال ومن قاربه فلا يوثق به، وعذر ابن عطية في ذكرها ما جاء في قوله: «وإنما أذكره في هذا الكتاب لئلا يجهل - والله المستعان».

ويظهر في هذه الأحكام تفكيره الفقهي واضحاً، وقد أكثر من ذكر القراءات في «المحرر الوجيز» إكثاراً واضحاً، وقال: «وقصدت إيراد جميع القراءات مستعملها وشاذها»⁽¹⁾.

قال ابن عطية في تقرير ما تقدم: «ثم أن القراءة في الأمصار تتبعوا ما روى لهم من اختلافات لا سيما فيما وافق المصحف المتخير، فقرءوا بذلك حسب اجتهاداتهم، فلذلك ترتب أمر القراء السبعة وغيرهم ومضت الأعصار والأمصار على قراءة السبعة وبها يصلح لأنها ثبتت بالإجماع، وأما شاذ القراءات فلا يصلح به، وذلك لأنه لم يجمع الناس عليه، أما أن المروى منه عن الصحابة - رضى الله

عنهم - وعن علماء التابعين لا يعتقد إلا أنهم رَووه وأما ما يؤثر عن أبي السمال⁽¹⁾ ومن قاربه فلا يوثق به، وإنما أذكره في هذا الكتاب لثلاثيجهل - والله المستعان⁽²⁾.

وهو في منهجه العام من علماء الرواية، راي موجه، لا يميز ما خالف الرواية ويختار ما وافق خط المصحف - عند الاختلاف - كما سلف في بعض النماذج - وهو يعتمد - في الاحتجاج اللغوي - على النحويين، خصوصاً أبا علي الفارسي وابن جني، وينقل نقدهم لها وقد يزكيه، وفي النماذج التالية بيان لما ذكرت وهي:

نماذج:

1 - في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾⁽³⁾ قال: «ومذهب سيويه أن تكون الهمزة مضمومة على «الواو» في «مستهزئون»، وحكى⁽⁴⁾ عنه أبو علي أنها تخفف بين بين ومذهب أبي الحسن الأخفش أن تقلب الهمزة ياء قلباً صحيحاً، فقرأ (مستهزيون)، قال ابن جني: حمل الياء الضمة تذكراً لحال الهمزة المضمومة، والعرب تعاف ياء مضمومة قبلها كسرة، وأكثر القراء على ما ذهب إليه سيويه⁽⁵⁾.

2 - وفي قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾⁽⁶⁾ ذكر في «يخطف» تسع قراءات يطول ذكرها، منها قوله: «وقال الفراء⁽⁷⁾: قرأ بعض أهل المدينة (يخطف) بفتح الياء وسكون الخاء وشد الطاء مكسورة، قال أبو الفتح⁽⁸⁾: إنما هو اختلاس وإخفاء فيلطف عندهم فيرون أنه إدغام، وذلك لا يجوز، قال

(1) هو قعنب بن أبي قعنب السمال العدوي البصري، قال ابن الجزري: «له اختيار في القراءة شاذ عن العامة رواه عنه أبو زيد سعيد بن أوس» غاية النهاية 27/2.

(2) المرجع السابق.

(3) الآية 14 / البقرة.

(4) تنظر الحجة ج 1 / 266.

(5) ج 1 / 172 - 173 المطبوع.

(6) الآية 20 / البقرة.

(7) وينظر معانيه ج 1 / 17 - 18.

(8) ينظر المحتسب 1 / 61 - 62.

الفقيه القاضى أبو محمد عبد الحق بن عطية - رضى الله عنه -: لأنه جمع بين ساكنين دون عذر⁽¹⁾.

3 - تقدمت مناقشة قراءة أبي عمرو ﴿بارئكم﴾⁽²⁾ بالإسكان والاختلاس، وتأيد الزجاج رواية سيويه الاختلاس، وكذلك فعل ابن عطية في قوله: «وقرأ أبو عمرو «بارئكم» بإسكان الهمزة وروى عنه سيويه اختلاس الحركة - وهو أحسن»، ثم حكى منع المبرد تسكين حرف الإعراب وتلحينه قراءة أبي عمرو به، وأيد ما قرره سيويه من جواز تسكين حرف الإعراب في الشعر للضرورة، مستشهداً بما استشهد به سيويه وغيره، حتى بلغت شواهد ستة أبيات⁽³⁾.

وكذلك فعل في قوله تعالى: ﴿فنعما هي﴾⁽⁴⁾ إذ نقل احتجاج أبي علي للقراءات في (نعم) ونقده لقراءة «نعما» بإسكان العين، لالتقاء الساكنين على غير حده، مرجعاً ذلك إلى الاختلاس الذى ظنه الراوى تسكيناً للطفه في السمع قال: «ولعل أبا عمرو أخفى الحركة واختلسها كأخذه الإخفاء في «بارئكم» فظن السامع الإخفاء إسكاناً للطف ذلك في السمع وخفائه وكان قد ذكر⁽⁵⁾ أن قراءة الإسكان سبعية قرأ بها نافع وأبو عمرو وعاصم.

وهذا منه تقرير أو ميل لما يقوله بعض النحويين - كما سلف في مبحث الزجاج - من أن النطق اللغوى الدقيق لا يضبط روايته إلا النحويون، وقد نقل هو في قوله تعالى: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾⁽⁶⁾ ما يؤكد هذا الميل في حكاية أبي علي عن أبي بكر بن السراج، نقد رواية الأصمعى عن أبي عمرو قراءته «الزراط» بالزاي الخالصة، قال: «وروى الأصمعى عن أبي عمرو أنه

(1) ج 1 / 187.

(2) الآية 54 / البقرة.

(3) ج 1 / 274 - 276 المطبوع.

(4) الآية 271 / البقرة.

(5) مصروق 147 - 148.

(6) الآية 4 / الفاتحة.

قرأها بزاي خالصة، قال بعض اللغويين: ما حكاها الأصمعي من هذه القراءة خطأ منه، إنما سمع أبا عمرو يقرأ بالمضارعة فتوهمها زايًا، ولم يكن الأصمعي نحويًا فيؤمن على هذا، وحكى هذا الكلام أبو علي عن أبي بكر بن مجاهد⁽¹⁾.

هو أبو بكر بن السراج لا أبو بكر بن مجاهد:

والظاهر أن ابن عطية غلط في نسبة ما حكاها أبو علي، إلى ابن مجاهد - في النص السابق - إذ أن أبا علي يقصد أبا بكر بن السراج لا أبا بكر بن مجاهد، فابن السراج هو الذي يحكى عنه أبو علي في كتابه «الحجة» في سورة الفاتحة والآيات الأولى من سورة البقرة، فقد قال أبو علي: قال أبو بكر «يقصد ابن السراج» في آية الفاتحة السابقة، ثم في النص الذي يشير إليه ابن عطية، قال أبو علي: «وقال: وأما الزاي فأحسب الأصمعي لم يضبط عن أبي عمرو لأن الأصمعي كان غير نحوي، ولست أحب أن تحمل القراءة على هذه اللغة، وأحسب أن أبا عمرو يقرأ بالمضارعة للزاي فتوهمها زايًا»⁽²⁾.

ومما يؤيد أنه ابن السراج: أن ابن مجاهد ذكر رواية الأصمعي هذه ولم يعلق عليها بشيء قال: «وروى الأصمعي عن أبي عمرو أنه قرأ (الزراط) بالزاي خالصة»⁽²⁾، كما ذكر حكاية الفراء لها عن حمزة⁽³⁾ ثم أن المعقول أن يصدر هذا الرأي عن ابن السراج لأنه نحوي يوثق رواية النحاة لا ابن مجاهد شيخ الفراء الرواة ومن الغريب أن أبا حيان وقع⁽⁴⁾ في الخطأ نفسه الذي وقع فيه ابن عطية.

4- في قوله تعالى: ﴿الذي تساءلون به والأرحام﴾⁽⁵⁾ ذكر نقد النحاة لقراءة جر

(1) ج 1 / 122.

(2) ينظر الحجة 1 / 37، وقد ذكر محققو هذا الجزء في ص / 36 أن أبا بكر هو ابن السراج.

(3) كتاب السبعة 105 و 106.

(4) ينظر البحر المحيط 1 / 25.

(5) الآية 1 / النساء.

الأرحام لعطفها على الضمير المجرور - دون إعادة الجار، فقد نقل عن الزجاج والمازني عدم جوازها وقال: عند سيبويه قبيحة لا تجوز وذكر بعض شواهد، بادئاً كلامه بالقول: «وهذه القراءة عند نحوي البصرة لا تجوز لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف على مضمّر مخفوض» وقال: «واستهلها بعض النحويين، قال أبو علي: ذلك ضعيف في القياس ثم زكى رد هذه القراءة بوجهين آخرين من حيث المعنى والفصاحة قائلًا: لا معنى لإدخال الأرحام في الحض على تقوى الله، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها وإنما الفصاحة أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة، والوجه الثاني أن قراءة الجر تجعل الأرحام مقسماً بها، وقد ورد الحديث بالنهي عن الحلف بغير الله سبحانه وتعالى⁽¹⁾، وقد نقل هذا القول أو الوجه الزجاج⁽²⁾ عن شيخه: إسماعيل بن إسحق وكل ذلك منقوض عند كثير من العلماء: كما يأتي في مبحثي القرطبي⁽³⁾ وأبي حيان⁽⁴⁾، وفيما ذكره ابن عطية تأييد لنقد البصريين هذه القراءة وتزكية له، مما جعل القرطبي يقول: «واختاره ابن عطية».

5- في تفسير قوله تعالى: ﴿مُتَكِّثِينَ عَلَى رُفْرِ خَضِرٍ وَعَبْقَرَى حَسَانٍ﴾⁽⁵⁾، قال: «وكذلك قرأ عثمان بن عفان (رفارف وعباقر) بالجمع والصرف، ورويت عن النبي ﷺ، وغلط الزجاج والرماني هذه القراءة»، وقد تقدم في مبحث «محتسب ابن جني» بعض الحديث عن هذه القراءة، غير أنه يجب أن يلاحظ أن الذي في معاني⁽⁶⁾ الزجاج «عباقرى» بالياء المشددة وهي التي تحدث عنها وقال: «وقرئت على رفارف خضر وعباقرى حسان» - القراءة الأولى⁽⁷⁾ - وهذه الثانية لا مخرج لها في العربية لأن الجمع الذي بعد ألفه حرفان نحو مساجد

(1) مصورق الورقة 165 / ب و 166 / أ.

(2) ينظر معانيه 111 / 1.

(3) وينظر تفسيره ج 3 / 5 - 6.

(4) ينظر البحر المحيط ج 3 / 157 - 158.

(5) الآية 76 / الرحمن.

(6) ج 4 / 122.

(7) أي هي المقبولة المتواترة.

ومفاتيح لا يجوز أن يكون فيها مثل «عباقرى» لأن ما جاوز الثلاثة لا يجمع بياء النسب، لو جمعت «عبقري» لكان جمعه «عباقرة» وهى كذلك فى المحتسب⁽¹⁾، فما فى تفسير ابن عطية خطأ من الناسخ.

6- فابن عطية - كما رأينا - ينقل نقد القراءات السبعة عن النحويين، وقد يزكيه، لفرط ثقته فيهم واعتماده عليهم، ولكنه قد يذكر قراءات شاذة منقودة، ولا ينقل نقداً لها، ومن ذلك:

أ - قراءة الأعمش قوله تعالى: ﴿وما هم بضارين به من أحد﴾⁽²⁾ بحذف النون من «بضارين» شذوذاً فقال ابن عطية «ف قيل حذفت النون تخفيفاً، وقيل حذفت للإضافة إلى أحد وحيل بين المضاف والمضاف إليه بالمجرور»⁽³⁾، وقد قال ابن جنى عن هذه القراءة: «وهذا من أبعد الشذوذ»⁽⁴⁾، وتخرجه الثانى ذكره ابن جنى توجيهاً لها.

ب - قراءة ابن محيصن «ثم أطره»⁽⁵⁾ بإدغام الضاد فى الطاء⁽⁶⁾، وقد تقدم نقد الزمخشري لها وقال عنها أبو الفتح⁽⁷⁾: «وهذه لغة مرذولة».

7- نعثر له - فى بعض الأحيان - على نقد القراءة لمخالفة المصحف، مثل ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾⁽⁸⁾ من أن عطاء استدل بما جاء فى مصحف ابن مسعود - رضى الله عنه - «ألا يطوف» بلا النافية، على أن من ترك الطواف لا شىء عليه، لأدم ولا غيره، فرد ابن عطية هذا الاستدلال بمخالفة قراءة ابن مسعود لمصاحف المسلمين قال: «وقال عطاء:

(1) ج 2 / 305 - 306.

(2) الآية 102 / البقرة.

(3) ج 1 / 373.

(4) المحتسب 1 / 103.

(5) الآية 126 / البقرة.

(6) ج 1 / 419.

(7) المحتسب 1 / 106.

(8) الآية 158 / البقرة.

ليس على تاركه شيء لآدم ولا غيره، واحتج بما في مصحف ابن مسعود «ألا يطوف بهما»، وهي قراءة خالفت مصاحف الإسلام وقد أنكرتها عائشة»⁽¹⁾.

ويبدو أن الذى دفعه إلى هذا الإنكار الصريح هو ما رتبته عليها عطاء من حكم فقهي، فاندفع بهذا التفكير الفقهي الذى هو صفته الغالبة - فى رد هذه القراءة.

8 - مما يظهر الفرق بينه وبين الطبرى فى نقد الرواية، لاستقرار أمر القراءات على عهد ابن عطية، ما جاء لهما فى قوله تعالى: ﴿ لا تقولوا راعنا ﴾⁽²⁾ فقد ذكر ابن عطية أنها فى مصحف ابن مسعود (راعونا) ثم يقول: «وهى شاذة»⁽³⁾، وهى كلمة مؤدية للمطلوب فى عصره، وقد قال الطبرى عنها: «ولا نعلم ذلك صحيحاً من الوجه الذى تصح منه الأخبار»⁽²⁾ كما ذكر أنه قرئ⁽³⁾ «راعنا» بالتثنية وقال: «وهذه من معنى الجهل»⁽⁴⁾ ولم يذكر عنها شيئاً ينقدها، وقد قال عنها الطبرى: «وهذه قراءة لقراءة المسلمين مخالفة، فغير جائز لأحد القراءة بها لشذوذها وخروجها عن قراءة المتقدمين والمتأخرين، وخلافها ما جاءت به الحجة من المسلمين»⁽⁵⁾ وهذا معنى ما قدمته من أن ابن عطية لا يظهر فى تفسيره استخدام الرواية ورسم المصحف - بصورة واسعة فى نقد القراءات، والسبب فى ذلك - كما سبق أن نوهت - هو اتضاح أمر القراءات، ولكنه فى نقد القراءات اللغوى ينقل أقوال النحويين فيه بكثرة ظاهرة، كما رأينا فى النماذج السابقة ولها نظائر كثيرة⁽⁶⁾.

ومهما كان القول فى اتباعه للنحويين وكثرة نقوله، وما فى بعضها من أخطاء

ج 1 / 462.

الآية 104 / البقرة.

ج 1 / 375.

تفسير الطبرى ج 2 / 267.

هى قراءة ابن عيصن والحسن / ينظر الانحاف / 145 ومختصر الشواذ 8 - 9.

(6) ينظر مثلاً ج 1 / 401 - 402 المطبوع والبحر المحيط 4 / 229.

فإن الباحث يُحس بشخصيته وإمامته وقدرته على التصرف والتوجيه في أغلب ذلك، وال ترجيح والمخالفة في بعض الأحيان كقوله في الاحتجاج لقراءة «ملك يوم الدين»⁽¹⁾ بدون ألف إذ ذكر فيها حجة أهل الاحتجاج لها ثم قال: «وتتابع المفسرون على سرد هذه الحجة، وهي عندي غير لازمة»⁽²⁾.

وهو - لا شك - من علماء التفسير الكبار الممتازين - ومن المؤكد أنه من أظهر مفسري هذه المرحلة - إن لم يكن أظهرهم - وأقواهم نظراً وأكثرهم تصرفاً وسيأتي عنه بعض الحديث مع أبي حيان في مبحثه، وفي «الباب الثالث - مع ابن هشام في المغنى».

(1) الآية 4 / الفاتحة.

(2) المحرر الوجيز 1 / 109.

2- تفسير "مجمع البيان لعلوم القرآن"

للشيخ أبي علي الفضل بن الحسين بن الفضل الطبرسي (ت: 548 هـ)⁽¹⁾

يعتبر هذا التفسير أهم مرجع عند الشيعة الإمامية، وهو المعول عليه لديهم، وقد شعر مؤلفه بحاجة طائفته إلى تفسير جامع، وأن أصحابه من هذه الفرقة لم يدونوا في التفسير غير مختصرات نقلوا فيها ما وصل إليهم من الأخبار، ولم يعنوا ببسط المعاني وكشف الأسرار إلا ما جمعه الشيخ الأجل السعيد أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي⁽²⁾ (قدس الله روحه) في تفسيره (التيان) فإنه الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق ويلوح عليه رواء الصدق، وقد تضمن من المعاني الأسرار البديعة، واحتضن من الألفاظ اللغة الوسيعة، ولم يقتنع بتدوينها دون تبينها ولا بتنميقها دون تحقيقها، وهو القدوة أستضيء بأنواره وأطأ مواقع آثاره⁽³⁾.

فأراد الطبرسي أن يسد هذا الفراغ، وأن يلبي حاجة طائفته إلى تفسير جامع موثوق به، يتفادى فيه ما أخذه⁽³⁾ على قدوته الطوسي من خلط الغث

(1) تنظر ترجمته في: «روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات» ج 5 / 357 - 365، وفيه حديث واسع بمتهى الاكبار، يصل إلى حد الغرابة أو الأساطير، و«معجم المطبوعات العربية والمعرية» ليوسف البان سركيس 1227، و«التفسير والمفسرون» للدكتور محمد حسين الذهبي ج 2 / 99 وما بعدها، وما كتب في مقدمات الطبعة الأولى (ط / دار مكتبة الحياة / بيروت) من تفسيره، والطبرسي بفتح الطاء والباء وإسكان الراء.

(2) توفي سنة (460) وتنظر ترجمته في «روضات الجنات» ج 6 / 216 - 239 و«معجم المطبوعات العربية والمعرية» 1248 وتفسيره «التيان الجامع لعلوم القرآن» مطبوع.

(3) تنظر مقدمة «مجمع البيان» 20 / 1.

بالسمين في الإعراب، والتقصير في الأحكام وحسن الترتيب، وأن يشارك في تفسير القرآن الكريم الذي هو أجل العلوم، وكتب فيه العلماء من غير طائفته الشيء الكثير، وألفوا فيه كتباً جمة غاصوا في كثير منها إلى أعماق لججه⁽¹⁾.

وكان الباعث السابق دفعه إلى خدمة طائفته دون سواها بهذا التفسير غير أنه أراد أن يكون جامعاً لكل الأقوال متناولاً جميع الاتجاهات في تأويل القرآن الكريم، متخذاً من اللغة والآثار والأقوال الفقهية والتفسير العقلي العقدي، وآراء أئمتها مطيته لتحقيق هدفه، وهو لم يقتصر على طائفة دون غيرها وإنما نقل عنهم جميعاً، مهتماً اهتماماً خاصاً بأقوال طائفته وتأييدها، قال: «وابتدأت بتأليف كتاب هو في غاية التلخيص والتهديب، وحسن النظم والترتيب يجمع أنواع هذا العلم وفنونه، ويحوى نصوصه وعيونه من علم قراءته وإعرابه وغوامضه ومشكلاته ومعانيه وجهاته ونزوله وأخباره وقصصه وآثاره، وحدوده وأحكامه وحلاله وحرامه والكلام على المبطلين فيه، وذكر ما ينفرد به أصحابنا - رضى الله عنهم - من الاستدلالات بمواضع كثيرة، على صحة ما يعتقدونه من الأصول والفروع، والمعقول والمسموع، على وجه الاعتدال والاختصار، فوق الإيجاز ودون الإكثار»⁽²⁾ حتى وصف كتابه بأنه «كان للمسلمين عامة بجميع مذاهبهم ومشاربهم»⁽³⁾. وذلك - فيما اعتقد - لعفة لسانه واعتدال تشييعه وتعدد مصادر تفسيره واتخاذ من اللغة والنحو، وأئمتها أداة لبيان المعاني وتحليل النصوص، وهما أداتان عامتان بين جميع العلماء، وهو لا يلتوى منهجه في استعمالهما إلا عندما يتحسس للدفاع عن رأى مخالف من آراء شيعته الإمامية، وهو من أئمتها ومنها في الصميم ومن أوصافه «الرضوى المشهدي»⁽⁴⁾.

نموذج لنوع تفكيره وتعدد مصادره

وإني أسوق نموذجاً دالاً لا على نوع تفكيره الشيعي القائل بعصمة الأئمة من

(1) تنظر مقدمة «مجمع البيان» 20/1.

(2) المقدمة ج 21/1.

(3) ج 6/1.

(4) منسوب للحسن الرضا ومشهده المدفون به ينظر «روضات الجنات» في موضع ترجمته السابق.

آل البيت، وعلى تعدد مصادره ونوع رجالها وحكايته كل الأقوال، وهو ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾⁽¹⁾. قال: «وأولى الأمر منهم»، قال أبو جعفر (ع) هم الأئمة المعصومون، وقال السدي وابن زيد وأبو على الجبائي، هم أمراء السرايا والولاء، وقال الحسن وقتادة وغيرهم: إنهم أهل العلم والفقه الملازمون للنبي لو سألوه عن حقيقة ما أرجفوا به لعلموه، واختاره الزجاج، وأنكر أبو على الجبائي هذا الوجه وقال: «إنما يطلق أولو الأمر على من له الأمر على الناس»⁽²⁾.

الطبرسي لم يعرف الكشف قبل تأليف «مجمع البيان»:

والطبرسي لم يعرف الكشف قبل تأليف «مجمع البيان» وعندما اطلع عليه أعجب به وألف تفسيراً آخر سماه «جامع الجوامع» أو «جوامع الجامع» جامعاً فيه فوائد الكتابين بوجه الاختصار⁽³⁾، وبهذا ندرك تأثير الكشف المبكر، وهو يلتقى مع الزمخشري في بعض الآراء الاعتزالية - كما يأتي -:

منهجه العام:

ومنهج الطبرسي العام في تفسيره «مجمع البيان» يقوم في مفتتح السور على ذكر المكي والمدني من السورة ثم ذكر الاختلاف في عدد الآيات، وفضل تلاوتها، وهو في ذلك يعتمد على المأثور.

وفي تفسير الآيات يقوم على عناوين رئيسة يستعملها بكثرة غامرة في هذا التفسير الكبير، يتناول كل عنوان منها جانباً من جوانب النص الكريم، وهي: الحجة أو العلل والاحتجاجات، اللغة أو العربية واللغات، الإعراب، أسباب

(1) الآية 83 / النساء.

(2) ج 5 / 174.

(3) ينظر «روضات الجنات» في مواضع من ترجمته وينظر معجم المطبوعات في الموضع السابق، وترجمة المؤلف في أول تفسيره 10 / 11.

النزول، المعنى أو الأحكام، والتأويلات، القصة أو القصص والجهات، النظم أو انتظام الآيات، وما ذكرته - أولاً - هو المستعمل في صلب الكتاب والمعطوف بـ (أو) في كل منها - ذكره في المقدمة⁽¹⁾، عند حديثه عن منهجه وما اشتمل عليه تفسيره، والكتاب سجل ضخم لهذه كلها، ومنه ندرك مبلغ عنايته بالنحو والقراءات، وقد جمع فيه منها شيئاً كثيراً جداً تنوء بجمع مثله أقلام الرجال ويصعب إدراكه على غير المتخصصين حتى ليخيل للقارئ أن «الإعراب» وحده يشكل كتاباً مستقلاً، وأنه يقرأ في سفر نحو لا تفسير، وكذلك «القراءات والاحتجاج لها» مع أنه لم يؤلف فيهما، وما قيل: إن له كتاباً في النحو، اسمه «الجواهر» يرجح أنه لغيره⁽²⁾.

ومسلكه في النحو والإعراب في تفسيره من أوثق الأدلة على ما اتخذته من أسباب ومميزات لهذه المرحلة «الثالثة» عما سبقها، من بروز جمع الأقوال، والتوجيهات النحوية في كتب التفسير، والاعتماد في ذلك على النحاة السابقين المتخصصين، فالطبرسي تغلب عليه الثقافة الشيعية العقيدية والعلم بالحلال والحرام وله اتصال واطلاع واسع بالعربية، وتحت يده مراجعها ينقل منها ما يريد، ولكنه ليس من المتخصصين فيها أو الذين يغلب عليهم هذا التخصص، فهو جامع راوٍ لعدة علوم، ولهذا فالسمة الغالبة على عمله النحوى هي الرواية والنقل والاعتماد في مناقشة الأقوال النحوية على النحاة ومناقشة بعضهم بعضاً، ولكن الباحث والحق يقال - يلاحظ عليه أنه على اطلاع واسع في اللغة والنحو، وأنه لا ينقل نقلاً حرفياً، وإنما هو عالم هاضم معبر عما ينقل بأسلوبه، وهو أسلوب أمين دقيق.

منهجه في النحو والقراءات:

وبملاحظة ما تقدم يمكن تقريب منهجه النحوى وفي القراءات والاحتجاج لها في الفقرات التالية:

1 - ممارسة الإعراب منفصلاً عن اللغة والاحتجاج وبيان المعنى والتأويل، والعناية

(1) ج 22 / 1.

(2) انظر ترجمة المؤلف في أول تفسيره 11 / 1.

فيه بالتفاصيل والجزئيات والعلل النحوية، والإكثار من نقل آراء النحويين وذكر أسمائهم والاختلاف بينهم، والاعتماد عليهم في مناقشة بعضهم بعضاً.

2- سيطرة المذهب البصري عليه - مع الاعتدال ونقل آراء المذهبيين، وغلبة الحياد عليه إلا فيما يتصل بآراء طائفته فإنه حينئذ يبدو عليه الحماس وإبداء الرأي في الانتصار لمذهبه، وتفسير الأدوات وتوجيه الإعراب بما يؤيده.

3- رواية القراءات المتواترة والشاذة بعنوان مستقل والاحتجاج لها بالاعتماد على الأسلوب اللغوي وعلمائه، خصوصاً أبا على الفارس وأبا الفتح بن جنى، حتى يبدو للباحث أنه نقل كتاب الحجة - لأبي على - كله بأسلوبه الخاص واختصاره.

ولبيان ذلك أورد النماذج التالية:

1- في قوله تعالى: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾⁽¹⁾، ملأ في هذه الآية الكريمة القصيرة - تحت عنوان «الإعراب» صفحتين كاملتين - من مسائله - منه قوله: «الحمد لله رفع بالابتداء، والابتداء عامل معنوى غير ملفوظ به وهو خلو الاسم من العوامل اللفظية ليسند إليه خبر، وخبره في الأصل جملة هي فعل مسند إلى ضمير المبتدأ تقديره، الحمد لله حق وأستقر لله، إلا أنه استغنى عن ذكرها لدلالة قوله: «الله» عليها فانتقل الضمير منها إليه، حيث سد مسدها وتسمى هذه جملة ظرفية. هذا قول الأخفش وأبي على الفارسي وأصل اللام للتحقيق والملك، وأما من نصب الدال فعلى المصدر، تقديره: أحمد الحمد لله، أو أجعل الحمد لله، إلا أن الرفع بالحمد أقوى وأمدح، لأن معناه حق الحمد أو استقر لله، وهذا يقتضى العموم لجميع الخلق وإذا نصب الحمد، فكان تقديره أحمد الحمد، فكان مدحاً من المتكلم فقط، فلذلك اختير الرفع»⁽²⁾.

وتقديره «أجعل» عاملاً في «الحمد» المنصوب على المصدر يجعله مفعولاً

(1) الآية 2 / الفاتحة.

(2) ج 1 / 46 و 48.

به لا مصدراً كما قال، فهو تقدير غير موفق⁽¹⁾ ومنه قوله: «وإذا أدخلوا هذه اللام (لام الجر) على مضمّر ردوها إلى أصلها - وهو الفتح - قالوا لك وله لأن اللبس قد ارتفع، وذلك لأن ضمير الجر يخالف لضمير الرفع إذا قلت: إن هذا لك وله وإن هذا لأنت⁽²⁾، إلا أنهم كسروها مع ضمير المتكلم نحو (لى) لأن هذه الياء لا يكون ما قبلها إلا مكسوراً نحو غلامى وفرسى، وهذا كله قول... سيويه وجميع النحويين المحققين، وليس من الحروف المبتدأ بها مما هو على حرف واحد، حرف مكسور إلا الباء وقد مضى القول فيه».

ثم أضاف: «رب العالمين» مجرور على الصفة، والعامل في الصفة عند أبى الحسن الأخفش كونه، صفة، فذلك الذى يرفعه وينصبه ويجره، وهو عامل معنوى، كما أن المبتدأ إنما رفعه الابتداء وهو معنى عمل فيه... الخ⁽²⁾.

ليس هذا خوضاً في تفاصيل الإعراب الجزئية وتقرير العلل النحوية ثم ليس هو - وأمثاله - إثقلاً في كتاب تفسير. وخروجاً عما جاءت به القراءات المعروفة حيث جعل من إعراب الآية نصب «الحمد» على المصدر وهو لم يقرأ به، إلا شاذاً جداً.

2- في قوله تعالى: «ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى»⁽³⁾ قال في «الإعراب»: «وقال الزجاج⁽⁴⁾: يرفع أميون بالابتداء، ومنهم الخبر، وفي قول الأخفش يرتفع أميون بفعلهم، كأن المعنى استقر منهم، قال أبو على⁽⁵⁾: ليس يرتفع أميون بفعلهم، وإنما يرتفع بالظرف الذى هو منهم، ومذهب سيويه أنه يرتفع بالابتداء، ففى «منهم» عنده ضمير لقوله «أميون» وموضع «منهم» على مذهبه رفع لوقوعه موقع خبر الابتداء، فأما على مذهب الأخفش فلا ضمير

(1) وينظر الإملاء ج 5 / 1.

(2) ذكر - قبل - أنهم كسروا لام الجر مع الظاهر فرقاً بينها وبين لام التوكيد.

(3) الآية 78 / انقرة.

(4) ينظر معانيه ج 1 / الورقة 28 / أ.

(5) ينظر الاغفال 1 / 299.

لقوله: «أميون» ولا موضع له عنده، كما لا موضع لذهب في قولك: ذهب زيد، وإنما رفع الأخفش الاسم بالظرف لأنه نظر إلى هذه الظروف فوجدها تجرى مجرى الفعل في مواضع... الخ»⁽¹⁾.

وهذا الإعراب ذكره الزجاج في «المعاني» وتناوله أبو علي في الإغفال، وما نقله الطبرسي هنا من شرح لقول الأخفش وسيبويه، ورد على الزجاج هو من قول أبي علي.

ومثله ما ذكره الطبرسي في قوله تعالى: «إياك نعبد»⁽²⁾: «قال أبو إسحاق بن السري الزجاج: موضع (إياك) نصب بوقوع الفعل عليه، وموضع «الكاف» في (إياك) خفض بإضافة (إيا) إليها و(إيا) اسم للضمير المنصوب إلا أنه ظاهر يضاف إلى سائر المضمرات نحو قولك: إياك ضربت وإياه ضربت وإياي حدثت، ولو قلت: إيا زيد حدثت كان قبيحاً لأنه خص به المضمر. وهذا كلام الزجاج»⁽³⁾ - ورد عليه الشيخ أبو علي الفارسي فقال⁽⁴⁾: إن (إيا) ليس بظاهر، بل هو مضمر يدل على ذلك تغير ذاته وامتناع ثباته في حال الرفع والجر وليس كذلك الاسم الظاهر...»⁽⁵⁾.

وهذا أيضاً من المعاني⁽⁶⁾ والإغفال⁽⁷⁾، ولهذين التمثولين نظائر في مجمع البيان⁽⁸⁾.

فهذه النماذج من أوضح الأدلة على ما وصفت من منهجه.

(1) ج 1 / 323.

(2) الآية 5 / الفاتحة.

(3) ينظر معانيه ج 1 / الورقة 3 / ب.

(4) الإغفال ج 1 / 50 - 57.

(5) مجمع البيان 1 / 53.

(6) ينظر معانيه ج 1 / الورقة 3 / ب.

(7) الإغفال ج 1 / 50 - 57.

(8) ينظر مثلاً مجمع البيان 1 / 229 ومعاني الزجاج 1 / 20 / ب والإغفال ج 1 / 172 - 186.

سيبويه والزجاج وأبو علي في «مجمع البيان»:

ذكرت في منهج الطبرسي أنه يكثر من ذكر أساء النحويين ونقل آرائهم والنماذج السابقة تدل على صدق هذا القول، ولتأكيد رأيت أن أفرد هؤلاء الثلاثة بكلمات مستقلة، بذكر بعض النماذج لهم، والإشارة في ذيل الصفحات إلى بعض المواضع التي تردت فيها أسماؤهم بالنقل عنهم لأنهم من أكثر النحويين دوراً فيه غير أني سأتناول أبا علي في الاحتجاج للقراءات:

أ - سيبويه ينقل عنه كثيراً بالنسبة إليه تصريحاً باسمه - خصوصاً في الأجزاء الأولى - بنقل أقواله وما نسب إليه من آراء وتوجيهات مثل ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾⁽¹⁾ قال: «لتجدنهم»؛ اللام لام القسم والنون للتأكيد، والتقدير والله لتجدنهم، قال سيبويه⁽²⁾ سألت الخليل عن قوله: لتفععلن إذا جاءت مبتدأ فقال: هي على نية القسم⁽³⁾، فاسم سيبويه يرد كثيراً في «مجمع البيان»⁽⁴⁾، غير أنه يجب أن يلاحظ أن ما ينقله عنه كثيراً ما يرد ضمن ما ينقله عن غيره، مثل أبي علي الفارسي.

ب - أما الزجاج - فإنه ينقل عنه وينسب إليه باعتباره نحويًا ومفسراً - كما سلف - ومثل قوله: الثلث والسدس والربع ونحوها، يجوز فيه التخفيف لثقل الضم، فيقال: ثلث وسدس وربيع وثمان، قال الزجاج⁽⁵⁾: «ومن زعم أن الأصل التخفيف فيه فنقل فخطأ لأن الكلام موضوع على الإيجاز لا على التثقيل»⁽⁶⁾ ولهذا النقل عن الزجاج نظائر كثيرة في «مجمع البيان»⁽⁷⁾.

(1) الآية 96 / البقرة.

(2) ينظر الكتاب ج 1 / 455.

(3) مجمع البيان 1 / 377.

(4) ينظر مثلاً: ج 1 / 47 و 51 و 128 و 156 و 171 و 179 و 205 و 229 و 323 و 446 و ج 2 / 94 و 115 و 218 و 231، ج 4 / 36، ج 5 / 100 و 116 و 289، ج 6 / 16 و 169، ج 16 / 104، ج 27 / 134.

(5) ينظر معانيه ج 1 / الورقة 114 / أ - فالقول فيه بنصه.

(6) ج 4 / 33.

(7) ينظر مثلاً ج 1 / 53 و 89 و 94 - 95 و 131 و 133 و 161 و 192 و 208 و 473 و 479، ج 2 / 77 و 89 =

وهذا البيان عن هذين الإمامين لا يعنى أنه لا ينقل عن غيرهما، بل هو ينقل عن كثيرين غيرهما، مثل الأخفش - كما سلف - والرماني الذي ينقل آراء واختيارات كثيرة له في النحو والتفسير⁽¹⁾.

ومن نقله عن الفراء في إعراب قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾⁽²⁾ من توجيه الشبهة في (ألقيا) على أقوال، منها أن العرب تأمر الواحد والقوم بما يؤمر به الاثنان - وقد جاء القرآن على أسلوبهم في الخطاب - قال: «وقوله وألقيا في جهنم» قيل فيه أقوال، أحدها: إن العرب تأمر الواحد والقوم بما يؤمر به الاثنان، تقول للرجل الواحد قوما واخرجا، ويحكى عن الحجاج أنه كان يقول: يا حرسى اضربا عنقه يريد: اضرب، قال الفراء⁽³⁾ سمعت من العرب من يقول: ويلك أرحلاها.. وأنشدني بعضهم:

فقلتُ لصاحبي: لا تُحَسِّنَا بنزعِ أصولِهِ واجتزأَ شَيْحَا⁽⁴⁾
وأنشدني أبو ثروان:

فإن تَزَجُرَانِي يا ابنَ عَفَّانَ أَنْزَجِرْ وإن تَدَعَانِي أَحْمِ عِرْضاً مُمْنَعاً⁽⁵⁾
قال: ونرى أن ذلك منهم أن أدنى أعوان الرجل في إبله وغنمه اثنان⁽⁶⁾... ولهذا النقل عن الفراء نظائر في «مجمع البيان»⁽⁷⁾.

= و 104 و 236 و 14/4 و 18 و 33 و 44 و 66/5 و 69 و 77 و 174 و 266 و 237، و 270 و 36/6 و 37 و 296 و 14/9 و 50/10 و 94/16 و 95 و 104 و 133 و 114 و 157 و 112/17 و 28/19 و 299/20 و 46/21 و 136/22 و 142 و 31/26، و 6/27 و 105، و 43/28.

(1) ينظر مثلاً ج 1 / 220 و 229 و ج 2 / 77 و ج 16 / 114 و ج 3 / 342، و ج 25 / 134.

(2) الآية 24 / ق.

(3) ينظر معانيه ج 3 / 78.

(4) مضر بن ربيعي الفقعسي الأسدي وينظر في «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة / 291 / تحقيق السيد أحمد صقر / ط / ثانية.

(5) لسويد بن كراع العكلي - وينظر في تأويل مشكل القرآن في الموضع السابق وفي شرح شواهد الشافية / 484 واللسان ج 7 / 184.

(6) مجمع البيان 26 / 109 وينظر أيضاً كشاف اصطلاحات الفنون ج 1 / 313.

(7) ينظر مثلاً ج 2 / 78 و 108 و ج 3 / 340 و ج 27 / 52 و 77 و 145.

وقد يذكر قول أئمة المذهب الكوفي، ويذكر معه تخطيط البصريين له، مثل ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ﴾⁽¹⁾ من أن في اللام من (ليبين) ثلاثة أقوال: أحدها أن معناها (أن) وأنها تأتي مع أردت لأنها تطلب الاستقبال، فلا يجوز أردت أن قمت، فلما كانت (أن)⁽²⁾ في سائر الأفعال تطلب الاستقبال استوثقوا لها باللام، وربما جمعوا بين اللام وكى لتأكيد الاستقبال قال الشاعر:

أردتُ لكيما لا تَرَى لى عَثْرَةً مَنْ ذَا الَّذِي يُعْطَى الكَمالَ فيكْمُلُ⁽³⁾
وهذا قول الكسائي والفراء وأنكره الزجاج وأنشد:

أردتُ لكيما يَعْلَمَ الناسُ أنها سراويلُ قَيْسٍ والوفودُ شهودُ⁽⁴⁾
قال: «ولو كانت اللام بمعنى «أن» لم تدخل على «كى» قال: ومذهب سيبويه أن اللام دخلت هنا على تقدير المصدر أى لإرادة البيان»⁽⁵⁾.

هذه نماذج مختلفة لبصرية الطبرسي ونقوله ومبلغ توسعه واعتماده على النحويين، تبين عن ذلك غاية البيان.

استخدام الطبرسي النحو في تأييد آراء طائفته:

يقوم التشيع على الولاء للإمام الراشد الرابع على بن أبي طالب رضى الله عنه، وعترته الطاهرة وحصر الإمامة الكبرى فيهم، ولذا سموا الشيعة وهم يفترون فرقاً كثيرة⁽⁶⁾، والطبرسي من الفرقة الإمامية التي تلتقى مع المعتزلة في بعض الأصول والآراء⁽⁶⁾، مثل نفى إرادة الشر عنه سبحانه

الآية 26 / النساء.

الذى في معاني الفراء ج 1 / 261: «فلما رأوا (أن) في غير هذين تكون للماضى والمستقبل استوثقوا المعنى الاستقبال بكى وباللام التي في معنى كى» - وهو أوضح، وما في الطبرسي يشبه ما في معاني الزجاج ج 1 / 119، وقد قال عن قول الكوفيين المذكور: «وهذا غلط».

(3) لم يعثر على قائله: وينظر في الجمع ج 2 / 5 والدرر اللوامع ج 2 / 5.

(4) تقدم هذا البيت. وهو لقيس بن عباد / وينظر في الكامل للمبرد ج 2 / 115 / ط / نهضة مصر.

(5) ج 5 / 77 - 78 وينظر أيضاً ج 6 / 155، وتنظر الخزانة ج 3 / 586.

(6) ينظر في ذلك مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري ج 1 / 65 وما بعدها بتحقيق أستاذنا المرحوم الشيخ محمد محي الدين و«توضيح التوحيد» للشيخ حسين محمد المصرى ج 4 / 11 وما بعدها.

وتعالى، الذى نجد فى نصوص «مجمع البيان» ما يدل عليه، ففى تفسير قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر، ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم﴾⁽¹⁾ قال: «وفى الآية دلالة أن الله سبحانه وتعالى يريد من خلقه خلاف ما يريده الشيطان لأنه إذا ذم سبحانه الأمر بالفحشاء والمنكر، فخالق الفحشاء والمنكر ومريدهما أولى بالذم تعالى وتقدس عن ذلك، وفيها دلالة على أن أحداً لا يصلح إلا بلطفه»⁽²⁾.

ومثل الاعتقاد باستحالة رؤية الله سبحانه وتعالى فى الدنيا والآخرة، على خلاف أهل السنة والجماعة.

(لن) تفيد التأييد عند الطبرسى :

ومن هذه العقيدة باستحالة الرؤية لله سبحانه وتعالى، كان تفسيره لقوله تعالى: ﴿رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى﴾⁽³⁾، وكان قوله بصريح العبارة: إن (لن) تفيد التأييد، فقد ذكر فى هذه الآية ثلاث توجيهات لسؤال موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام - ربه إياها مع علمه بأنه سبحانه لا يدرك بالحواس، وهى :

أ - ما قاله الجمهور (؟) وهو الأقوى أنه لم يسأل الرؤية لنفسه وإنما سألها لقومه حين قالوا ﴿أرنا الله جهرة﴾⁽⁴⁾ ليعلموا استحالة ما شكوا فى صحته وجوازه.

ب - أنه لم يسأل الرؤية بالبصر، ولكنه سأل أن يعلمه نفسه ضرورة بإظهار أعلام الآخرة، ومعلوم أن أهل السنة والجماعة يرون فى طلب موسى -

الآية 21 / النور.

(2) وينظر مقالات الإسلاميين 11/1، 115/1.

(3) الآية 143 / الأعراف.

(4) الآية 153 / النساء.

عليه السلام - إياها دليلاً على جوازها - في الجملة بلا كيف ولا انحصار وإلا فما جاز أن يطلبها - وهو النبي المعصوم، وهم يرفضون هذه التأويلات وأشباهها⁽¹⁾.

3 - ومذهب أهل السنة يتفق⁽¹⁾ مع التأويل الثالث الذي نسبته إلى الحسن والربيع والسدي مع أنه سأل - عليه السلام - الرؤية بالبصر على غير وجه التشبيه، وقال عنه: «وهذا ضعيف لأن الأمر، وإن كان على ما ذكره فإن الأنبياء لا يجوز أن يخفى عليهم مثل هذا مع جلاله رتبته وعلو درجتهم».

ولتأكيد نفى رؤية الله سبحانه جعل «لن» مفيدة للنفي على التأيد بصريح العبارة وفي قوله تعالى: ﴿لن تراني﴾ قال لن تراني: وهو جواب من الله ومعناه لا تراني لأن (لن) ينفي على وجه التأيد، كما قال: و﴿ولن يتمنوه أبداً﴾⁽²⁾ وقال: ﴿ولن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾⁽³⁾⁽⁴⁾ والفرق واضح بين ﴿لن تراني﴾ وبين هاتين الآيتين، لوجود (أبداً) المفيدة للدهر المتطاوّل أو التأيد في الأولى وللدلالة الخاصة في الثانية من استحالة استطاعتهم الخلق - مهما كانوا وكان تعاونهم، فهو قياس غير صحيح ولكنه المذهب والانتصار لرأى الطائفة يحكمه في قياس العربية ومعاني أدواتها.

وكان ينبغي - نسبة القول بإفادة (لن) التأيد إلى الطبرسي - وهو صريح فيه، لا إلى الزمخشري الذي لم يقله صراحة - في هذه الآية، ولم ينص عليه في الأغوذج⁽⁵⁾ - كما سلف - وهما متعاصران وقد ألف الطبرسي «مجمع البيان» قبل أن يعرف الكشف.

(1) ينظر تفسير البيضاوي 221 وتفسير أبي السعود 194/2 - 195، و«توضيح التوحيد من تحفة المريد على الجوهرة» للشيخ حسين المصري ج 2/46 - 53.

(2) الآية 95 / البقرة.

(3) الآية 73 / الحج.

(4) ج 9/15 - 18 وينظر أيضاً ج 19/130 - 131، والتفسير والمفسرون ج 2/131 - 134 وأمالى المرتضى ج 1/36 - 37 وج 2/215 - 222.

(5) سبق (في ص: 714/ج1) أن ألقنا في هذه الطبعة (الثالثة) أن الشيخ محمد بن الغني الأردبيلي ذكر في شرحه للأغوذج أن بعض نسخه فيها: «التأيد» بدل «التأكيد».

وليؤكد الطبرسي نفى الرؤية جعل المقدر بعد قوله: «وأنا أول المؤمنين» مفيداً لهذا النفي قال: «وأنا أول المؤمنين» بأنه لا يراك أحد من خلقك⁽¹⁾.

هذا وقد ثبتت رؤية الله سبحانه في الحديث الصحيح وهو مذهب أهل السنة والجماعة الحق كما تقدم في مبحث الزجاج.

والطبرسي ليس معتزلياً:

ثم إن الطبرسي ليس معتزلياً، وإنما هو شيعي يتفق مع المعتزلة في بعض المبادئ - مثل ما سلف - إذ نجده في آراء أخرى من مذهب المعتزلة يذهب فيها غير مذهبهم، ويجعل طائفته غير المعتزلة، وينقدهم، فقد تقدم في مبحث الزمخشري كيف لوى قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁽²⁾ ليقرر مذهب المعتزلة أن المعصية لا تغفر إلا بالتوبة بينما الطبرسي يذهب فيها إلى ما يتفق مع قول أهل السنة بتقرير مذهب طائفته، إذ قال: «معناه أن الله لا يغفر أن يشرك به أحد، ولا يغفر ذنب الشرك لأحد، ويغفر ما دونه من الذنوب لمن يريد»، قال المحققون: «هذه أرجى آية في القرآن لأن فيها إدخال ما دون الشرك من جميع المعاصي في مشيئة الغفران و«بيان وجه الاستدلال بهذه الآية على أن الله تعالى يغفر الذنوب من غير توبة أنه نفى غفران الشرك، ولم ينف غفرانه على كل حال بل نفى أن يغفر من غير توبة لأن الأمة أجمعت على أن الله يغفر بالتوبة، وإن كان الغفران عند المعتزلة على وجه الوجوب وعندنا على وجه التفضل، فعلى هذا يجب أن يكون المراد بقوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ أن يغفر ما دون الشرك من الذنوب بغير توبة لمن يشاء من المذنبين غير الكافرين. ولا معنى لقول من يقول من المعتزلة: إن حمل الآية على ظاهرها وإدخال ما دون الشرك في المشيئة إغراء على المعصية، لأن الإغراء إنما يحصل بالقطع على الغفران، فأما إذا كان الغفران متعلقاً بالمشيئة فلا إغراء فيه...»⁽³⁾.

(1) ج 9 / 15 - 18، وينظر أيضاً ج 19 / 130، والتفسير والمفسرون 2 / 131 - 134 وإمامي المرتضى -

ج 1 / 36 - 37 وج 2 / 215 - 222.

(2) الآية 48 / النساء.

(3) مجمع البيان ج 5 / 123 - 124.

محاولته إثبات إمامة علي - بالنص - بعد النبي بلا فصل - عن طريق اللغة والنحو:

يرى الشيعة الإمامية وجوب النص من النبي ﷺ على الإمام الذي يتولى أمر المسلمين وأنه عليه السلام نص على علي - رضى الله عنه فخلافته - في عقيدتهم - ثابتة بالنص، ويرفضون خلافة الإمامين الراشدين - أبي بكر وعمر - رضى الله عنهما، ولهذا سموا الرافضة⁽¹⁾ وهذه العقيدة نجدها واضحة في كلام الطبرسي الذي اتخذ من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾⁽²⁾، دليلاً لإثبات عقيدته وبرهاناً على مبدأ شيعة لاويأ لها لياً على غير وجهها، ومستخدماً في تذليلها اللغة والنحو والإعراب.

فمن حيث اللغة جعل «الولي» فيها بمعنى «المتصرف في الأمور المتولى تدبيرها، نافياً أن يكون معناه - الناصر والمحِب والموالى - وهو معنى لغوى صحيح - ليصل بذلك إلى ما يريده من إثبات الولاية العامة على المسلمين، وقصرها على الإمام على رضى الله عنه، ولذلك «جعل الذين آمنوا» بمعنى المفرد مقصوداً به على دون غيره، مستخدماً في ذلك «إنما» التي تفيد القصر وهو إثبات الحكم للمذكور بعدها دون غيره - كما يقول النحويون⁽³⁾ واستعمال «الذين» بمعنى المفرد وأن المقصود به على رضى الله عنه هو استعمال على خلاف الظاهر وغير حقيقى يحتاج إلى دليل فالتجأ الطبرسي إلى سبب النزول، وهو ما قيل: إنها نزلت في الإمام على حين تصدق بخاتمه - وهو يصلى - وفي ذلك خلاف بين العلماء، وقد أعرب «وهم راکعون» حالاً ليتم له الاستدلال وتتفق مع سبب النزول المذكور، وبهذا كله يكون معنى الآية على رأيه - ثبوت ولاية على بالنص وأحقيته بالخلافة بعد النبي مباشرة، إذ الولاية مقصورة عليه وبذلك تكون خلافة أبي بكر وعمر - رضى الله عنهما - باطلة - وهم يقولون فيهما قولاً لا يجوز إثباته - قال الطبرسي⁽⁴⁾: «وهذه

(1) ينظر مقالات الإسلاميين 1/ 87 و «توضيح التوحيد» ج 4 / 13 - 14.

(2) الآية 55 / المائدة.

(3) ينظر ابن يعيش على المفصل ج 8 / 56 والمجمع ج 1 / 144 وحاشية الصبان على الأشمونى 1 / 283.

(4) ينظر مجمع البيان ج 6 / 124 - 129.

الآية من واضح الدلائل على صحة إمامة علي - بعد النبي - بلا فصل - والوجه فيه أنه إذا ثبت أن لفظة «وليكم» تفيد من هو أولى بتدبير أموركم وتجب طاعته عليكم، وثبت أن المراد بـ «الذين آمنوا» (علي) ثبت النص عليه بالإمامة ووضح، الذي يدل على الأول هو الرجوع إلى اللغة، فمن تأملها علم أن القوم نصوا على ذلك، وقد ذكرنا قول أهل اللغة فيه مثلاً فلا وجه لإعادته، ثم الذي يدل على أنها في الآية تفيد ذلك - دون غيره - أن لفظة «إنما» على ما تقدم ذكره تقتضي التخصيص ونفي الحكم عمن عدا المذكور «وإذا لم يجوز حل لفظة الولي على الموالاة في الدين لأنه لا تخصيص في هذا المعنى لمؤمن دون مؤمن آخر والذي يدل على أنه المعنى بـ «الذين آمنوا»، هو الرواية الواردة من طريق العامة والخاصة بنزول الآية فيه لما تصدق بخاتمته في حال الركوع وقد تقدم ذكرها» وليس لأحد أن يقول: أن لفظ «الذين آمنوا» لفظ جمع فلا يجوز أن يتوجه إليه على الانفراد، وذلك أن أهل اللغة قد يعبرون بلفظ الجمع عن الواحد على سبيل التفخيم، وذلك أشهر في كلامهم من أن يحتاج إلى الاستدلال عليه وليس أن يقولوا: أن المراد بقوله (وهم راكعون) أن هذه سيمنتهم وعادتهم ولا يكون حالاً لإيتاء الزكاة وذلك لأن قوله: (يقيمون الصلاة) قد دخل فيه الركوع، فلو لم يحمل قوله: «وهم راكعون» على أنه حال من «يؤتون الزكاة» وحملناه على «من صنعهم الركوع» كان ذلك كالتكرار غير المفيد، والتأويل المفيد أولى من البعيد الذي لا يفيد.

إنه الحماس للدفاع عن العقيدة والإصرار على نصرتها، وإبطال ما عداها - مع عفة اللسان - حملته على إكراه المعاني والألفاظ والأدوات لها، وإن كان ليس في بعض ما ذكره خلاف إنما الخلاف أو البطلان في وجه الاستعمال وطريقة الاستدلال.

وقد تولى الإمام الرازي⁽¹⁾ هذه التأويلات بالرد فردها وجهاً ووجهاً مع وضوح أكثر ردوده وصحتها، كقوله: «وكل من أنصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بأن الولي في قوله: «وإنما وليكم الله» ليس إلا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن أن يكون بمعنى الإمام، لأن ذلك يكون إلقاء كلام أجنبي فيها

(1) ينظر تفسيره «مفاتيح الغيب» ج 12 / 25 - 31 وتفسير القرطبي ج 6 / 221.

بين كلامين مسوقين لغرض واحد، وذلك يكون في غاية الركاقة والسقوط، ويجب تنزيه كلام الله عنه» وقوله: «إنه تعالى ذكر المؤمنين في هذه الآية في سبعة مواضع وهى قوله: ﴿والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ وحمل ألفاظ الجمع وإن جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة والأصل حمل الكلام على الحقيقة».

بعض الأحكام الفقهية لطائفة الإمامية:

أ - نكاح المتعة:

مرت بنا بعض النماذج من تفسير الطبرسى لحمل بعض الآيات على مذهبه في العقائد، وأذكر - الآن - بعض النماذج الفقهية التى سلك فيها مسلكه فى نماذج العقيدة، ومن ذلك نكاح المتعة.

فنكاح المتعة عند الشيعة الإمامية جائز، وهو النكاح المنعقد بمهر معين إلى أجل معلوم - كما يعرفه الطبرسى - وقد حمل عليه قوله تعالى: ﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة﴾⁽¹⁾.

قال: «قيل المراد بالاستمتاع هنا درك البغية والمباشرة وقضاء الوطر من اللذة، عن الحسن ومجاهد وابن زيد والسدى، فمعناه على هذا فما استمتعتم أو تلذذتم من النساء بالنكاح فآتوهن مهورهن، وقيل: المراد به النكاح للمتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين إلى أجل معلوم، عن ابن عباس والسدى وابن سعيد وجماعة من التابعين، وهو مذهب أصحابنا الإمامية وهو الواضح»⁽²⁾.

وقد أطال فى الاحتجاج لهذا رأى والدفاع عنه ونقض الرأى الذى يرى أن نكاح المتعة منسوخ، وأن المقصود من الآية هو ما قاله ثانياً أو نكاح المتعة الذى كان فى صدر الإسلام ثم نسخ⁽³⁾، وفى الموضوع نقاش طويل وخلاصة القول فيه

(1) الآية 24 / النساء.

(2) ج 5 / 71 - 73.

(3) ينظر تفسير القرطبي ج 5 / 129 - 130.

هو ما قاله النووي إذ قال: «قال القاضي (أى عياض): واتفق العلماء على أن هذه المتعة كانت نكاحاً إلى أجل لا ميراث فيها وفراقها يحصل بانقضاء الأجل من غير الطلاق، ووقع الإجماع بعد ذلك على تحريمها من جميع العلماء إلا الروافض، وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول: بإباحتها وروى عنه أنه رجع عنه قال: وأجمعوا على أنه متى وقع نكاح المتعة الآن حكم بطلانه⁽¹⁾».

وحمل «استمتعتم» على نكاح المتعة يفتت معنى الآية ويقطعه عن سياقه إذ هذا القول الكريم وارد ضمن الكلام عن النساء المعقود عليهن ووجوب دفع المهر لهن بالدخول بهن، وهذا ما عناه الزجاج عندما رعى من يذهب هذا المذهب بالجهل باللغة والغلط العظيم في قوله: «هذه آية قد غلط فيها قوم غلطاً عظيماً بجهلهم باللغة، وذلك أنهم ذهبوا إلى أن قوله عز وجل: ﴿فما استمتعتم به منهم﴾ من المتعة التي قد أجمع أهل الفقه أنها حرام، وإنما معنى (فما استمتعتم به منهن) فما نكحتموه على الشريطة التي جرت في الآية: آية الإحصان ﴿أن تبتغوا بأموالكم محصنين﴾ أى عاقدين التزويج منهن على عقد التزويج الذى جرى ذكره فأتوهن أجورهن فريضة أى مهورهن، فإن استمتع بالدخول بها آتى المهر تاماً، وإن استمتع بعقد النكاح آتى نصف المهر⁽²⁾ ولكن الطبرسى يغفل هذا القول لينصر مذهب طائفته، وهو قول يؤيده سياق الآية وترتيبها، ويعضده إجماع الفقهاء على نسخ نكاح المتعة، وينسى صاحبه «الزجاج» الذى رأينا مبلغ اعتماده عليه ونقله من معانيه، وهذا معنى ما قدمته من حياده في غير ما يتصل بآراء طائفته.

ب - آية الوضوء واختيار الشيعة الإمامية وجوب المسح في الرجلين لا الغسل:

آية الوضوء قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم، وأرجلكم إلى الكعبين﴾⁽³⁾ قرىء

(1) شرح مسلم ج 9 / 181 وينظر من 179 - 189 وفتح البارى بشرح البخارى ج 11 / 70 - 78، والجزء السابق من تفسير القرطبي من 129 - 133 وينظر في تفصيل أقوال العلماء والشيعة في نكاح المتعة ورده / ضحى الإسلام / ج 3 / 255 - 259.

(2) معاني القرآن ج 1 / 118 / أ.

(3) الآية 6 / المائدة.

و(أرجلكم) فيها بالنصب والخفض: قرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمة بالخفض ورويت عن عاصم القراءة⁽¹⁾ ثانٍ وبناءً على هاتين القراءةين اختلف الحكم الشرعي بين وجوب غسل الرجلين ومسحهما، فعلى قراءة النصب جعل «وأرجلكم» معطوفاً على «وجوهكم وأيديكم» والعامل فيه «فاغسلوا» على التقديم والتأخير- والواو جائز فيها ذلك، والتقدير فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم وعلى هذا التقدير الواجب في الرجلين الغسل، وهو مذهب الجمهور من العلماء، والثابت من فعل النبي ﷺ - واللازم من قوله في غير ما حديث⁽²⁾.

وعلى قراءة الخفض اختلف العلماء في الواجب منها لعطف «وأرجلكم» على الرؤوس المأمور بمسحها فيكون العامل (وامسحوا) فمن قائل: جاء القرآن بالمسح والسنة بالغسل وهو واجب كقراءة النصب، قال ابن العربي وما علمت من رد ذلك سوى الطبري من فقهاء المسلمين والرافضة من غيرهم⁽³⁾، وتعلق الطبري بقراءة الخفض وهو يقول بالتخير بين المسح والغسل، ومن قائل: إن الواجب هو المسح لظاهر قراءة الجر، ورويت في ذلك بعض الآثار عن بعض الصحابة والتابعين ولكنه خلاف قول العلماء الموثوق بهم.

والشيعة الإمامية يقولون: إن الواجب المسح وقد حملوا عليه القراءةين: النصب والخفض، ودافع عنه الطبرسي بالتوجيه الإعرابي واللغوي، وهو يجعل (وأرجلكم) بالنصب معطوفة على محل (برؤوسكم) وهو خلاف قول النحويين، وفي مقدمتهم الزجاج وأبو علي الفارسي اللذان حكى قوليهما في هذه المسألة واعتمد عليهما كل الاعتماد في تفسيره، وهو يقيسه على العطف على محل خبر «ليس» المجرور بالباء الزائدة. وهذا جائز، ولكن المقيس عليه بعيد منه، وهو قياس غريب لإثبات حكم شرعي تواتر فعل النبي ﷺ على خلافه، ولم يقل به جمهور علماء المسلمين، ولكنه الدفاع عن رأي الطائفة والانتصار له، قال: «وأما

(1) ينظر كتاب السبعة في القراءات 242 - 243 وتفسير القرطبي ج 6 / 91.

(2) ينظر تفسير القرطبي في الموضع السابق.

(3) تفسير القرطبي في الموضع السابق.

من قال بوجوب مسح الرجلين، فقد حمل الجر والنصب في (وأرجلكم) على ظاهره من غير تعسف فالجر للعطف على الرؤوس والنصب للعطف على موضع الجار والمجرور، وأمثال ذلك في كلام العرب أكثر من أن يحصى، قالوا: ليس فلان بقائم ولا ذاهباً وأنشدوا:

معاوى إنا بشرٌ فأسججْ فلسنا بالجبال ولا الحديد⁽¹⁾

وقال تأبط شراً:

هل أنت باعثُ دينارٍ لحاجتنا أو عبّد ربّ أخا عونٍ بنِ مِخْرَاقٍ⁽²⁾

فعطف عبّد على موضع دينار منصوباً على المعنى، وهو كذلك يختلف عن الشاهد الثاني لجواز العطف فيه على المحل لأن المعطوف عليه مفعول في المعنى فهو في محل نصب فهو جائز عند النحويين بخلاف العطف على محل الجار والمجرور وإن كان قد نسب إلى ابن جني تجويز العطف عليه⁽³⁾.

وفي ذلك كله مصداق ما قدمته من حياد الطبرسي إلا فيما يتصل بآراء طائفته.

هذا وقد كان بدأ الحديث فيما تقدم بقوله: «وأرجلكم إلى الكعبين» واختلف في ذلك فقال جمهور الفقهاء إن فرضها الغسل، وقال الإمامية فرضها المسح دون غيره» وقال الحسن البصري بالتخير بين المسح والغسل وإليه ذهب الطبري والجبائي....⁽⁴⁾

(1) هو من شواهد سيبويه وقد نسبة إلى عقية الأسدى 1 / 34 وفي مواضع أخرى وينظر المقتضب ج 2 / 338 والخزانة 1 / 343 وغيرها.

(2) من شواهد الكتاب 1 / 87 وقال البغدادي (الخزانة 3 / 477) أنه من أبياته الخمسين التي لم يعرف قائلها ونسبه غير خدمة سيبويه إلى جرير وإلى تأبط شراً وقيل إنه مصنوع....

(3) ينظر مع الهوامع ج 2 / 141 - 142.

(4) مجمع البيان ج 6 / 37 - 39 وينظر في الموضوع أحكام القرآن / القسم الثاني / 574 - 577 لأبي بكر ابن العربي وتفسير القرطبي في الموضوع السابق.

أما بعد فهذه نماذج تبين عن مدى استعمال الطبرسي للإعراب وأدواته في توجيه المعاني ونصرة آراء طائفته ولذلك نظائر في هذا التفسير الكبير.

القراءات والاحتجاج لها ونقدها في «مجمع البيان»:

حشد الطبرسي في تفسيره ألواناً من القراءات المتواترة والشاذة، وروى فيه منها فضلاً غزيراً وحشداً هائلاً، وهو يذكرها بعنوان مستقل، ويعقبها بالاحتجاج لها بعنوان مستقل أيضاً - كما سلف به البيان - وفيها يغلب عليه الرواية والنقل، أما في القراءات نفسها فالأمر واضح.

وأما الاحتجاج فبالاعتماد على علمائه وعلى رأسهم الإمام أبو علي الفارسي الذي يبدو أنه نقل جل كتابه «الحجة» بالنسبة إليه والتصريح باسمه في أغلب الأحيان، ودون ذلك في أحيان أخرى.

وكذلك ابن جني نقل عنه كثيراً من القراءات والاحتجاج، وعن غيرهما من علماء اللغة والاحتجاج، وهو ينقل - فيما ينقل - نقد القراءات - إذ هو لا يبدو عليه أنه من أهل هذا الشأن ولا من منهجه.

نماذج:

ولأنني أذكر بعض النماذج لما ذكرته وأثبت في ذيل الصفحة ثبناً بأرقام الصفحات التي نقل فيها عن أبي علي - كنموذج أعلى - ليظهر ما ذكرته من كثرة النقل عنه، وأنه ناقل في الاحتجاج معتمد على من ذكرته، وهو:

- 1- في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاة﴾⁽¹⁾، قال: «القراءة»: «القراءة الظاهرة غشاة بكسر الغين ورفع الهاء، وروى عن عاصم في الشواذ غشاة بالنصب، وعن الحسن غشاة بضم الغين، وعن بعضهم بفتح الغين وعن بعضهم غشوة بغير ألف، وقرأ أبو عمرو والكسائي على أبصارهم بالإمالة والباقون بالتفخيم، وللقراء في الإمالة

مذاهب يطول شرحها» ثم قال: «الحجة»: «حجة من رفع» غشاوة أنه لم يحملها على «ختم» كما في الآية الأخرى: ﴿وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة﴾⁽¹⁾ فإذا لم يحملها عليه قطعها عنه فكانت مرفوعة، إما بالظرف وإما بالابتداء، وكذلك قوله: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ فإنه عند سيبويه ترتفع غشاوة، وعذاب بأنه مبتدأ، فكأنه قال: غشاوة على أبصارهم وعذاب لهم وعند الأخفش يرتفع بالظرف لأن الظرف يضم فيه فعل... ومن نصب غشاوة فإما أن يحملها على «ختم» كأنه قال: وختم على أبصارهم بغشاوة فلما حذف حرف الجر وصل الفعل إليها فنصبها، وهذا لا يحسن لأنه فصل بين حرف العطف والمعطوف به، وذلك إنما يجوز في الشعر، وإما أن يحملها على فعل مضمرة كأنه قال: وجعل على أبصارهم غشاوة نحو قول الشاعر:

عَلَفْتُهَا تَيْناً وماءً بارداً⁽²⁾

وقول الآخر:

يا لَيْتَ بَعْلَكَ قد غزا متقلداً سيفاً ورمحاً⁽³⁾

أى وحاملاً رمحاً، وهذا أيضاً لا يوجد في حال الاختيار، فقد صح أن الرفع أولى، وتكون الواو عاطفة جملة على جملة، والغشاوة فيها ثلاث لغات: «فتح الغين وضمها وكسرها وكذلك الغشوة فيها ثلاث لغات»⁽⁴⁾ وبالرجوع إلى «الحجة»⁽⁵⁾ لأبي على نجد هذا القول مختصراً منه إذ ما ذكره الطبرسي موجود فيه وهو الذي افترض تقدير «وختم على أبصارهم بغشاوة» ورده: وهو الذي

(1) الآية 23 / الجاثية.

(2) صدر بيت، تمامه حتى شئت همالة عينها / ينظر أمالي المرتضى ج 2 / 259 ولم ينسبه، وقد نسب

إلى ذي الرمة (؟) وهو متداول في كتب النحو وينظر معجم شواهد العربية 416/1.

(3) هو لعبد الله بن الزبير: ينظر أمالي المرتضى ج 2 / 260 والدرر اللوامع ج 2 / 64.

(4) ج 1 / 93 - 94 وينظر البحر المحيط ففيه تحليل لقول أبي على ج 1 / 49.

(5) ج 1 / 231 - 233.

قال: إن مثل ما جاء في البيت لا يجوز إلا في الشعر أى لا يجوز في الاختيار فهي ضرورة وقد ختم كلامه بترجيح ما رجحه الطبرسى هنا.

2- ومن نقله عن أبي على مع التصريح باسمه ما نقله في الاحتجاج لقوله تعالى: ﴿واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام﴾⁽¹⁾، وقول أبي على في نقد قراءة حمزة وغيره بجر الأرحام وهو: «وأما من جر فإنه عطف على الضمير المجرور بالباء وهذا ضعيف في القياس وقليل في الاستعمال»⁽²⁾، وكذلك قراءة⁽³⁾ ابن عامر بفصل المضاف من المضاف إليه بالمفعول والتي قال عنها أبو على كما في مجمع البيان⁽⁴⁾: «وزعموا أن أبا الحسن أنشد «زج القلوص أبي مزادة» فهو شاذ مثل قراءة ابن عامر».

وقد نقل عنه دفاعه عن قراءة كسر الياء في قوله: «بمصرخى»⁽⁵⁾ التى شذها كثير من النحويين - كما سلف - ومنه ما جاء في آخر كلام أبي على: «فإذا كانت هذه الكسرة في الياء على هذه اللغة وإن كان غيرها أفشى منها وعضده من القياس، ما ذكرناه لم يجز لقائل أن يقول: إن القراءة بذلك لحن لاستفاضة ذلك في السماع والقياس»⁽⁶⁾، وهو رأى جميل.

3- في قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله خلق السموات والأرض﴾⁽⁷⁾ قال الطبرسى: «القراءة»: «قرأ وخالق السموات، ههنا، وفي (النون)⁽⁸⁾ أهل الكوفة غير عاصم، والباقون خلق» ثم قال: «الحجة» وقال أبو على: من قرأ خلق فلان

(1) الآية 1 / النساء.

(2) ج 4 / 7.

(3) الآية 137 / الأنعام.

(4) ج 8 / 206.

(5) في الآية 22 / إبراهيم.

(6) ج 3 / 212 وينظر أيضاً تفسير البسيط للواحدى ج 4 / الورقة 100 / أ.

(7) الآية 19 / إبراهيم.

(8) هكذا في المطبوعة وهو خطأ مطبعي والصحيح «النور» أى سورة النور لأن (نون) ليست بها آية على

هذا النحو وينظر الانحاف / 272.

ذلك فعل ماضٍ فأخبر عنه بلفظ الماضي، ومن قرأ «خالق» على اسم الفاعل جعله مثل «فاطر السموات» لأن فاطر بمعنى خالق⁽¹⁾، والنقل عن أبي على على هذا النحو في «مجمع البيان»⁽²⁾ كثير جداً.

4- ومن نقله عن ابن جني ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾⁽³⁾ قال: «القراءة» «في الشواذ قراءة الحسن (وأدخل الذين آمنوا) برفع اللام، ثم قال: «الحجة» قال ابن جني: هذه القراءة على أن «أدخل» من كلام الله كأنه قطع واستؤنف، فقال الله: وأنا أدخل المؤمنين جنات، وعلى هذا فقوله بإذن ربهم أى بإذن إلا أنه أعاد ذكر الرب ليضيفه إليهم، فيكون أذهب في الإكرام، والتقريب منه لهم»⁽⁴⁾، وهذا من قول ابن جني في المحتسب⁽⁵⁾ مع شيء من التصرف والاختصار كما هو أسلوب الطبرسي، وله نظائر كثيرة⁽⁶⁾.

5- وليس معنى ما تقدم أنه لم يستفد في الاحتجاج إلا من هذين الإمامين، بل إنه قد استفاد من كثيرين غيرهما، مثل ما نسبته إلى أبي عبيدة في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَيْنِ﴾⁽⁷⁾ قال: «قرأ ابن كثير وأبو عمرو (بين السدين) وسداً، بالفتح هنا وفي ياسين بالضم وقرأ أهل الكوفة غير عاصم بين السدين

(1) ج 13 / 309.

(2) ينظر مثلاً ج 1 / 44 و 93 و 115 و 229 و 248 و 472، وج 62 و 91 و 202 و 218 و 265 و 272 و 285 و 290 و 296، وج 315/3 و 384، وج 47/4 و 106 و 239 و 272، وج 80/5 و 83 و 86 و 89 و 98، وج 41/6 و 160/7، وج 206/8، وج 90/9 و 132 و 142، وج 56/17 و 90 و 94، وج 134/18 و 138 و 153 و 156 و 161 و 177 و 181، وج 91/19، وج 298/10، وج 24/26 و 55، وج 9/27 و 72، وج 42/28 و 80. وهذا ليس إحصاء وإنما هو نماذج مما في هذا التفسير الكبير عن أبي على الفارسي.

(3) الآية 23 / إبراهيم.

(4) ج 13 / 214.

(5) ج 1 / 361 و 362 وتنظر ص / 81 ومجمع البيان 1 / 231.

(6) ينظر مثلاً ج 1 / 321 و ج 3 / 214 ج 5 / 272 و ج 10 / 42 و ج 22 / 153 و ج 24 / 165 و ج 4 / 82 و

و 105 و ج 20/27.

(7) الآية 93 / الكهف.

بضم السين، وسدأ حيث كان بالفتح، وقرأ حفص الجميع بالفتح، وقرأ
الباقون الجميع بالضم في كل القرآن⁽¹⁾... ثم قال: «الحجة» قال أبو
عبدة: كل شيء وجدته العرب من فعل الله من الجبال والشعاب فهو سد
بالضم، وما بناه الآدميون فهو سد، وقال غيره: هما لغتان كالضعف
والضعف والفقير والفقير⁽²⁾.

فهذه نماذج لمنهج الطبرسي في رواية القراءات ونقلها منسوبة إلى قرائها،
وفي الاحتجاج لها واستعماله المنهج اللغوي فيه بالاعتماد على أئمة، وهي
كافية في تصوير هذا المنهج.

الشيعة والقرآن الكريم ودفاع الطبرسي ونفيه عنه التحريف:

وأختم حديثي عن الطبرسي بكلمة قصيرة عن موقف طائفته، وموقفه من
القرآن الكريم ونصه المقدس الذي لا تغيير فيه ولا تحريف، كما أنزله رب العزة
سبحانه وتعالى، وبلغه نبينا محمد عليه الصلاة والسلام فقد تحدث في مقدمة
تفسيره عن الزيادة في القرآن والنقصان منه عند طائفته الإمامية فقال: «فأما الزيادة
فيه فمجمع على بطلانه، وأما النقصان فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من
حشوية العامة في القرآن تغييراً ونقصاناً»⁽²⁾ وهذا التقسيم يتفق مع ما ذكره الإمام
الأشعري فقد ذكر بأن الشيعة الروافض اختلفوا ثلاث فرق في هذا الموضوع ولكن
المذكور في كتابه⁽³⁾ فرقتان فقط.

الأولى: منها تزعم أن القرآن قد نقص منه، وأما الزيادة فذلك غير جائز أن
تكون قد حصلت، وكذلك لا يجوز أن يكون قد غير منه شيء عما كان عليه،
فأما ذهاب كثير منه، فقد ذهب كثير منه والإمام يحيط علماً به.

(1) مجمع البيان 16 / 203 وينظر معاني الزجاج ج 2 / 169 / ت واللسان ج 4 / 190 - 191 «سدد»
وج 366/9 وج 366/6 (فقر) ومجاز القرآن ج 1 / 414/1 لأبي عبدة.

(2) مجمع البيان ج 1 / 30 - 31.

(3) مقالات الإسلاميين ج 1 / 114 / 115 وينظر في مناقشة اعتراضات الروافض وردّها - «الانتصار لنقل
القرآن» ص: 95 وما بعدها للإمام الباقلاني.

الثانية: وهم القائلون بالاعتزال والإمامة - تزعم أن القرآن ما نقص منه ولا زيد فيه، وأنه على ما أنزل الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام لم يغير ولم يبدل، ولا زال عما كان عليه.

والطبرسي من هذه الفرقة الثانية - كما يدل عليه ما تقدم من تفسيره - وما ردف به قوله السابق فقال: «والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، وهو الذي نصره المرتضى قدس الله روحه واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء»⁽¹⁾ وكان من قول المرتضى: «وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءاته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيراً أو منقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد»⁽²⁾، وهو مذهب أهل السنة والجماعة.

وعلى هذا المنهج سار في صلب الكتاب يرد الروايات⁽³⁾ التي تزعم أن في القرآن لحناً ستقيمه العرب بألسنتها فالطبرسي يدفع زعم بعض أتباع طائفته بنقصان القرآن وذهاب بعضه - وهو قول باطل وافتراء - ويسلك في ذلك مسلك علماء المسلمين المرضيين وهو موقف يجب أن يسجل له، والله سبحانه يتجاوز عنه فيما حاول أن يحمل عليه كتاب الله من آراء هذه الطائفة، مما تقدمت نمادجه.

وكذلك ذكر أن الشيعة الإمامية يرضون من القراءات ما كثر قراؤه وكرهوا تجريد قراءة مفردة، كما أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء بينهم من القراءات، فقال: «فإذا تبينت ذلك فاعلم أن الظاهر من مذهب الإمامية أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء بينهم من القراءات، إلا أنهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء، وكرهوا تجديد قراءة مفردة، والشائع في أخبارهم أن

(1) مجمع البيان ج 30/1 - 31.

(2) المرجع السابق.

(3) ينظر ج 4/290 وج 16/115.

القرآن نزل بحرف واحد، وما روته العامة عن النبي - ﷺ -، أنه قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كافٍ شافٍ اختلف في تأويله»⁽¹⁾.

وهو موقف - كما فهمته على أنه استبعاد للشاذ وما قاربه وأخذ بما كثر قراؤه - موقف لا غضاظة فيه ولا انحراف، بل فيه احتياط واستيثاق، وقد رأيناه في مقدمته يذكر السبعة وينص على من ليس منهم⁽²⁾، كما رأيناه في رواية القراءات والاحتجاج لها ينص على الشواذ، ويسير في ذلك على ما سار عليه علماء القراءات وأساطين الاحتجاج.

والله ولي التوفيق.

(1) ج 1 / 25.

(2) المرجع السابق ص 23 - 25.

3 - التفسير الكبير "مفتاح الغيب"

لأبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي بن خطيب السري (ت: 606 هـ)⁽¹⁾

الإمام فخر الدين الرازي إمام من أئمة الإسلام ومجدد من مجديده⁽¹⁾، وتفسيره «مفتاح الغيب» من أكبر تفاسير القرآن الكريم وأجمعها لأقوال العلماء - من كل لون وتخصص - وأحفلها بالرأى والاجتهاد، إذ يعتبر قمة التفسير بالرأى، وهو أبرز جوانبه، وهو إلى جانب امتيازه بالتفسير العقل الفلسفي حافل بالتفسير الأثرى وأقوال أساطينه، زاهر بالفقه وأصوله وأقوال أئمتها، خصوصاً المذهب الشافعي الذي يعتبر هو من فقهاه اللامعين وأئمه المدافعين عنه، وعن مذهب أهل السنة والجماعة والعقيدة الأشعرية منازل لكل من خالفها من المعتزلة والشيعة وغيرهما⁽²⁾.

وتفسيره⁽³⁾ - مع ضخامته وكثرة أقوال العلماء فيه - يحمل طابع تفكيره ويدل على اجتهاده واستقلال فكره وعدم لوائه لغير ما يهديه إليه عقله ومنهجه المنطقي في تفسير النصوص وقد اشتهرت نسبته إليه بأكمله وقد جاء في بعض المراجع القديمة أنه لم يتمه، وأن لبعض العلماء تكملة له، وأثيرت هذه القضية في العصر الحديث، وسأتناولها في أواخر حديثي عنه، مناقشاً بعض ما قيل حولها مضيفاً

(1) تنظر ترجمته في «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» ج 2 / 23 - 30، و «وفيات الأعيان» ج 4 / 248 - 252 / ط / دار صادر / بيروت وطبقات الشافعية الكبرى ج 8 / 81 - 96 لتاج الدين السبكي ط / عيسى الحلبي الأولى المحققة، وطبقات الشافعية لجمال الدين الأسنوي ج 2 / 260 - 261 ط 1 بغداد / تحقيق عبد الله الجبوري و «روضات الجنات» ج 8 / 39 - 48 والعبر ج 5 / 18 - 19 وغيرها.

(2) وتنظر المراجع السابقة.

(3) وهو مطبوع، وقد اعتمدت على الطبعة المحققة في اثنين وثلاثين جزءاً، وهي طبعة أنيقة.

بعض الجديد فيها، والذي يهمنى في هذا البحث هو مبلغ اهتمامه بالمباحث النحوية ومنهجه فيها، وبالقراءات ومدى تطبيقه لمنهج اللغويين أو نفوره منه، فهذا ما سأتناوله باختصار.

منهج الرازي النحوى:

عما لا ريب فيه أن علماء اللغة والنحو والاحتجاج للقراءات والنظر فيها من أهم مصادر الإمام الرازى في تفسيره وأن أسماؤهم من أكثر الأسماء وروداً فيه، والمباحث النحوية وإن لم تكن هى الطابع المميز لهذا التفسير الضخم فهو يضم قدراً كبيراً منها، ويطبّعها بطابعه العقل المنطقي، ويخضعها لمنهجه في ذلك، ويعمل فيها الإمام الرازى الرأى فيؤيد ما يؤيد منها ويرد ما يرد بأقيسته العقلية وبراهينه المنطقية، وهو كثير النقد لأصول النحويين وفروعهم خصوصاً البصريين، وقد قيل عنه: «وله مآخذ جيدة على النحاة»⁽¹⁾.

ومنهجه النحوى في تفسيره يعتبر منهجاً غريباً بين مناهج المفسرين النحوية - في شكله ومضمونه - وهو - وإن دل على سعة اطلاعه ومعرفته بأقوال أهل هذا الشأن، وقدرته على النقد والتحليل لا يدل على منهج لغوى سليم في نقد الأساليب النحوية وأصولها التى تعتمد على الحس اللغوى والشواهد الفصيحة ومدى صحتها وشيوعها لا على الأقيسة والمقدمات والنتائج المنطقية، وهذه النظرة - فيما أظن - هى التى حملت ابن الأثير - فيما نُقِلَ عنه - على القول: «وكانت له اليد الطولى فى العلوم خلا العربية»⁽²⁾.

سمات هذا المنهج الغريب:

يمكن تقريب منهج الرازى النحوى الغريب فى الفقرات التالية:

أ - تناول أبواب من النحو بعناوينها فى حيز خاص بها من تفسيره، كأنها كتاب نحو مستقل، يعتمد فيه على العرض المنطقي والأقيسة والعلل العقلية.

(1) «وفيات الأعيان» ج 4 / 249 وينظر «روضات الجنات» 8 / 45.

(2) ينظر المرجع الأخير / 42.

ب - الميل إلى أقوال الكوفيين وتزكيتهما.

ج - مناقشة أقوال النحويين وإبداء الرأي فيها بالاعتماد على منهجه العقلي.

د - الاعتماد في التطبيق وتخريجات الآيات على النحويين المفسرين، أمثال الفراء والزجاج وأبي على الفارسي والواحدى والزخشرى، وهو في هذا الجانب ناقل مختار.

عرض ونماذج:

ليان هذا المنهج وإبراز سماته أستعرض بعض ما تناوله وأسوق له بعض النماذج، وهى:

1 - فى تفسير سورة الفاتحة - بالجزء الأول⁽¹⁾ - عقد أبواباً للمسائل النحوية واللغوية.

الباب الأول منها:

فى المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجرى مجراها، ذكر فيه مسائل تناول فيها بعض أبواب فقه اللغة والصرف والنحو بعناوينها، مثل «الفرق بين الكلمة والكلام» و«اللفظ مهمل ومستعمل وأقسامه».

الباب الثانى:

للمباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف، ومن مسائله وعناوينه: «الكلمة اسم وفعل وحرف» و«تعريف الاسم» و«علامات الاسم» و«تعريفات الفعل».

الباب الثالث:

فى تقسيمات الاسم إلى أنواعه.

الباب الرابع :

في أحكام أسماء الأجناس والأسماء المشتقة.

الباب الخامس :

في تقسيم الاسم إلى معرب ومبني، وأحكام كل منهما، وقد تناول فيه «لفظ الإعراب ومعناه» و«الحركات صريحة ومُخْتَلَسَةٌ وأثقلها، وأصل الإعراب أن يكون بالحركة»، و«أنواع الاسم المعرب» وسبب منع الصرف و«سر ارتفاع الفاعل وانتصاب المفعول» و«أنواع المرفوعات وأصلها...».

الباب السادس :

في إعراب الفعل وقد فرَّعه إلى عدة مسائل.

وهو في عرضه لهذه الأبواب على ما عرفنا في وصف منهجه من الاعتماد على الأسلوب المنطقي العقلي، وهو لا يذكر الشواهد النحوية إلا قليلاً⁽¹⁾.

2 - والنماذج التالية تبين عما ذكرت وهي :

أ - مما جاء في الباب الرابع من الأبواب السابقة قوله: «أسماء الأجناس سابقة بالرتبة على الأسماء المشتقة لأن الاسم المشتق متفرع عن الاسم المشتق منه، فلو كان اسمه أيضاً مشتقاً لزم إما التسلسل أو الدور وهما محالان، فيجب الانتهاء في الاشتقاق إلى أسماء موضوعة جامدة، فالموضوع غني عن المشتق والمشتق محتاج إلى الموضوع، فوجب كون الموضوع سابق الرتبة على المشتق، ويظهر بهذا أن هذا اللون الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السعي البليغ في أن يجعلوا كل لفظ مشتقاً من شيء آخر سعي باطل وعمل ضائع»⁽²⁾.

(1) تنظر ص 52 و 56 و 58.

(2) ج 1 / 44 و 45.

ومعلوم أن اللغويين والنحويين أحكموا القول في الاشتقاق بأقسامه الثلاثة: الاشتقاق الصغير، والكبير والأكبر، وأن الأول منها «الصغير» هو القياسي وأنه في القول الراجح البصري من المصدر وهو جامد من أسماء الأجناس، وأن الأخيرين «الكبير والأكبر» سماعيان رغم كثرة ورودهما، وتوسع بعض الأئمة فيهما كأبي على الفارسي وابن جني والزنجشري، وقد عاد الاشتقاق بأقسامه الثلاثة بأجزال الفوائد على اللغة العربية⁽¹⁾ وأعظمها، والعربية في أشد الحاجة إليه في العصر الحديث لاستيعاب العلوم التطبيقية ومصطلحاتها الكثيرة.

فسعى اللغويين والنحويين ليس سعيًا عابثًا ولا من غير ضوابط أو حدود، ولا بدون فوائد تعود على العربية، ولا يمكن أن ينال منه هذا القياس المنطقي.

ب - وقوله: «إنما اختص الإعراب بالحرف الأخير من الكلمة لوجهين: الأول أن الأحوال العارضة للذات لا توجد إلا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد إلا بعد وجود الحرف الأخير منه، فوجب أن تكون العلامات الدالة على الأحوال المختلفة المعنوية لا تحصل إلا بعد تمام الكلمة. والثاني أن اختلاف حال الحرف الأول والثاني من الكلمة للدلالة على اختلاف أوزان الكلمة، فلم يبق لقبول الأحوال الإعرابية إلا الحرف الأخير من الكلمة»⁽²⁾.

ج - في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ...﴾⁽³⁾ عرض الإمام الرازي لعمل (إن) وعلمته عند النحويين وهي مشابهتها

(1) ينظر تصريف الأسماء 39 وما بعدها للمرحوم أستاذنا الشيخ محمد الطنطاوي والإنصاف ج 1/ 235 - 245

(م 28) والتعريفات/ 21 «اشتقاق أسماء الله» وباب القول في الاشتقاق والرد على من أنكروه» ص 480 - 503

للزجاجي.

(2) ج 1 / 44 و 45.

(3) الآية 6 / البقرة.

للفعل، وذكر لذلك مقدمات تضمنت بيان هذه المشابهة، وأنها لما أشبهت الفعل عملت عمله، وتعليل وجه نصبها الاسم ورفعها الخبر، ومخالفتها للفعل بتقديم منصوبها على مرفوعها، ثم عرض للخلاف بين البصريين والكوفيين في رافع الخبر بعدها، إذ البصريون يرون أنه مرفوع بها، والكوفيون يرون أنه مرتفع بما كان مرتفعاً به قبل أن تدخل عليهما، وقد ذكر حجة البصريين لرأيهم، وأطال في تقرير حجج الكوفيين، خاتماً كلامه بالقول: «ورابعها: ولما كانت الخبرية أقوى في اقتضاء الرفع استحالة كون هذا الحرف رافعاً، لأن الخبرية بالنسبة إلى هذا الحرف أولى، وإذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف، فبعد وجود هذا الحرف لو أسند هذا الحكم إليه لكان ذلك تحصيلاً للحاصل وهو محال، الوجه الثاني أن سيبويه وافق على أن الحرف غير أصل في العمل فيكون إعماله على خلاف الدليل، وما ثبت على خلافه يقدر بقدر الضرورة، والضرورة تندفع بأعمالها في الاسم فوجب أن لا يعملها في الخبر»⁽¹⁾، وهو ظاهر الميل إلى قول الكوفيين في هذه المسألة.

د - في قوله تعالى: ﴿فما أصبرهم على النار﴾⁽²⁾ تعرض الإمام الرازي لصيغة التعجب «ما أفعله» فقال: «... فيها مذاهب»:

القول الأول:

وهو اختيار البصريين أن (ما) اسم مبهم يرتفع بالابتداء و«أحسن» فعل، وهو خبر المبتدأ، وزيد مفعول، وتقديره: «شئ حسن زيداً أى صيره حسناً» يقصد في مثل قولنا: «ما أحسن زيداً».

وقال: «واعلم أن هذا القول عند الكوفيين فاسد، واحتجوا عليه بوجوه: الأول أنه يصح أن يقال: ما أكرم الله وما أعظمه، وما أعلمه

(1) مفاتيح الغيب ج 2 / 35 - 36 وينظر الإنصاف ج 1 / 176 - 185 (م 22).

(2) الآية 175 / البقرة.

وكذا القول في سائر صفاته ويستحيل أن يقال شيء جعل الله كريماً وعظيماً وعالمًا لأن صفات الله سبحانه وتعالى واجبة لذاته».

فإن قيل: هذه اللفظة إذا أطلقت فيما يجوز عليه الحدوث وكان المراد منه الاستعظام مع خفاء سببه وإذا أطلقت على الله تعالى كان المراد منه أحد شطريه وهو الاستعظام فحسب.

قلنا: إذا قلنا: ما أعظم الله فكلمة (ما) ههنا ليست بمعنى شيء فلا تكون مبتدأ ولا يكون أعظم خبراً عنه فلا بد من صرفه إلى وجه آخر، وإذا كان كذلك ثبت أن تفسير هذه الآية بهذه الأشياء في مقام التعجب غير صحيح.

ويستمر على هذا النحو في إبطال قول البصريين ونقضه إلى أن يبلغ بحجج الكوفيين في الردعليهم، عشر حجج من لون هذه الحجة التي سقتها، ويختلط فيها الرد الديني والعقلي واللغوي.

ثم يذكر القول الثاني - وهو اختيار الأخفش - ويجعل المذكور بعد (ما) صلة لها وهي موصولة، وخبرها مضمراً، وقد قال عنه: «وهذا أيضاً ضعيف لأكثر الوجوه المذكورة».

والقول الثالث:

وهو اختيار الفراء يجعل (ما) للاستفهام وأفعل اسم وهو للتفضيل، وكان ينبغي أن يكون مرفوعاً كما في قولك: ما أحسن زيد، إذا استفهمت عن أحسن عضو من أعضائه إلا أنه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا، فإن هناك معنى قولك: ما أحسن زيد: أي عضو من زيد أحسن، وفي هذا معناه أي شيء من الموجودات في العالم أحسن من زيد، وبينهما فرق كما ترى - واختلاف الحركات موضوع للدلالة على اختلاف المعاني والنصب في قولنا: زيداً للفرق لأنه هناك خفض لأنه أضيف أحسن إليه، ونصب هنا للفرق....

والقول الرابع :

وهو قول بعض الكوفيين قال: ما للاستفهام وأحسن فعل كما يقوله البصريون، معناه أى شيء حسن زيداً، كأنك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال فاعله، ثم تقول: إن عقلى لا يحيط بكماله، فتسأل غيرك أن يشرح لك كماله، ثم قال: «فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب»⁽¹⁾.

وهو واضح الميل إلى قول الفراء والكوفيين، لما أبداه من توجيه له وتضعيف لقول البصريين، وما ذكره من حجج الكوفيين فى رد قول البصريين بفعلية «أفعل التعجب» وإثبات اسميته أوسع مما ذكره الأنبارى⁽²⁾، وما ذكره للبصريين قليل وهو لتقرير قولهم وليس نقضاً لقول الكوفيين، مما أطال الأنبارى فيه .

وقد أطال الإمام الرازى فى ذلك وأنا اختصرته اختصاراً بالغاً.

هذا وقد تعرض لشرح صيغة التعجب الثانية «أفعل به» فى قوله تعالى: ﴿أسمع بهم وأبصر﴾⁽³⁾، وقد أجمع النحويون على فعلية «أفعل» فيها ويرى البصريون أنه على صورة الأمر ومعناه الخبر والباء زائدة، وهذا ما صدر به الفخر، تأويلاته الثلاثة التى ذكرها لها، والثانى يجعله أمراً لكل واحد بأن يجعل المتعجب منه موصوفاً بما تدل عليه الصيغة فإذا قلنا: «أكرم بزيد» فهو أمر لكل أحد بأن يصفه بالكرم، والباء زائدة مثل قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾⁽⁴⁾، وهو يجعل الباء زائدة على هذا التأويل - أيضاً - مثل التأويل الأول⁽⁵⁾، وهو قول لبعض النحويين⁽⁶⁾.

(1) ينظر ج 5 / 32 - 35 والإرتشاف ج 2 / 919 - 920.

(2) ينظر الإنصاف ج 1 / 126 - 148 (م 15).

(3) الآية 38 / مريم.

(4) الآية 195 / البقرة.

(5) ج 21 / 220 - 221.

(6) والإرتشاف ج 2 / 920.

هـ - في قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ مَا يَدْعُونَ بِهِمْ﴾⁽¹⁾، تعرض الإمام الرازي لاجتماع عاملين على معمول واحد وهو ما يعرف بالتنازع، فقال: «فإعمال الأقرب جائز بالاتفاق وإعمال الأبعد، هل يجوز أم لا»⁽²⁾.

ذهب الكوفيون إلى جوازه، والبصريون منعه، واحتج البصريون على قولهم بهذه الآية لأن قوله: ﴿هَؤُلَاءِ﴾ ناصب وقوله: ﴿اقرءوا﴾ ناصب أيضاً فلو كان النصب هو الأبعد لكان التقدير هَؤُلَاءِ مَا يَدْعُونَ بِهِمْ فَمَا كَانَ يَجِبُ أَنْ يَقُولَ: اقرءوه، ونظيره: ﴿آتُونِي أَفْرَغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾⁽³⁾ (4).

والبصريون لم يمتنعوا إعمال الأول في التنازع بخلاف ما قاله الرازي:

والواقع أن البصريين لم يمتنعوا إعمال الأبعد أو الأول وإنما اختاروا إعمال الثاني الأقرب ومن أدلة البصريين هذه الآية وحذف الضمير المنصوب جائز، قال الأنباري: «ذهب الكوفيون في إعمال الفعلين نحو أكرمني وأكرمت زيدا وأكرمت وأكرمتني زيدا» إلى أن إعمال الفعل الأول أولى، «وذهب البصريون إلى أن إعمال الفعل الثاني أولى»⁽⁵⁾، ويقول ابن مالك في الألفية:

إن عاملان اقتضيا في اسم عمل	قبل فللواحد منهما العمل
والثاني أولى عند أهل البصرة	واختار عكسا غيرهم ذا أسره

فقال الأشموني⁽⁶⁾: «أى غير البصريين وهم الكوفيون مع اتفاق الفريقين على جواز إعمال كل منهما».

(1) الآية 19 / الحاقة.

(2) يكثر الرازي من جعل أم المعادلة مع «هل»، والصحيح أن تكون مع همزة الاستفهام.

(3) الآية 96 / الكهف.

(4) جـ 30 / 110 - 111.

(5) الإنصاف جـ 83 / 1 (م 13).

(6) شرحه على الألفية جـ 2 / 103.

ومن هذا يتبين أن الرازي لم يكن دقيقاً فيما نسبته إلى البصريين من منع إعمال الأول أو الأبعد، ثم أردف كلامه بتضعيف ما ظن أنه قول البصريين وحجتهم، محتجاً للكوفيين مقولاً لقولهم بما يملك من قوة المنطق قائلاً: «واعلم أن هذه الحجة ضعيفة لأن هذه الآية دلت على أن الواقع ههنا إعمال الأقرب وذلك لا نزاع فيه، وإنما النزاع في أنه هل يجوز إعمال الأبعد أم لا؟». وليس في الآية تعرض لذلك وأيضاً قد يحذف الضمير لأن ظهوره قد يغني عن التصريح به، كما في قوله: ﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات﴾⁽¹⁾، فلم لا يجوز أن يكون ها هنا كذلك؟ ثم احتج الكوفيون بأن العامل الأول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الأول حين وجد اقتضي معمولاً لامتناع حصول العلة دون المعمول، فصيروا المعمول معمولاً للعامل الأول - متقدمة على وجود العامل الثاني، والعامل الثاني إنما وجد بعد أن صار معمولاً للعامل الأول، فيستحيل أن يصير أيضاً معمولاً للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد قبل، بما يوجد بعد، وهذه المسألة من لطائف النحو⁽²⁾.

إنه جهاد في غير عدو وجهد ضائع إذ ما ذكره لا يمنع البصريون وإن كانوا يختارون إعمال الثاني لقربه.

و - من المعلوم أن سيبويه يختار النصب في مثل قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾⁽³⁾ لأن العامل المتأخر فعل أمر، وقد جاءت بالرفع القراءة المتواترة في هذه الآية وغيرها، وقد خرجها على أن «السارق والسارقة» مبتدأ محذوف الخبر بتقدير مما يتلى عليكم حكم السارق... ولا يصح - على رأيه - أن يكون ﴿فاقطعوا﴾ هو الخبر لوجود الفاء فيه⁽⁴⁾، وأن الفراء والمبرد اختارا الرفع في مثل هذه الآية كما

(1) الآية 35 / الأحزاب.

(2) ج 30 / 111.

(3) الآية 38 / المائدة.

(4) ينظر شرح الأشموني ج 2 / 76 - 77 والارتشاف ج 2 / 985.

تقدم في مبحث الزجاج، وقد تعرض الرازي لذكر هذا الخلاف، وشرح اختيار الفراء شرحاً وافياً واحتج له احتجاجاً عميقاً، قال: «لأن الألف واللام في قوله: «والسارق والسارقة» يقومان مقام الذي، فصار التقدير، الذي سرق فاقطعوا يده، وعلى هذا التقدير حسن إدخال حرف الفاء على الخبر لأنه صار جزاء، وأيضاً النصب إنما يحسن إذا أردت سارقاً بعينه أو سارقة بعينها، فأما إذا أردت توجيه هذا الجزاء على كل من أتى بهذا الفعل فالرفع أولى، وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد»⁽¹⁾.

ثم وجه معنى الجزاء والشرط في الآية، وقال عن قول سيبويه: «وأما القول الذي ذهب إليه سيبويه فليس بشيء» وقد اعتبره طعناً في القراءة المتواترة، رديئاً لا يجوز، قال: «ويدل عليه وجوه: الأول أنه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن جميع الأمة وذلك باطل قطعاً، فإن قال: لا أقول: إن القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول: القراءة بالنصب أولى، فتقول: وهذا أيضاً رديء لأن ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها إلا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر وكلام مردود والثاني أن القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراء من قرأ ﴿واللذين يأتينها منكم﴾⁽²⁾ بالنصب ولما لم يوجد في القراء أحد قرأ كذلك، علمنا سقوط هذا القول»⁽³⁾.

وسيبويه في الواقع لم يتعرض للقراءة بسوء وإنما شرع مقياساً نحويّاً لا ينطبق على قراءتها المتواترة فخرجها على وجه آخر - كما سلف - وسيأتى نقاش موقف سيبويه من القراءات في الباب الثالث.

وهذا النص يضيف إلى مواقف الرازي من النحويين موقفاً

(1) «مفتاح الغيب» ج 11 / 222 - 224.

(2) الآية 16 / النساء.

(3) «مفتاح الغيب» ج 11 / 222 - 224.

جديداً لما فيه من الهجوم على إمام النحاة: سيبويه، مما لم يسبق له نظير- على هذا النحو، مما يؤكد ميله الكوفي واعتداده باستقلال فكره ومقدرته على الاختيار والنقد، وهو يمثل جانباً في موقفه من القراءات كما يأتي:

والهجوم على سيبويه لم يتابع عليه الرازي، بل إنه ناله نقد شديد من أبي حيان، الذي نقض كل ما أورده على سيبويه وشرح قوله، قائلاً: «والرازي حرّف كلام سيبويه» وما ذكره الرازي لا يتفرع على كلام سيبويه بوجه، والعجب من هذا الرجل وتجاوره على العلوم حتى صنّف كتاباً في النحو سماه «المحرر» وسلك فيه طريقة غريبة بعيدة من مصطلح أهل النحو ومن مقاصدهم، وهو كتاب لطيف محتو على بعض أبواب العربية وقد سمعت شيخنا أبا جعفر بن الزبير يذكر هذا التصنيف ويقول: «إنه ليس جارياً على مصطلح القوم، وإن ما سلكه في ذلك من التخليط في العلوم، ومن غلب عليه فن ظهر فيما يتكلم به من غير ذلك الفن، أو قريباً منه من المعنى، ولما وقفت على هذا الكتاب بديار مصر رأيت ما كان الأستاذ أبو جعفر يذم ويستنزل من عقل فخر الدين في كونه صنّف في علم وليس من أهله وكان أبو جعفر يقول: لكل علم حد ينتهي إليه فإذا رأيت متكلماً في فن ما وخرّجه بغيره فاعلم أن ذلك إما أن يكون من تخليطه وتخييط ذهنه وإما أن يكون من قلة محصوله وقصوره في ذلك العلم فتجده يستريح إلى غيره مما يعرفه»⁽¹⁾.

وقد يكون سبب هذا الهجوم أن الرازي تجاوز الحد في نقد رأى سيبويه وحمله ما لم يرم إليه، أو يكون السبب موقفه من سيبويه المتفق على إمامته من المفسرين والنحويين المتبع منهم جميعاً، وقد يكون فيه مغالاة، ولكنه صادق في وصف منهج الرازي بالغرابة وخلطه مسائل النحو بثقافته العقلية وصبغها بأقيسته المنطقية - كما سلف به البيان.

ولولا خوف الإطالة لأتيت بنصّي هذين الإمامين الجليلين كاملين وقارنت بينهما، على أن للموضوع مناسبات أخرى سيرد فيها.

ز - والرازي يرى - كما يدل عليه منهجه العام - أن المتأخر يستطيع ما يستطيعه المتقدم من الاجتهاد والاستنباط في مسائل العلم، ولهذا فهو ينكر على ابن جنّي اعتراضه على الزجاج، في تحريمه لقوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ﴾⁽¹⁾ على أن (إن) بمعنى «نعم» واللام داخلة على مبتدأ - وهو غير جائز، وقد قال ابن جنّي «لو كان جائزاً ما عدل عنه النحويون»، على أن أطرف ما في رده على ابن جنّي أنه جعل «هذان» جزء الجملة دليلاً على حذف المبتدأ الداخلة عليه اللام في «لساحران» ليكون التقدير: «لهما ساحران»، وقد اعترض عليه ابن جنّي لعدم وجود الدليل، فجاء الرازي ليجعل «هذان» هو الدليل، ولو صح كلامه لما منع حذف للدلالة بقية التركيب على المحذوف.

قال الرازي: «الوجه الرابع»⁽²⁾ إن جميع النحويين حملوا قول الشاعر:

أَمْ الْحَلِيسُ لِعَجُوزٍ شَهْرَبَةٌ.....⁽³⁾

على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب إليه الزجاج جائزاً لما عدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الاضطرار إذا وجدوا وجهاً ظاهراً، ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جنّي بأنه إنما حسن حذف المبتدأ لأن في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله: «(هذان) أما لو حذف التأكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيد، وأما امتناعهم عن تأكيد

(1) الآية 63 / طه.

(2) من وجوه اعتراض ابن جنّي على الزجاج ونظر الخزانة ج 4 / 328.

(3) تمامه: ترضى من اللحم عظم الرقبة، قال العيني: «قائله هو رؤية بن المعجاج نسبة الأغاني في العباب إلى عترة بن عروس وهو الصحيح - شرح شواهد الألفية بهامش الخزانة ج 1 / 535 وتنتظر الخزانة ج 4 / 429 وشرح ابن عقيل 366 / 1 بتحقيق المرحوم الشيخ محي الدين.

الضمير في قولهم: زيد ضربت نفسه، فذاك إنما كان لأن إسناد الفعل إلى المظهر أولى من إسناده إلى المضمّر، فإذا قال: زيد ضربت نفسه كان قوله: نفسه مفعولاً فلا يمكن جعله تأكيداً للضمير فتأكيد المحذوف إنما امتنع ههنا لهذه العلة، لا لأن تأكيد المحذوف - مطلقاً - ممتنع، وأما قوله: النحويون حملوا... فلو كان جائزاً ما عدل عنه النحويون.

فهذا اعتراض في نهاية السقوط لأن ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضى كونه باطلاً، فما أكثر ما ذهل المتقدم عنه وأدركه المتأخر، فهذا تمام الكلام في شرح هذا⁽¹⁾.

وهو قد ذكر في توجيه هذه الآية كل ما قاله أئمة النحو، مرجحاً أن مجيء المثني بالألف في جميع أحواله لغة لبعض العرب، ذاكراً أن هذه القراءة لا يصح الطعن فيها لأنها القراءة المشهورة المتواترة، وما ورد فيها من قراءات شاذة فلا يجوز التمسك به، وقد سبق ما يتعلق بهذه الآية، والجديد في كلامه هو ما ذكرته له، وهو يدل على منهجه في الاعتداد برأيه وقدرته على التحليل والنقد وحدة قلمه، وستأتى في موقفه من القراءات.

ح- على أن الإمام الرازي كثير النقل عن أئمة النحو، وهو كثير المخالفة لأقوالهم - كما عرفنا - وفي مقدمة من أكثر النقل عنهم الزمخشري، وهو يسميه - في الكثير الغالب، «صاحب الكشف»⁽²⁾، وقد يذكره بإسمه⁽³⁾ وهو يقف من أقواله موقفه من أقوال الأئمة الآخرين فيقبل منها ويرد.

وفي النموذج التالي دلالة على هذه الفقرة وعلى منهجه، وهو ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁽⁴⁾ قال: «وفيه مباحث:

(1) مفاتيح الغيب ج 22 / 258.

(2) ينظر مثلاً ج 1 / 42 و 7 / 136 و 8 / 126 و 27 / 263 و 30 / 32 - 34، 41 و 42 و 52 و 56 و 69 و 115 و 121.

و 165 و 168 و 183 و: 191 و 210 و 31 / 104 و 109 و 214 / من مفاتيح الغيب.

(3) ينظر مثلاً ج 1 / 36 و ج 28 / 84 و 122.

(4) الآية 88 / الزخرف.

الأول:

قرأ الأكثرون (وقيله) بفتح اللام، وقرأ عاصم وحزمة بكسر اللام، قال الواحدى: وقرأ أناس من غير السبعة بالرفع، أما الذين قرءوا بالنصب فذكر الأخفش والفراء فيه قولين⁽¹⁾: أحدهما أنه نصب على المصدر بتقدير وقال قيله وشكا شكواه إلى ربه يعنى النبي ﷺ، فانتصب (وقيله) بإضمار قال.

الثاني:

إنه عطف على ما تقدم من قوله: ﴿إنا لا نسمع سرهم ونجواهم﴾⁽²⁾... وقيله ﴿، وذكر الزجاج فيه وجهاً ثالثاً: فقال: إنه نصب على موضع الساعة لأن قوله: ﴿وعنده علم الساعة﴾⁽³⁾ معناه (علم الساعة) وقيله، ونظيره عجت من ضرب زيد وعمرا.

وأما القراءة بالجر فقال الأخفش والفراء والزجاج إنه معطوف على الساعة أى عنده علم الساعة وعلم قيله يا رب، قال المبرد: العطف على المنصوب حسن، وإن تباعد المعطوف من المعطوف عليه، لأنه يجوز أن يفصل بين المنصوب وعامله ويجوز فيه ذلك على قبح.

وأما القراءة بالرفع ففيها وجهان: الأول أن يكون (وقيله) مبتدأ وخبره ما بعده، والثاني أن يكون معطوفاً على (علم الساعة) على تقدير حذف المضاف، معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله، قال صاحب الكشاف هذه الوجه ليست قوية في المعنى لا سيما الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضاً ثم ذكر وجهاً آخر وزعم أنه أقوى مما سبق، وهو أن يكون النصب والجر على إضمار حرف القسم وحذفه، والرفع على قولهم:

أمين الله وأمانة الله ويمين الله، ويكون قوله: «إن هؤلاء قوم لا يؤمنون»

(1) ينظر كتابه: «معاني القرآن» ج 3 / 38.

(2) الآية 80 / الزخرف.

(3) الآية 85 / من السورة نفسها.

جواب القسم كأنه قيل: وأقسم بقليله يا رب أو قيله يا رب قسمي، وأقول هذا الذي ذكره صاحب الكشف متكلف أيضاً، وها هنا إضمار امتلاء القرآن منه، وهو إضمار (اذكر) والتقدير (واذكر قيله يا رب).

وأما القراءة بالجر فالتقدير: واذكر وقت قيله يا رب، وإذا وجب التزام الإضمار، فلأن يضم شيئاً جرت العادة في القرآن بال التزام إضماره أولى من غيره وعن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله: (وقيله يا رب): وقيل يا رب والهاء زيادة⁽¹⁾.

وأقول: إن التقدير الذي رصيه بعيد لأنه يجعل جملة «قيله» إنشائية معطوفة على الخبرية قبلها وقد منع هذا العطف البيانين ومنهم الزمخشري وأكثر النحويين، ومنهم ابن مالك وابن هشام⁽²⁾، وفيه تكلف أيضاً خصوصاً تقدير الوقت مع العامل على قراءة الجر، وهو بذلك يجعل الناظر يحس بشيء من الركافة والانفصال في تناسق الجمل، ولو كان هذا التقدير لائقاً ما كان بعيداً من الأئمة الذين ذكرهم، ولكنه لجأ إلى ما جاء في مواضع كثيرة من القرآن مما يصلح فيه ذلك التقدير ظاناً أنه صالح في كل موضع، وقد التجأ الزمخشري إلى ما ذكره من تقدير لأن الذي قاله سابقوه فيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضاً مع تنافر النظم.

والنقل عن هؤلاء الأئمة الذين ذكرهم في هذا النص كثير جداً في «مفاتيح الغيب» وكلهم يقبل من أقوالهم الكثير ويردها في بعض الأحيان، ولكنه قد تكون عبارته لاذعة أو حادة في بعض النصوص كما سلف - وكقوله في الزمخشري الذي قلت: إنه انتفع به كثيراً ويشهد بذلك كثرة نقله عن «الكشاف» قوله عنه: «فأين هذه الدقائق التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها، فرحم الله أمراً عرف قدره وما تجاوز طوره»⁽³⁾.

(1) ج 27 / 233 - 234 وينظر معاني الزجاج ج 4 / الورقة 64 والكشاف ج 4 / 211 - 212.

(2) ينظر المغني ج 2 / 535 - 538.

(3) ج 30 / 95 وينظر الكشاف ج 4 / 475 - 476.

أما بعد فإن ما ذكرته من نماذج وما صاحبها من تعليقات يكفى في بيان منهج الرازي النحوى وتبين ما في تفسيره من مباحث النحو ومدى دقته فيما ينسب إليه النحويين وما يأتى في القراءات يعتبر تكملة له.

القراءات في «مفاتيح الغيب» وموقف الرازي منها:

يمكن بادىء ذى بدء - تلخيص موقفه من القراءات في تفسيره في النقاط التالية:

- 1 - يرى أن القراءات المتواترة هي المستفيضة بين القراء وأن قراءات الأحاد لا تعتبر متواترة، وإن كانت من القراءات السبع، ويستبعد القراءات الشاذة.
- 2 - وهو يستبشع نقد النحويين للقراءات، ولكنه يردد هذا النقد ويفعله، وفي عبارات قاسية في بعض الأحيان بما لا يخلو من تناقض.
- 3 - وقد أورد فيه كثيراً من القراءات والاحتجاج لها وتوجيهها.

التواتر والشذوذ فيها:

ذكر الإمام الرازي في تفسيره أن القراءات بعضها متواتر ولا خلاف بين الأمة فيه، أو في القراءة به ويكل واحد منه، وبعضها من طريق الأحاد وليس متواتراً وكون بعضها من هذا الطريق لا يقتضى خروج القرآن بكتيبته عن كونه قطعياً، وقد التجأ إلى هذا القول بعد أن ذكر أن الحكم عليها كلها بالتواتر يوجب تفسيق - إن لم يكن تكفير من يذهب إلى ترجيح بعضها على بعض، ولكن ثبت بالتواتر - أيضاً - أن الله خير المكلفين بالقراءة بأى منها وأن القراء يختارون ويختصون بالقراءة ببعضها ويلزمون بما يختارون، ونص كلامه هو: «اتفق الأكثرون على أن القراءات المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه إشكال، وذلك لأننا نقول هذه القراءات المشهورة إما أن تكون منقولة بالنقل المتواتر أو لا تكون، فإن كان الأول فحيثئذ قد ثبت بالنقل المتواتر أن الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز، وإن كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعاً على

الحكم الثابت بالتواتر، فوجب أن يكون الداهبون إلى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق إن لم يلزمهم التكفير، لكننا نرى أن كل واحد من هؤلاء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها، ويمنعهم من غيرها، فوجب أن يلزم في حقهم ما ذكرناه، وأما إن قلنا: إن هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الأحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيداً للجزم والقطع واليقين، وذلك باطل بالإجماع ولقائل أن يجيب عنه فيقول: بعضها متواتر ولا خلاف بين الأمة فيه وتجاوز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الأحاد وكون بعض القراءات من باب الأحاد لا يقتضى خروج القراءات بكليته عن كونه قطعياً، والله أعلم⁽¹⁾.

ويبدو أنه يقصد بالقراءات المشهورة، القراءات السبع، لأن القراءات الشاذة لا تحتاج إلى هذا الإيراد وهذا النقاش وقد خصها بكلمة سبقت ما نقلته ذكر فيها عدم جواز الصلاة بها قائلًا: «لأن الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقاً لأنها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة إلى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا أنها ليست من القرآن إلا أنا عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة بها خارج الصلاة، فوجب أن تبقى قراءتها في الصلاة على أصل المنع»⁽²⁾.

وإذا صح ما فهمته من كونه يقصد بالقراءات المشهورة، القراءات السبع وهو ما يدل عليه السياق - وما سيأتى له - وهى غير خارجة عما ذكره - فإن هذا الحكم يتفق مع بعض آراء النحويين مثل الرضى الذى يصرح أن بعض القراءات السبع غير متواتر، كما يقرب من منهج النحويين في اعتبار القراءات المتواترة مما جعلهم ينقدون بعض القراءات المشهورة أو المتواترة، وقد سبق أكثر من مرة وسيأتى تفصيله في الباب الثالث - ومما يؤكد ما فهمته من قوله السابق ما ذكره في قوله: ﴿إن هذان لساحران﴾⁽³⁾ قال: «القراءة المشهورة «إن هذان لساحران» ومنهم من ترك هذه القراءة وذكر وجوهاً أخرى»، وقد ذكر هذه الوجوه حتى بلغ بها ستة، منها قراءة أبي عمرو وعيسى بن عمر (إن هذين لساحران) وعقب على ذلك

(1) ج 1 / 63.

(2) الموضع نفسه.

(3) الآية 63 / طه.

كله بقوله: «واعلم أن المحققين قالوا: هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لأنها منقولة بطريق الأحاد، والقرآن يجب أن يكون منقولاً بالتواتر، إذ لو جوزنا إثبات زيادة فى القرآن بطريق الأحاد لما أمكننا القطع بأن هذا الذى عندنا، كل القرآن لأنه لما جاز فى هذه القراءات أنها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر جاز فى غيرها ذلك، فثبت أن تجويز هذه القراءات من القرآن بطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير إلى القرآن، وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة، ولما كان ذلك باطلاً فكذلك ما أدى إليه»⁽¹⁾. وهو رأى جرى موضح لرأيه السالف الذى يجعل بعض القراءات السبع غير متواتر إذ من المعلوم أن قراءة أبى عمرو (إن هذين) معدودة فى القراءات السبع⁽²⁾.

والأحظ أنه اعتمد فى هذا الحكم على الإستدلال المنطقى والنتيجة التى انتهى إليها ليست بلازمة، إذ ان تعدد القراءات الثابتة لا يلزم منه الزيادة أو النقصان فى القرآن الكريم، كما هو معروف.

وقد اعتبر الطعن فى القراءة المشهورة وهى «هذان» بالآلف أسوأ من تصحيح القراءات الأخرى فيها، مما يزكى ما سبق لى ذكره، قال عقيب ما سبق: «وأما الطعن فى القراءة المشهورة، فهو أسوأ مما تقدم من وجوه:

أحدها:

انه لما كان نقل هذه القراءة فى الشهرة كنقل جميع القرآن فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله فى جميع القرآن، وذلك يفضى إلى القدح فى التواتر وإلى القدح فى كل القرآن وأنه باطل، وإذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضاً بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة.

وثانيها:

إن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، لا يجوز أن

(1) مفاتيح الغيب ج 2 / 74 - 75.

(2) ينظر كتاب السبعة 419 والنشر ج 2 / 321 والإنحاف 305.

يكون لحناً وغلطاً فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضى الله عنهما أن فيه لحناً وغلطاً.

وثالثها:

قال ابن الأنباري: إن الصحابة هم الأئمة والقادة فلو وجدوا في المصحف لحناً لما فوضوا إصلاحه إلى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم: اتبعوا ولا تبدعوا فقد كُفِيتُمْ، فثبت أنه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلف النحويون فيه وذكروا وجوهاً...⁽¹⁾.

موقفه من نقد القراءات متناقض بين الاستبشاع والترديد:

يعتبر ما تقدم له في آية طه السابقة استبشاعاً ورداً لنقد القراءات المشهورة ونجد له نصوصاً أخرى تؤكد هذا الاتجاه عنده، ولكننا نجده في مواطن من تفسيره ينقل هذا النقد أو يفعله لقراءات مشهورة أو سبعية، وفي عبارات قاسية في بعضها، مما يدعو إلى القول: إن في موقفه - في هذه القضية - شيئاً من التناقض، وهذه هي النماذج:

قراءة جر «الأرحام» ونقده النحاة لنقدتهم إياها:

1 - في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾⁽²⁾ ذكر الإمام الرازي قراءة حمزة بجر الأرحام عطفاً على الضمير المجرور مما يعتبره النحويون قبيحاً، وقد سبق ذكر هذه القراءة وموقف النحويين منها غير مرة، وقد ذكر الإمام الرازي ما قيل في نقدها وتوجيهها، ومن ذلك ورود نظيرها في بيتين من الشعر ساقها بقوله: «وأنشد سيبويه في ذلك»:

(1) مفاتيح الغيب ج 22 / 74 - 75.

(2) الآية 1 / النساء.

فاليوم قد بَتَّ تَهْجُونَا وَتَشْتُمُنَا فَاذْهَبْ مِمَّا بَكَ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبٍ⁽¹⁾
وَأُنْشِدْ أَيْضاً:

نُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارَى سَيُوفَنَا وَمَا بَيْنَهُمَا وَالْكَعْبِ غُوطٌ نَفَائِفُ⁽²⁾
ويفهم منه أن البيت الثاني أنشده سيويه أيضاً، وهو ليس من شواهد⁽³⁾.

وقد علق الإمام الرازي على ذلك بقوله: «والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنها كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن»⁽⁴⁾ وأقول: إن النحويين الذي استقبحوا الجر بالعطف على الضمير المجرور اعتبروا هذين البيتين وأمثالهما من قبيل الضرورة التي تجيء في الشعر، فقال سيويه⁽⁵⁾: «وقد يجوز في الشعر» وقال الفراء: «ولأنما يجوز هذا في الشعر لضيقه»⁽⁶⁾ وقال ابن السيرافي في شرحه لبيت سيويه السالف: «وهذا قبيح يجوز في الشعر»⁽⁷⁾ وقال الأعلام فيه «وهو من أقبح الضرورة»⁽⁸⁾، والذي أجازوه جعلوا الآية على قراءة الإمام حمزة وغيره دليلهم الأول⁽⁹⁾.

وإذن لا محل لعجب الرازي من النحويين فهم لم يثبتوا هذا العطف بهذين البيتين، ولو أثبتوه بهما لقاسوا عليهما الآية إن لم يثبتوه بها.

وهذا النقد شبيه بقوله: «وقول البصريين: إن هذا الشعر - يقصد شاهد

(1) الكتاب 393 / 1 والخزانة 338 / 2 وذكر أنه من أبيات سيويه الخمسين التي لم يعرف قائلها.

(2) هو لمسكين الدارمي / وينظر شواهد الألفية للعيني بهامش الخزانة ج 4 / 164.

(3) ينظر الكتاب 391 - 392 وفهرس شواهد سيويه ص 14 - 15 / قافية الفاء.

(4) مفاتيح الغيب ج 9 / 163 - 164.

(5) الكتاب في الموضع السابق.

(6) معاني القرآن ج 1 / 253.

(7) كتاب شرح أبيات سيويه ج 2 / 191 - 192.

(8) هامش الكتاب في الموضع السابق.

(9) ينظر الإنصاف ج 2 / 463 وما بعدها (م 65).

الفراء لثبوت دخول يا النداء على (اللهم) وقد تقدم - غير معروف فحاصله تكذيب النقل، ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليماً من الطعن⁽¹⁾، إنه تعميم غريب كأن شواهد اللغة والنحو كلها من هذا القبيل وكان النحويين لا يفرقون بين المعروف والمجهول ولم يميزوا بين الثابت والمطعون فيه، وكان كل هذه الشواهد من قبيل ما ذكره الفراء لإثبات رأيه في نداء «اللهم».

والعجب بعد ذلك من الإمام الرازي أنه هنا نقد النحاة لموقفهم من قراءة جر الأرحام، وفي موضع آخر حكاه عن الزمخشري دون نقد أو ما يشعر بخطأ النحويين في هذا الحكم ففى قوله تعالى: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ﴾⁽²⁾ قال: «قال صاحب الكشف: «وما يَبُثُّ» عطف على الخلق المضاف لا على الضمير المضاف إليه، لأن المضاف ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقيم، فلا يقال مررت بك وزيد، ولهذا طعنوا في قراءة حمزة (تساءلون به والأرحام) بالجر في قوله: (والأرحام)، وذكر أن الذين استقبحوا هذا العطف فلا يقولون: مررت بك وزيد⁽³⁾، ومن المفيد أن نذكر أن الزمخشري لم يذكر⁽⁴⁾ آية النساء في ذكره لاستقبح هذا العطف في تفسير آية الجاثية هذه، وإنما أضافها الرازي بالمناسبة، كما يشعر به تكرر «مررت بك وزيد» مرتين فالأولى - من كلام الزمخشري⁽⁴⁾ والثانية أضافها هو.

2- في قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرَ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾⁽⁵⁾، نقل الرازي ما قاله الزمخشري عن قراءة أبي عمرو بإدغام الراء في اللام في (يغفر لمن)، من أنها لحن لا يصح إسناده لأبي عمرو قال الرازي: «ونقل عن أبي عمرو أنه أدغم

(1) ج 8 / 10.

(2) الآية 4 / الجاثية.

(3) ج 27 / 258.

(4) ينظر الكشف ج 4 / 325.

(5) الآية 284 / البقرة.

الراء في اللام في قوله «يغفر لمن يشاء» قال صاحب الكشف: إنه لحن ونسبت إليه كذباً، وكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية⁽¹⁾.

وهذا القول من أعنف المهجوم على قراءة سبعية، وقد رضىه الرازي لنقله إياه مضيفاً إليه التصريح بالكذب الذي لم يرد باللفظ الصريح في كلام⁽²⁾ الزمخشري الذي كان مغالياً في نقد هذه القراءة السبعية، فناله نقد شديد من أبي حيان - كما يأتي⁽³⁾ -.

3 - في قوله تعالى: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽⁴⁾، نقل⁽⁵⁾ «نقد النحويين لقراءة ابن عامر لها بالفصل بين المضاف والمضاف إليه، وذكر ما قالوا فيها، وإذا كان مستكرهاً في الشعر فكيف في القرآن وهو معجز في الفصاحة»، وقد سبق ذلك أكثر من مرة.

4 - في قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخي﴾⁽⁶⁾، ذكر قراءة حمزة من السبع وغيره، بكسر ياء (مصرخي) ونقل ما قاله الفراء في نقدها، وعبارات في تخطئتها، ولم يذكر ما نقله الواحدى عن أبي على في الدفاع عنها وتسويغها، مع أنه صدر كلامه بالنقل عنه إذ قال: «وقال الواحدى: . . . » وقد تقدم قوله، فيبدو من كلام الرازي الرضا بهذا النقد والتأييد له إذ ختم كلامه بقوله: «ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته» إلا أن الأكثرين قالوا: «إنه لحن» - والله أعلم⁽⁷⁾.

5 - توهم قاد إليه خط المصحف:

يطعن الإمام الرازي في قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبي جعفر وابن

(1) ج 2 / 136.

(2) ينظر الكشف ج 1 / 253.

(3) وينظر البحر المحيط ج 2 / 361 - 363.

(4) الآية 137 / الأنعام.

(5) ج 13 / 206.

(6) الآية 22 / إبراهيم.

(7) ج 19 / 114.

محيصن⁽¹⁾ «ليكة» بوزن ليلة بغير همز ممنوعة من الصرف، طعنوا واضحاً يشبه أن يكون رداً لها، في قوله تعالى: ﴿كذب أصحاب لكة المرسلين﴾⁽²⁾.

قال: «قرىء أصحاب الأيكة بالهمزة وبتخفيفها وبالجر على الإضافة وهو الأوجه، ومن قرأ بالنصب وزعم أن أيكة بوزن ليلة اسم بلد معروف، فتوهم قاد إليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة (ص) بغير ألف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن أيكة اسم لا يعرف»⁽³⁾.

وهذا نقد لقراءة متواترة بأى مقياس من مقاييس التواتر، وفيه معنى الاتهام لقراء كبار ثلاثة منهم من السبعة، بالتوهم وعدم الضبط، كأنهم ما تلقوا هذه القراءة ولا رووها، والرواية هي الركن الأول لثبوت القراءة، وكأنهم - أيضاً ما عرفوا وجه الرسم فيها.

وبعد فإن موقف الرازي من القراءات على هذا النحو يشبه أن يكون موقفاً مضطرباً متناقضاً، يدفع بعضه بعضاً فبينما هو ينقد النحويين ويستبشع نقد القراءات المشهورة أو المتواترة، إذا به ينقل في رضا نقدهم لهذه بل يكون أقسى منهم في بعضها، ولعل الذي أوقعه في هذا الموقف هي نظرتة لمعنى التواتر وأن ما لم يستفص ليس متواتراً - وهو يستبعد الشواذ كما عرفنا - على أنه في تطبيق هذا الضابط غير دقيق أيضاً - كما في النموذج الأخير.

(1) ينظر كتاب السبعة / 473 والاتحاف / 333.

(2) الآية 176 / الشعراء.

(3) ج 24 / 163.

«بعض تفسير الرازي المتداول من تأليف تلميذه»
(الخويف)

أشرت في أول حديثي عن تفسير الإمام الرازي إلى أن بعض المراجع القديمة ذكرت أنه لم يتمه وأنه أتم بعده⁽¹⁾.

وقد أثار هذه القضية في العصر الحديث الدكتور على حسن العماري في كتابه⁽²⁾ «الإمام فخر الدين الرازي» وتناولها تناولاً واسعاً، انتهى فيه إلى ترجيح إتمام الرازي لتفسيره وأن سبب هذه الرواية أحد أمرين:

أ - ضياع بعضه ولعل هذا الضياع كان من صنع التتر الذين أغاروا على خوارزم سنة (617 هـ) أي بعد وفاة الرازي بإحدى عشرة سنة ويغلب على الظن أن يكون هذا الضائع منه تفسير سور متفرقة من السور الأخيرة.

ب - أن يكون الرازي قد أملى تفسيره على تلاميذه فكانت منه نسخ غير كاملة عند بعضهم، ومنهم شمس الدين أحمد الخويفي الذي قال عنه تلميذه ابن أبي أصيبعة: إن له تنمة على تفسير الفخر، كما يجوز أن تكون قد وقعت لنجم الدين القمولي المصري المتوفى سنة (727 هـ)⁽³⁾ نسخة ناقصة فكتب تنمة لها إذ قد ذكر أن لهذا الإمام - أيضاً - تنمة له⁽³⁾.

(1) ينظر مراجع ترجمته السابقة.

(2) ينظر من ص 161 - 187.

(3) ينظر طبقات الشافعية الكبرى ج 9 / 30 - 31 وهو أحمد بن محمد بن أبي الحزم أبو العباس القمولي المصري من الفقهاء المشهورين والصلحاء المتورعين... وينظر أيضاً طبقات الأسنوي ج 2 / 332 -

وهما افتراضان مقبولان.

ولكن الدكتور العمارى لم يجزم بشيء فى الموضوع سوى أن تفسير سورة الواقعة ليس من عمل الفخر لوجود عبارة فى تفسيرها تحتم هذا الجزم، وأن تفسير سورة الأنبياء وما قبلها من عمله، وأن تفسير ما بعد سورة الواقعة من سورة الحديد إلى آخر القرآن الكريم من عمله أيضاً. ورأى أن أسلوب هذا التفسير الكبير واحد ومنهجه لا يختلف، وأنه لذلك من غير الممكن اتخاذها دليلاً فى هذه القضية الشائكة.

تحقيق ورأى جديد:

هذا وقد وقع لى ما يشبه اليقين بما يأتى:

أ - أن تفسير السور من العنكبوت إلى آخر سورة يس ومن (ق) إلى آخر سورة الواقعة ليس من عمل الفخر الرازى فى تفسيره المتداول.

ب - أن تفسير هذه السور يرجح أن يكون من صنع أحد تلاميذه وأنه شمس الدين أحمد بن خليل بن سعادة الخوى المتوفى سنة (637 هـ)⁽¹⁾ لقول تلميذه العارف به: ابن أبى أصيبعة عنه: إن له من الكتب تنمة تفسير ابن خطيب الرى⁽²⁾، وتشابه العملين وارتباطهما دليلاً على هذه التلمذة واتباع التلميذ لمنهج وفكر أستاذه، ووجود أصل لهذا التفسير لديه.

ومع ذلك لا نعدم بين العملين نوعاً من التخالف، وإليكم البيان:

أدلة هذا الرأى:

1 - اختلاف الأسلوب والمنهج:

الناظر بعمق فى تفسير الطائفتين من السور المذكورة يلحظ بعض الفروق بين

(1)، (2) ينظر «عيون الأنبياء فى طبقات الأطباء» ج 2 / 172 وقد ورد فى كشف الظنون (ج 2 / 477) أنه توفى 639 ويبدو أنه خطأ مطبعى لكثرة ما فى طبعته من أخطاء وقد نقل ذلك الدكتور العمارى ص 162 و 163 وينظر أيضاً طبقات الشافعية الكبرى ج 8 / 16 - 17 (ط / الحلبي) وطبقات الشافعية للأسنوى 1 / 500 - 501.

ما جاء فيه وما جاء في سائر التفسير ولعنائتي بالجانب النحوي - في هذا البحث - أذكر من هذه الفروق ما يلي:

أ - عرفنا عناية الفخر - كما سلف - بأصول المسائل النحوية وأقوال النحاة في تفسيره، ودخوله فيها بالمناقشة والرد والترجيح وميله في ذلك إلى المذهب الكوفي، بينما هذا الاتجاه في السور المذكورة، يكاد يكون معدوماً في الطائفة الأولى (من العنكبوت إلى آخر يس)، وفي الطائفة الثانية (من ق) إلى آخر الواقعة) يختلف بعض ما فيها من مسائل عما في غيرها - كما يأتي - وهي على كل حال لا توجد فيها تلك الفحولة التي عرفناها في الإمام الرازي.

ب - النقل عن اللغويين النحويين مثل سيبويه والزجاج وأبي على الفارسي والواحدى، وقد عرفنا في منهج الرازي النحوي كثرة نقله عنهم واعتماده عليهم ومناقشته لهم ولكن ذلك يكاد يختفى في الطائفتين المذكورتين من السور، وأنا لم أعثر فيهما إلا على اسم كل من سيبويه⁽¹⁾ والزجاج⁽²⁾ مرة واحدة، واسم الواحدى⁽³⁾ مرات معدودة، وقد يكون ذكرهم أكثر من ذلك أو ذكر غيرهم، ولكن خفاء العثور عليهم دليل قلة أو عدم الذكر لهم على خلاف ما عرفنا في سائر هذا التفسير الكبير.

ج - التعبير بـ «صاحب الكشف» و«الزخشرى» عرفنا - فيما سلف - أن الإمام الرازي ينقل كثيراً عن الزخشرى ويعبر عنه في الغالب الأعم بالتعبير الأول ولا يصرح باسمه «الزخشرى» إلا قليلاً بينما نجده في تفسير هاتين الطائفتين على عكس ذلك، فالتعبير بـ «الزخشرى»⁽⁴⁾ هو الكثير الغالب والتعبير بـ «صاحب الكشف»⁽⁵⁾ هو القليل النادر.

(1) ينظر ج 26 / 64 - 65.

(2) ينظر ج 28 / 154.

(3) ينظر ج 28 / 149 و 265 / وج 29 / 69.

(4) ينظر مثلاً ج 25 / 38 و 41 و 44 و 61 و 69 و 148 و 191 و 222 و 225 و 240 و 258، وج 26 / 9 و 21 و 42 و 50 و 62 و 72 و 79 و 90 و 103 (ملاحظة، تفسير الطائفة الأولى يبدأ من ج 25 / 25 إلى

ج 26 / 113).

(5) ينظر مثلاً ج 25 / 117 و وج 29 / 126.

2 - نصوص في التفسير دالة على ما ارتأيت :

الذين سلموا أن تفسير سورة الواقعة ليس من صنع الإمام الرازي استندوا إلى نصين وجدوهما في تفسيرها: وهما «وشىء من هذا رأيت في كلام فخر الدين الرازي - رحمه الله - بعدما فرغت من كتابه هذا مما وافق خاطري خاطره، على أنى معترف بأنى أصبت منه فوائد لا أحصيها»⁽¹⁾.

و«المسألة الأولى ذكرها الإمام فخر الدين - رحمه الله - في مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها»⁽²⁾.

وقد علق محققو الكتاب على العبارة الأولى بقولهم: «هذه العبارة تشعر وتؤكد أن الكتاب لمؤلف آخر غير فخر الدين الرازي وإنما هو لأحد تلاميذه وربما كان أحد العلماء المتأخرين»⁽³⁾.

وهي مبالغة غير صحيحة تغفل الناحيتين: الموضوعية والتاريخية⁽⁴⁾. وأضيف هنا بعض الأمور الأساسية في الموضوع وهي:

- أ - هذه العبارة أو مثلها - تكررت في تفسير السور من الطائفتين المذكورتين.
 - ب - كل طائفة من السور المذكورة نجد في أولها عبارة تشير إلى مفسر لهذه السور غير الرازي، ونجد في آخر سورة منها عبارة تدل هذه الدلالة.
 - ج - تدل بعض هذه العبارات أنه تلميذ الرازي وأنه كان يعيش بالشام. وهو ما يصدق على الإمام شمس الدين الخوى.
 - د - يحيل هذا المفسر على تفسير السور التي وردت فيها بعض هذه العبارة من تفسير السور التي وردت فيها العبارة نفسها، وإليك البيان:
- 1 - نجد في تفسير سورة العنكبوت النص التالي: «وأما النقل فأخبرني الشيخ

(1) ج 29 / 156.

(2) الجزء نفسه / 155.

(3) ج 29 / 156.

(4) ينظر الإمام فخر الدين الرازي ص 164.

الورع الحافظ عبد الرحمن بن عبد الله بن علوان بحلب عن النبي ﷺ أنه قال لبعض أصحابه...⁽¹⁾.

وهذا القول بعيد كل البعد عن الإمام الرازي لأنه لم يقل أحد - فيما علمت وقرأت⁽²⁾ - أنه سمع أو حضر بحلب أو حتى دخلها أو غيرها من بلاد الشام.

والحافظ عبد الرحمن بن عبد الله بن علوان الأسدي الحلبي توفي سنة (623 هـ)⁽³⁾.

وإذن يكون هذا الحافظ موجوداً بحلب أمام مجيء الخوئي للشام من الري بعد حضوره على الإمام الرازي وبعض تلاميذه - وقد توفي سنة 637 هـ - كما سلف - وعاش فترة ليست بالقصيرة بدمشق مقرباً من الملك المعظم شمس الدين عيسى ابن الملك العادل، والمتوفى سنة (624 هـ)⁽⁴⁾، ويبدو أنه أول ورود الشام لم يكن مقيماً بدمشق وإنما الذي جعله يقيم بها هو هذا الملك لقول ابن أبي أصيبعة في ترجمته: «ولما ورد الشام في أيام السلطان: الملك المعظم عيسى بن الملك العادل استحضره وسمع كلامه فوجده أفضل أهل زمانه في سائر العلوم، وكان الملك المعظم عالماً بالأمور الشرعية والفقه فحسن موقعه عنده فأكرمه وأطلق له (جامكية) وجراية، وبقي معه في الصحبة ثم جعله مقيماً بدمشق وله منه المقرر»⁽⁵⁾ وإذن لا غرابة أن نقول: إن هذا النص: نص السماع من ابن علوان، هو من قول الخوئي وهو صاحبه لورود القول بإتمامه تفسير شيخه الرازي.

(1) ج 25 / 105.

(2) وينظر مصادر ترجمته السابقة.

(3) تنظر طبقات الشافعية للإمام الأسنوي ج 1 / 146 وترجمة والده عبد الله وحفيده أحمد زين الدين المعروف بابن الأستاذ (144 - 146) وفي طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج 8 / 17 - 18 الحفيد و155 و156 الابن ويعرفون بأولاد علوان «طبقات الأسنوي» 1 / 144.

(4) وفيات الأعيان ج 3 / 495.

(5) عيون الأنباء في طبقات الأطباء 1 / 171.

2- ورد في آخر تفسير سورة يس - وهي آخر الطائفة الأولى - النص التالي: «ثم أن النبي ﷺ قال: «إن لكل شيء قلباً، وقلب القرآن يس» وقال الغزالي فيه: إن ذلك لأن الإيمان صحته بالاعتراف بالحشر، والحشر مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه، فجعله قلب القرآن لذلك، واستحسنه فخر الدين الرازي - رحمه الله تعالى - سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام»⁽¹⁾.

وهذا النص يؤكد أن الذي كتب هذا الكلام تلميذ للرازي كان يحضر عليه ويسمع كلامه، وقد علق عليه مصحح الكتاب بقوله: «يفيد أن المتكلم غير المؤلف فلعل هذا الكلام زيادة علق بها تلميذ المؤلف رحمهما الله»⁽²⁾ وهذا النص والذي قبله يشير إلى الخوي أوضح الإشارة.

3- في أول تفسير سور الطائفة الثانية، في تفسير «ق» نجد في قوله تعالى: «وما أنا بظلام للعبيد»⁽³⁾ استشكالاً هو أن (ظلاماً) صيغة مبالغة لا ينتفى بنفيها أصل الظلم، الله سبحانه وتعالى ليس بظالم فقال المفسر: «فما الوجه فيه؟ نقول: الجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الظلام بمعنى الظالم وكالتأمر بمعنى التامر، وحينئذ يكون اللام في قوله: «للعبيد» لتحقيق النسبة لأن الفاعل حينئذ بمعنى ذى ظلم» ثم قال: «وهو وجه مستفاد من الإمام زين الدين أدام الله فوائده»⁽⁴⁾.

وهذا النص يدعونا إلى الشك في أن هذا القول قول الإمام الرازي لأمرين هما:

أ - الفترة التي كتب فيها الإمام الرازي تفسيره (595 - 603 هـ) هي من أواخر حياته وقد بلغ شأواً لا يطاوله فيه معاصر له، وليس في

(1) ج 26 / 113 .

(2) ج 26 / 113 .

(3) الآية 29 .

(4) ج 28 / 172 .

معاصريه من يرجع إليه للاستفادة فيدعو له بطول العمر ودوام الفوائد، وقد كان يلقب بـ «الإمام» و«شيخ الإسلام».

ب - لم أعثر - فيما قرأت للمترجمين للإمام الرازي - أن من بين أساتذته من اسمه أو لقبه «زين الدين» لذلك أرجح أن هذا القول لمفسر آخر هو «شمس الدين الخوي»، والإمام زين الدين هو زين الدين يحيى بن عبد المعطي الزواوي المغربي الذي كان إمام العربية بدمشق وسكنها زماناً طويلاً ثم انتقل إلى القاهرة وتصدر للإقراء بها بالجامع العتيق، وقد توفي بها سنة (628 هـ)⁽¹⁾، فليس من الغريب أن يحضر الخوي عليه وأن يدعو له بطول العمر، فقد كان في سن ومركز أساتذته، وقد استفاد منه خلق كثير، منهم الطبيب رشيد الدين علي بن خليفة عم ابن أبي أصيبعة المتوفى سنة (616 هـ) وعمره ثمان وثلاثون سنة⁽²⁾، ويزكي هذا الاستنتاج أن المسألة المستفادة نحوية.

4 - جاء في تفسير قوله: ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾⁽³⁾ عبارة من العبارات التي تعتبر من أقوى الأدلة على أن بعض تفسير الفخر الرازي ليس له وهي: «وسادسها» ما قاله فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾⁽⁴⁾، وهو أن الخلق هو التقدير، والإيمان بعده بعدية تربيبية لا زمانية⁽⁵⁾، فهذا النص يدل على أن مفسر سورة القمر مفسر آخر، وهي من سور الطائفة الثانية.

5 - تقدمت العبارتان الواردتان في سورة الواقعة والدالتان على أن تفسيرهما ليس من تأليفه وهي آخر سور المجموعة الثانية التي أرجح أن تفسيرها

(1) ينظر معجم الأدباء ج 20 / 35 وإنباء الرواة 4 / 38 و «وفيات الأعيان» ج 6 / 197 وروضات الجنات 214 - 215.

(2) ينظر عيون الأنبياء 2 / 248 و 251.

(3) الآية 50 / القمر.

(4) الآية 11 / فصلت.

(5) ج 29 / 76.

ليس من تأليفه، وإنما هو من تأليف تلميذه «الخويي» وأذكر هنا أن السور السابقة على (ق): «محمد، الفتح، الحجرات» شبيهة جداً في أسلوب تفسيرها لهذه المجموعة، خصوصاً الحجرات التي كدت أجعلها بداية هذه المجموعة ولكني لم أجد دليلاً ظاهراً على ذلك كما وجدته في (ق)، وأما الفتح فقد نص الفخر على تاريخ إتمام تفسيره لها وهو قوله: «قال المصنف - رحمه الله تعالى» تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة من الهجرة النبوية⁽¹⁾ وهو تاريخ مناسب له، مما يؤكد أنه المقصود بـ «المصنف» وهو الظاهر المؤكد.

وأذكر أيضاً أن أسلوب تفسير هذه المجموعة ومادته أشد شبيهاً ببقية التفسير من تفسير المجموعة الأولى حتى أن التمييز بينهما يعتبر من الاجتهاد العسير أو التمييز البعيد، ولكن ما ذكرته وما يأتي يرجح ما ارتأيته.

3 - الإحالة على السور المتقدمة:

تفسير الإمام الرازي لضخامته وتفادياً لتكرار الحكم الواحد أو التشابه - نجد فيه الإحالة على تفسير السور المتقدمة كثيراً، وإن سأتناول الإحالة في السور من الطائفتين السابقتين ومدى دلالتها على ما ارتأيت: وأذكر - قبل ذلك - أن نظام الإحالة في هاتين الطائفتين وفي التفسير كله يدل - بصفة عامة - على ترابط الكتاب كله، وإن من فسر هاتين المجموعتين أراد من عمله أن يكون متمماً لعمل أستاذه ومبنيّاً عليه، لإحالاته في بعض المواضع على سور لا شك أن تفسيرها من صنع الإمام الرازي، وإن كنا لا نعدم ما يدل فيها على ما رأيت مما يعطينا أن الإحالة فيها من أدلة إثبات هذا الرأي، وإليك البيان:

أ - تناول الإمام الرازي في مفتتح سورة البقرة: «الم»⁽²⁾ مسألة افتتاح بعض السور بحروف التهجي تناولاً واسعاً⁽³⁾، ذاكراً أن للناس فيه قولين:

(1) ج 29 / 76.

(2) الآية 1 / البقرة.

(3) ج 2 / 12.

أحدهما أن هذا علم مستور وسرمحجوب استأثر الله تبارك وتعالى به وذكر لهذا القول آثاراً وأقوالاً للسلف فيه، وقد نقل إنكار العلماء لهذا القول قال: «واعلم أن المتكلمين أنكروا هذا القول وقالوا: لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوماً للخلق واحتجوا عليه بالآيات والأخبار والمنقول» وقد أطال في ذكر حججهم.

والقول الثاني: قول من زعم أن المراد من هذه الفواتح معلوم، ثم اختلفوا وذكرها وجوهاً، وقد أوصل هذه الوجوه إلى واحد وعشرين وجهاً، بادئاً بالقول الذي يقول: إنها أسماء للسور، وقال عنه «وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه...» وهو القول الذي ارتضاه وقال في ترجيحه: «والمختار عند المحققين من هذه الأقوال أنها أسماء السور، والدليل عليه أن هذه الألفاظ إما ألا تكون مفهومة أو تكون مفهومة والأول باطل...»، وقد قرره أيضاً في «المص» من سورة الأعراف⁽¹⁾ وفي «الر» من سورة هود⁽²⁾ وسورة يوسف⁽³⁾ وسورة إبراهيم⁽⁴⁾.

بعد هذا التناول في سورة البقرة أخذ الإمام الرازي يحيل عليه في مفتتح السور التي بدئت بحروف التهجي ومن ذلك في أول⁽⁵⁾ سورة آل عمران وفي أول⁽⁶⁾ سورة يونس، وفي (كهيعص) قال: «المذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت»⁽⁷⁾، وفي أول⁽⁸⁾ سورة طه وفي أول⁽⁹⁾ سورة الشعراء، وفي سورة القصص قال: «اعلم أن قوله تعالى: ﴿طسم﴾ كسائر

(1) «مفتاح الغيب» ج 14 / 15 ..

(2) ج 17 / 117 ..

(3) ج 18 / 83 ..

(4) ج 19 / 72 ..

(5) ج 7 / 163 ..

(6) ج 17 / 3 ..

(7) ج 21 / 179 ..

(8) ج 22 / 2 ..

(9) ج 24 / 118 ..

الفواتح وقد تقدم القول فيها⁽¹⁾، وهى السورة التى تليها سورة العنكبوت، وقال فى أول سورة (ص): «الكلام المستقصى فى أمثال هذه الفواتح مذكور فى أول سورة البقرة⁽²⁾ وقد نص فى أواخر السور من الصافات إلى الأحقاف - فى آخر كل سورة منها - على تاريخ الفراغ من تفسيرها بعبارات لا تدع مجالاً للشك فى أنه مفسرها، كما نص فى آخر سور كثيرة من النصف الأول.

ب - وفى صورة (ن) قال: «الأقوال المذكورة فى هذا الجنس قد شرحناها فى أول سورة البقرة، والوجوه الزائدة التى تختص بهذا الموضع...»⁽³⁾ فهو يحيل فى هذه المسألة على ما قرره وارتضاه من الأقوال فيها ولا يعيده، ويذكر فى كل موضع من المواضع اللاحقة ما يختص به مما لا يشمل كلامه فى أول سورة البقرة وليعلم أن الإحالة الدالة على أن تفسير السور من أول الحديد إلى آخر القرآن من عمل الإمام الرازى كثير جداً وسورة «القلم» «ن» هى السورة الوحيدة فى هذه الأجزاء المبدوءة بحرف من حروف التهجى، فذكرت الإحالة فيها من الدليل على ما رأيت.

ونستطيع أن نلخص مسألة بدء بعض السور بحروف التهجى فى تفسير الفخر الرازى فى نقطتين:

- استبعاد الفخر أن يكون فى القرآن شىء غير مفهوم، وترجيحه أن (ألم) وأمثالها أسماء للسور مفهومة المعنى لها محل من الإعراب.
- تناولها تناولاً واسعاً فى مفتتح سورة البقرة وذكر ما فيها من أمور كلية ثم أحال عليها فى مفتتح أغلب السور المبدوءة على هذا النحو، وذلك من أول القرآن إلى سورة القصص ومن أول (ص) إلى الأحقاف وفى أول سورة (ن): القلم وهو لا يزيد فى أول السور اللاحقة للبقرة إلا ما تختص به الواحدة منها، أو يرى وجهاً لزيادته.

(1) ج 24 / 224 .

(2) ج 26 / 174 .

(3) ج 30 / 77 .

مخالفة الإحالة في المجموعتين لأسلوب الإحالة في سائر التفسير، في هذه المسألة:

هذا الأسلوب وجدت في أول سورة العنكبوت ما يخالفه من حيث الموضوع ومن حيث المنهج الذي عرفنا أما من حيث الموضوع فقد عرفنا أن الإمام الرازي يختار أن حروف التهجي «ألم» وأمثالها اسم للسور وأنه يستبعد أن تكون غير مفهومة المعنى، ومفسر العنكبوت على غير هذا القول، فهو يقرر أنها غير مفهومة المعنى، وفي البدء بها حكمة بالغة، إذ أن الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة أو من يكون مشغول البال بشأن من الشؤون يقدم على المقصود شيئاً غيره ليلتفت المخاطب بتنبهه بغير المفهوم إلى الكلام المقصود المفهوم ويقبل عليه إلى أن يقول: إذا ثبت هذا فنقول: إن النبي ﷺ - وإن كان يقطان الجنان - إنسانٌ يشغله شأن عن شأن فكان يحسن من الحكيم أن يقدم على الكلام المقصود حروفاً كالمنبهات، ثم أن تلك الحروف إذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون أتم في إفادة المقصود الذي هو التنبيه - من تقديم الحروف التي لها معنى، لأن تقديم الحروف - إذا كان لإقبال السامع على المتكلم لسماع ما بعد ذلك، فإذا كان ذلك المقدم كلاماً منظوماً وقولاً مفهوماً، فإذا سمعه السامع ربما يظن أنه كل المقصود ولا كلام له فيقطع الالتفات عنه أما إذا سمع منه صوتاً بلا معنى يقبل عليه، ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بأن ما سمعه ليس هو المقصود، فإذا قدم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فإن قال قائل: «فما الحكمة في اختصاص بعض السور بهذه الحروف...»⁽¹⁾.

فهذا الرأي - وقد ألح على تقريره - مخالف - بلا ريب - لما قرره وارتضاه الرازي في أول سورة البقرة ولذلك أرجح بأنه ليس من كلامه، وإلا كان متناقضاً.

وأما من حيث المنهج فقد عرفنا أن ما سلكه الإمام الرازي هو الإحالة على ما قرره في أول سورة البقرة، والثابت في هذه السور «العنكبوت» يختلف إذ عقدت «المسألة الثانية» لبيان الحكمة في افتتاح السور بحروف من التهجي ولنقدم عليه

كلاماً كلياً في افتتاح السور بالحروف فنقول...⁽¹⁾ ثم يذكر ما سقته في الفقرة السابقة، فهذا المفسر يتصرف وكأنه يتبدى كلاماً جديداً لم يسبق الحديث فيه، ويرتضى قولاً يخالف ما ارتضاه الرازي من قبل، ولم يحل في هذه المسألة على ما ذكر في أول سورة البقرة.

ولكنه بعد ما انتهى من تقرير هذا الرأي ذكر ما يلي: «المسألة الثالثة في إعراب (ألم) وقد ذكر تمام ذلك في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في تفسيره، ونزيدها هنا على ما ذكره أن الحروف لا إعراب لها لأنها جارية مجرى الأصوات المنبهة»⁽²⁾، وأقول: إن الإحالة ممن قيل: إن له تنمة لتفسير الرازي شيء لا غرابة فيه لأن عمله تنمة وتكميل مبنى على ما سبق تأليفه.

وأرى أن هذا النص ليس من كلام الرازي - لا سيما إذا ما قرأنا ذكر - فيه بالبناء للفاعل، لأن صاحبه زاد على ما ذكره في المسألة الثانية أن الحروف المبدوءة بها السور لا إعراب لها لأنها جارية مجرى الأصوات المنبهة - وهو ما يوافق رأيه، وأما الرازي فقد أعربها في عدة مواضع لترجيحه أنها أسماء للسور.

الإحالة في المجموعتين وترابطهما:

ومما يؤكد أن ما جاء في مفتاح سورة العنكبوت من تأليف مفسر آخر أنه يحيل عليه في مفتاح السور المبدوءة بحروف التهجي اللاحقة لهذه السورة في المجموعتين اللتين هما موضوع الحديث فقد أحال عليه في أول⁽³⁾ سورة الروم وفي أول⁽⁴⁾ سورة (يس)، وهي نهاية المجموعة الأولى، وأشار إليه في أول⁽⁵⁾ سورة (ق)، وهذه الإحالات مخالفة لما عرفناه في منهج الرازي.

(1) ج 25 / 26.

(2) ج 25 / 27.

(3) ج 26 / 39.

(4) ج 26 / 39.

(5) ج 28 / 146.

وفي تفسير⁽¹⁾ سورة (ق) - أيضاً - إحالة على ما ذكر في صورة (يس) وفي تفسير الذاريات إحالة على ما قاله في تفسير سورة العنكبوت، قال: «وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئاً منه»⁽²⁾، كما أحال في تفسير سورة (الرحمن)⁽³⁾، و(الواقعة) على ما ذكر في تفسير سورة (يس) فقال⁽⁴⁾: «وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً﴾»⁽⁵⁾، وكلتا السورتين بها نص يفيد أن مفسرها غير الرازي، فهذه الإحالات تفيد ترابط المجموعتين، وأن مفسرهما واحد غير الرازي.

إحالات أخرى:

قلت: إن الإحالة على ما تقدم من متمم تفسير الفخر أمر غير غريب لأنه متمم ولذا نجد بعض الإحالات على سور لا شك أنها من التفسير الأصلي: تفسير الإمام الرازي، ولكن عند فحصها جيداً نجد أن ما يحيل إليه غير موجود في الموضع المحال إليه أو أن الموجود خلافه، وأسوق لذلك هذين النموذجين:

أ - في قوله تعالى: ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة﴾⁽⁶⁾ في تفسير سورة لقمان قال: «وذكرنا في تفسير سورة الأنفال في أوائلها أن الصلاة ترك التشبه بالسيد فإنها عبادة صورة وحقيقة، والله تعالى تجب له العبادة ولا تجوز عليه العبادة...»⁽⁷⁾، ونرجع إلى تفسير أوائل⁽⁸⁾ الأنفال فلا نجد فيه هذا القول،

(1) ج 28 / 228.

(2) ج 28 / 228.

(3) ج 29 / 93 وينظر تفسير (يس) ج 26 / 67.

(4) ج 29 / 184 وينظر ما أحال عليه في 26 / 110 فإنه موجود فيها كسابقه.

(5) الآية 80 لم يس.

(6) الآية 4 / لقمان.

(7) ج 25 / 140.

(8) ج 15 / 113 - 124.

ومناسبته في قوله تعالى: ﴿الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون﴾⁽¹⁾،
ولكننا لا نجد فيها - أيضاً - شيئاً من ذلك⁽²⁾.

ب- في أول سورة الرحمن⁽³⁾، تحدث المفسر بعض الحديث عن ﴿الله﴾
(والرحمن)... قال في نهايته: «وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة
غير أننا أردنا أن يصير ما ذكرنا مضموماً إلى ما ذكرناه هناك فأعدناه ها هنا
لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه في الفاتحة»⁽⁴⁾.

ونرجع إلى تفسير ﴿الله﴾ و ﴿الرحمن الرحيم﴾ في تفسير البسملة والفاتحة
من التفسير فنجد أن ما جاء فيه يختلف اختلافاً بيناً عما جاء في سورة «الرحمن»
ونجده واسعاً، إذا عقد الباب التاسع للحديث عن الاسم الأعظم ﴿الله﴾⁽⁵⁾
والباب العاشر للحديث عن ﴿الرحمن الرحيم﴾⁽⁶⁾، وهذان في البسملة، ثم
«الفصل الثالث»⁽⁷⁾ من الباب الخامس في تفسير الفاتحة للحديث في تفسير «الرحمن
الرحيم»⁽⁸⁾، فلو كان المفسر هو الرازي وعمد إلى الإحالة على تفسيره للفاتحة ما
قال: «لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه في الفاتحة»، إذ المذكور في سورة «الرحمن»
أقل من صفحتين، والمذكور في تفسير سورة الفاتحة استغرق عدة صفحات، كما
يظهر بالنظر للأرقام المحددة بذيل الصفحة.

4 - السور المبدوءة بالحمد:

وما يدل أيضاً على أن كاتب تفسير «العنكبوت» إلى (يس) غير الفخر أنه
عند تفسيره لسورة سبأ المبدوءة بـ «الحمد لله»⁽⁹⁾، ذكر السور الخمس المبدوءة به،

(1) الآية 3 / الأنفال.

(2) ج 25 / 120.

(3) الآية 1 / الرحمن.

(4) ج 29 / 85 - 86.

(5) ج 1 / 156 - 164.

(6) ج 1 / 164 - 167.

(7) ج 1 / 233 - 236.

(8) الآية 3 / الفاتحة.

(9) الآية 1 / الفاتحة.

والحكمة في هذا البدء كأنه لأول مرة تقابله سورة مبدوءة على هذا النحو، ولم يتحدث في ذلك حتى يحيل عليه - وقد علمنا أن أسلوب الإحالة مطرد في هذا التفسير الكبير، بينما نجد في تفسير سورة الفاتحة الكلام مفصلاً عن هذه السور الخمس المبدوءة بالحمد (الفاتحة، الأنعام، الكهف، سبأ، فاطر) ونجد الفرق واضحاً بين الكلام في الموضعين ونجد في مفتتح تفسير سورتى الأنعام والكهف الواقعتين بعد الفاتحة وقبل سبأ، نجد أن الإمام الرازي أحال على ما ذكره في تفسير سورة الفاتحة، فكان من قوله: «اعلم أن الكلام المستقصى في قوله: «الحمد لله» قد سبق في تفسير سورة الفاتحة، ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد»⁽¹⁾.

5 - اختلاف الحكم النحوي من الأدلة على أن المفسر غير واحد:

في بعض السور التي أزعج أن تفسيرها ليس من تأليف الإمام الرازي نجد بعض الآراء النحوية المعادة دون الإشارة إلى ما سلف - كما نجد فيها ما يعتبر مخالفاً لما رجحه في مواطن سابقة، وأذكر لذلك النموذجين التاليين:

أ - سبق لي أن ذكرت رأي الإمام الرازي في عمل (إن) ووجه مشابقتها للفعل ومناقشته للبصريين في رفعها الخبر، وذكره لأدلة الكوفيين لعدم عملها في الخبر وتركيبته رأيهم⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿إن عذاب ربك لواقع﴾⁽³⁾ نجد الكلام معاداً⁽⁴⁾ دون إشارة لما سلف وبالمخالفة له، قال المفسر في تفسيرها: «وهي تنصب الاسم وترفع الخبر، والسبب فيه هو أنها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى»⁽⁴⁾، فهو يقرر مذهب البصريين ويسلك طريقهم، ولا يذكر شيئاً عن قول الكوفيين، مما يدعو إلى القول: إن صاحب النص الأول غير صاحب النص

(1) ج 12 / 142 وينظر ج 21 / 73.

(2) وينظر ج 2 / 35 - 36.

(3) الآية 7 / الذاريات.

(4) ج 28 / 241 - 242.

الثاني، وإلا كان تناقضاً، ولو كانت مسألة تطبيقية لما كانت في ذلك غضاضة ولقلنا: إنه يخرج على المشهور من مذاهب النحاة، ولكنه يقرر قاعدة من قواعد النحو سبق أن قررها على وجه آخر يفهم من تأييده له أنه المرضي لديه.

ب - في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁽¹⁾ ذكر الإمام الرازي اختلاف العلماء فيما هو الواجب في الرجلين، الغسل أم المسح؟ وذكر أن قول جمهور الفقهاء هو أن فرضهما الغسل كما ذكر القراءتين السبعيتين بالنصب والجر في «أرجلكم» وأن كليهما حجة لمن قال: «الغرض هو المسح على أن تكون قراءة النصب معطوفة على محل «برؤوسكم» وقال: «وهو مذهب مشهور للنحاة»، وقد تقدمت مناقشته وأنه ضعيف عند النحاة.

وأما قراءة الجر فهي تقتضي أن الأرجل ممسوحة بالعطف على الرؤوس «فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل».

ثم أورد الرازي تساؤلاً، لماذا لا يجوز أن يقال: هذا كسر على الجوار كما في قوله: (جُحِرُ ضَبٌّ خَرِبٍ) وقوله:

كَبِيرُ أَنَاسٍ فِي بَجَادٍ مُزْمَلٍ⁽²⁾

ولكنه استبعد هذا الإعراب واعتبره باطلاً، قائلاً: هذا باطل من وجوه:

أولها:

إن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام الله يجب تنزيهه عنه.

(1) الآية 6 / المائدة.

(2) صدره (كان أبانا في أفانين ودقه.. وهو لامرئ القيس / ينظر ديوانه 158 بشرح السندوي: من معلقته المشهورة والشاهد فيه جر «مزمّل» لمجاورته لبجاد، وكان حقه الرفع لأنه نعت كبير، وينظر

ثانيها:

إن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما في قوله: (جحر ضب خرب)، فإن من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل.

ثالثها:

إن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب⁽¹⁾.

فهذا النص يمنع كل المنع الجر بالعطف على الجوار، ولكننا نجد في قوله تعالى: ﴿وفاكهة مما يتخيرون﴾⁽²⁾ استشكالاً لجر (فاكهة) بالعطف على (أباريق)⁽³⁾ المجرورة فيقول المفسر: «ما وجه الجر؟ والفاكهة لا يطوف بها الولدان، والعطف يقتضى ذلك» ثم ذكر وجهين لتخريجه... ويقول بعد ذلك: «والمشهور أنه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا؟ وقد جاز.

..... تقلد سيفاً ورعاً⁽⁴⁾

ليس هذا خلاف القول الأول وتجويزاً لما منعه، والقول الأول هو الصحيح.

ثم ألا يدل هذا التخالف على أن هذين القولين لمفسرين مختلفين؟ وإلا كان تناقضاً.

أما بعد فهذه مجموعة من الأدلة أراها - متظافرة - تعطي أقوى الدلالة على أن مفسر السور من العنكبوت إلى (يس) ومن (ق) إلى آخر تفسير (الواقعة) غير الإمام الرازي، ويدل كثير منها على أنه تلميذه الإمام الخوئي وهو أحد رجلين قيل عنها في المراجع القديمة أنها قد أتما تفسيره. والله أعلم.

(1) جـ 11 / 161.

(2) الآية 20 / الواقعة.

(3) في الآية 18 / من السورة نفسها.

(4) تقدم في مبحث الطبرسي.

4 - الجامع لأحكام القرآن

”المبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان“

لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح⁽¹⁾ الأضارى القرطبي (ت 671 هـ)⁽²⁾

هذا التفسير الكبير للإمام أبي عبد الله القرطبي معدود في تفاسير الفقهاء، زاهر بأقوالهم واجتهاداتهم وأصولهم خصوصاً المالكية منهم، فهو مالكي المذهب⁽²⁾ ومن العلماء الصالحين الذين وقفوا حياتهم للعبادة والتصنيف وخدمة الكتاب العزيز، فكان من بين مصنفاته هذا التفسير الكبير، الذي يدل اسمه الذي ذكره هو نفسه كاملاً⁽³⁾ في مقدمته - كما أثبتته - على اتجاهه الفقهي وعلى ما وصف به فهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً وأشهرها وأكثرها نفعاً، جامع - كما أسماه مؤلفه - لألوان كثيرة من المعارف التي تتعلق بالقرآن ويحتاج إليها في بيان معانيه، ووجوه تأويله واستنباط أحكامه وضبط نصوصه وتوجيه قراءاته من الإعراب والاحتجاج للقراءات والتفسير الأثرى والفقهي، وإيراد المذاهب الفقهية والعقدية، وغيرها فهو - وإن كانت صيغته فقهية - معنى كل العناية بالنحو والقراءات ملآن بهما - موصول الحرص على أن يذكر في كل آية ما يناسبها منها - حسب الحاجة - وهو يزيد عليها في كثير من المواضع والآيات، باعتباره كتاب تفسير.

وقد تحدث في مقدمته فقال: «فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علوم

(1) بسكون الراء وبالحاء المهملة.

(2) تنظر ترجمته في «الدباج المذهب» 317 - 318 و «طبقات المفسرين» للسيوطي / 28 - 29 و «طبقات الداودي» 2 / 65 - 66 و «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية» ص 197 و «التفسير والمفسرون»

ج 3 / 123.

(3) ج 1 / 3.

الشرع الذى استقل بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض رأيت أن أشتغل به مدى عمرى واستفرغ فيه مُنتى بأن أكتب فيه تعليقاً وجيزاً، يتضمن نكتاً من التفسير واللغات والإعراب والقراءات...»⁽¹⁾ واهتمامه بهذين الفرعين هو سر اهتمامى به وحديثى عنه فى هذا البحث، وهو جدير بكل اهتمام. وهو يمثل هذه المرحلة (الثالثة) أوضح تمثيل فى الاعتماد على أئمة النحو السابقين وجمع أقوالهم، لفهم النص القرآنى وتحليل تراكيبه وتوجيه قراءاته وقد بلغ فى ذلك الغاية وجمع كثيراً - كثرة غامرة - من آراء النحويين وتوجيهاتهم وقراءات القراء واحتجاجاتها.

ومن منهجه أن ينسب كل قول إلى قائله وكل رأى إلى مرتثيه، قال: «وشرطى فى هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائلها، والأحاديث إلى مصنفها فإنه يقال: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله»⁽¹⁾ ولكنه بشرٌ يجوز عليه الخطأ والصواب، فما أراه حقق هذا القول فى كل حين، ولا أحسن النقل أو التعبير فى كل ما نقل، فهو فقيه يتعاطى غير تخصصه، وجامع لمواد كثيرة يصعب على العالم أن يتقنها جميعاً ويكفيه فخراً أنه الإمام المقتدى به، وتفسيره فى القمة من رضى العلماء وقبولهم.

منهجه فى النحو والقرارات:

وانطلاقاً من هذه المقدمة القصيرة يمكن تقريب منهجه فى النحو والقراءات فى النقاط التالية:

أ - العناية بالنحو والقراءات والإكثار منهما فى تفسيره الجليل، بالإكثار من الإعراب وذكر الأقوال النحوية - قوية وضعيفة - وشواهداها - وذكر أسماء النحويين بنسبة الأقوال إليهم، وقد تجاوز ما اشترطه على نفسه من نسبة كل قول إلى قائله، فأخذ ولم ينسب فى مواضع - وأخطأ فيما نسب أو نقل فى مواضع.

(1) فى الموضع السابق.

ب - ممارسة النحو من خلال تفسير النص القرآني لبيان المعاني والأحكام وتوجيه القراءات والاحتجاج لها.

ج - عفة القلم ووضوح الأسلوب والحيدة في الأحكام النحوية، والابتعاد عن النقد بالاعتماد فيه على النحويين في نقد بعضهم بعضاً، وهو ناقل راوٍ مختار، يبهرك بسعة اطلاعه وقدرته على الشرح والتنظيم والانتفاع بالأقوال.

د - التوسع في رواية القراءات السبعية والشاذة والاحتجاج لها بالإعراب وبيان الوجوه معتمداً في ذلك على السابقين، ناقلاً نقد النحويين للقراءات والقراء، وبعض الردود عليه.

عرض وتحليل ونماذج:

مما يلاحظه الباحث أن القرطبي ينقل مباشرة عن مؤلفي «المعاني» ويكثر من ذكر أسمائهم وفي مقدمتهم الفراء والزجاج وأبو جعفر النحاس، وقد تقدم في آخر الباب الأول أنه يعبر كثيراً بـ «أهل المعاني» عنهم، وأثبت هناك ثبناً مختصراً لتعبيره بهذا المصطلح، وهو ينقل عن إعراب النحاس أكثر من أي كتاب آخر، وسيأتي لهذا الزعم ما يبرره وبعض النتائج له، كما ينقل في النحو والقراءات عن مفسرين غيرهم وفي مقدمة هؤلاء أبو العباس المهدوي وأبو نصر القشيري.

كما يلاحظ أنه ينقل في المشكلة الواحدة كثيراً من الأقوال، فهو لا يكتفي بالقول المختار، أولاً يختار أحسنها ولا ينقل - في الغالب - بحثاً مطولاً - كما رأينا الواحدى يفعل - وإنما يذكر آراء النحويين ويعرض توجيهاتهم متجاوزة، دونما يشعر بانحيازه واختياره واحداً أو أكثر منها إلا ما يذكره من عباراتهم التي تزكي هذا القول أو ذاك أو تخطئه، وفي النماذج التالية ما يدل على ما قررت، وهي:

1 - قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مِنْ سَفَهٍ نَفْسَهُ﴾⁽¹⁾ تقدم - في أكثر من مبحث - اختلاف النحويين في وجه نصب «نفسه» لعدم تعدى «سفه» فمنهم من قال: إنه بمعنى «جهل» ومنهم من جعله متعدياً كسَفَهَ ومنهم من

(1) الآية 130 / البقرة.

جعلله بمعنى أهلك ومنهم من جعلله على حذف فاء الجر، ومنهم... فجاء القرطبى ليجمع هذا كله متجاوزاً فهو يقول فيها: «مَنْ استفهام فى موضع رفع بالابتداء ويرغب صلة من «إلا من سفه نفسه» فى موضع الخبر، وهو تقريع وتوبيخ وقع فيه معنى النفى أى ما يرغب، قاله⁽¹⁾ النحاس والمعنى يزهد فيها وينأى بنفسه عنها أى عن الملة وهى الدين والشرع، إلا من سفه نفسه، قال قتادة: هم اليهود والنصارى رغبوا عن ملة إبراهيم واتخذوا اليهودية والنصرانية بدعة ليست من الله تعالى، قال الزجاج⁽²⁾: المعنى جهل أى جهل أمر نفسه فلم يفكر فيها، وقال أبو عبيدة: المعنى أهلك نفسه، حكى ثعلب والمبرد أن «سفه» بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وشدها، وحكى عن أبى الخطاب ويونس أنها لغة وقال الأخفش: «سفه نفسه» أى فعل بها من السفه ما صار به سفيهاً وعنه أيضاً هى لغة بمعنى سفه، حكاه المهدوى والأول ذكره الماوردى، فأما سفه بضم الفاء فلا يتعدى قاله المبرد وثعلب وحكى الكسائى عن الأخفش أن المعنى جهل فى نفسه فحذفت (فى) فانتصب، قال الأخفش: ومثله ﴿عقدة النكاح﴾⁽³⁾ أى على عقدة النكاح، وهذا يجرى على مذهب سيويه فيما حكاه من قولهم: ضُربَ فلانَ الظهرَ والبطنَ أى فى الظهر والبطن، والفراء⁽⁴⁾: هو تمييز⁽⁵⁾ فهو قد ذكر فى هذا النص أحد عشر إماماً من أئمة النحو واللغة - السابقين، غير أئمة التفسير الثلاثة، وذكر فى تخريج «سفه نفسه» النحوى ثمانية أقوال لهؤلاء الأئمة - دون اختيار واحد منها أو نص على الترجيح من بينها، أو ذكر ما يرد به البصريون قول الفراء من أن نفسه معرفة لا يصح أن تكون تمييزاً⁽⁶⁾.

(1) ينظر إعراب القرآن / الورقة 17 / أ.

(2) ينظر معانى القرآن ج 1 / 41 / ب.

(3) الآية 235 / البقرة.

(4) ينظر معانيه ج 1 / 79.

(5) الجامع لأحكام القرآن ج 2 / 132 وينظر «معانى الزجاج وإعراب النحاس» فى الموضعين السابقين.

(6) وينظر المرجعان الأخيران.

2- قوله تعالى: ﴿يَدْعُو لِمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾⁽¹⁾، اختلف النحويون في إعراب (يدعو لمن) لوجود اللام في «لمن» الحائلة بين الفعل ومفعوله، فمنهم من جعلها واقعة في جواب قسم مقدر وهي مقدمة من تأخير و«من» مفعول به لـ (يدعو) ومنهم من جعل يدعو بمعنى يقول ومنهم..... وهو اختلاف قديم حتى قال الزجاج: «وقد اختلف الناس في تفسير اللام في (يدعو لمن) بأى معنى هي معلقة ونحن نفسر جميع ما قالوه وما أغفلوه»⁽²⁾، وقد ذكر فيها جملة من الأقوال بعضها من اجتهاده، وحتى جاء الإمام القرطبي فجمع كل ما علمه من آراء النحويين في توجيهها قال: «..... وقال الفراء والكسائي والزجاج: معنى الكلام القسم والتأخير يدعو والله (لمن)⁽³⁾ ضره أقرب من نفعه، فاللام مقدمة في غير موضعها، و(من) في موضع نصب بـ (يدعو) واللام جواب القسم، وضره مبتدأ، وأقرب خبره، وضعف النحاس⁽⁴⁾ تأخير اللام وقال: ليس للام من التصرف ما يوجب أن يكون فيها تقديم وتأخير⁽⁴⁾، قلت: حق اللام التقديم وقد تؤخر، وقال الشاعر⁽⁵⁾:

خَالِي لَأَنْتَ وَمَنْ جَرِيرٌ خَالُهُ يَنْلِ الْعُلَا وَيُكْرِمُ الْأُخْوَالَا

أى لخالى أنت، وقد تقدم، النحاس: وحكى لنا على بن سليمان عن محمد ابن يزيد قال: في الكلام حذف، والمعنى لمن ضره أقرب من نفعه إلهاً، قال النحاس: وأحسب هذا القول غلطاً على محمد بن يزيد لأنه لا معنى له، لأن ما بعد اللام مبتدأ فلا يجوز نصب إله، وما أحسب مذهب محمد بن يزيد إلا قول الأخفش، وهو أحسن ما قيل في الآية قال: يدعو بمعنى يقول، ومن مبتدأ وخبره محذوف والمعنى: يقول لمن ضره أقرب من نفعه إله.

(1) الآية 13 / الحج .

(2) معاني القرآن جـ 3 / 20 / أ .

(3) هكذا في المطبوعة والصحيح «يدعو من لضره..» كما في إعراب النحاس وهو مقتضى هذا القول .

ويكون التقدير: يدعو من والله لضره أقرب من نفعه وينظر أيضاً معاني الفراء جـ 2 / 217 .

(4) ينظر إعراب القرآن: الورقة 138 / أ .

(5) قال العيني: لم أقف على اسم قائله ينظر «المقاصد النحوية» جـ 1 / 556 بهامش الخزانة وشرح

الأشمونى 1 / 320 بتحقيق المرحوم الشيخ عى الدين عبد الحميد .

قلت: وذكر هذا القول القشيري - رحمه الله - عن الزجاج⁽¹⁾ والمهدوي عن الأخفش وكمل إعرابه فقال: يدعو بمعنى يقول: ومن مبتدأ وضره مبتدأ ثانٍ وأقرب خبره والجملة صلة (من) وخبر من محذوف والتقدير: يقول لمن ضره أقرب من نفعه إله، ومثله قول عنترة⁽²⁾:

يدعون - عترة - والرماح كأنها أشطانٌ بثّر في لبان الأدهم

... قال الزجاج⁽³⁾: يجوز أن يكون يدعو في موضع الحال، وفيه هاء محذوفة أي ذلك هو الضلال البعيد يدعو أي في حال دعائه إياه، ففي (يدعو) هاء مضمرة، ويوقف على هذا على (يدعو) وقوله: «لن ضره أقرب من نفعه» كلام مستأنف مرفوع بالابتداء وخبره (لبئس المولى)، وهذا لأن اللام لليمين والتوكيد فجعلها أول الكلام، قال الزجاج⁽³⁾: ويجوز أن يكون «ذلك» بمعنى الذي ويكون في محل نصب بوقوع (يدعو) عليه، أي الذي هو في الضلال البعيد يدعو، كما قال: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾⁽⁴⁾ أي ما الذي؟ ثم قوله: (لن ضره) كلام مبتدأ و(لبئس المولى) خبر المبتدأ وتقدير الآية على هذا يدعو الذي هو الضلال البعيد، قدم المفعول وهو الذي، كما تقول: زيداً ضربت واستحسنه أبو علي، وزعم الزجاج أن النحويين أغفلوا هذا القول وأنشد:

عدسٌ ما لعبادٍ عليك إمارةً نجوت وهذا تحمّلين طليق⁽⁵⁾

أي والذي، وقال الزجاج⁽⁶⁾ أيضاً والفراء⁽⁷⁾: يجوز أن يكون (يدعو) مكررة

(1) ينظر معانيه في الموضع السابق.

(2) ينظر ديوانه/153 / تحقيق عبد المنعم شلبي وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات / 359 لابن الأنباري.

(3) ينظر معانيه في الموضع السابق.

(4) الآية 17 / طه.

(5) تقدم في ص / 227.

(6) ينظر معانيه في الموضع السابق.

(7) ينظر معانيه جـ 2 / 217.

على ما قبلها على جهة تكثير هذا الفعل الذى هو الدعاء، ولا تعديه إذ قد عديته أى يدعو من دون الله ما لا ينفعه ولا يضره يدعو، مثل ضربت زيداً ضربت ثم حذفت يدعو⁽¹⁾ الآخرة اكتفاء بالأولى، قال الفراء⁽²⁾: يجوز⁽³⁾ (لمن ضره) بكسر اللام أى يدعو إلى من ضره أقرب من نفعه، قال الله عز وجل: ﴿بأن ربك أوحى لها﴾⁽⁴⁾ أى إليها، وقال الفراء⁽²⁾ أيضاً والقفال: اللام صلة أى يدعو من ضره أقرب من نفعه أى يعبد به وكذلك فى قراءة عبد الله بن مسعود⁽⁵⁾.

إنه نموذج طويل وقد نقلته على طوله لأنه من النماذج الكثيرة التى تصور منهج القرطبي أظهر تصوير فى الجمع وجمال العرض والقدرة على الشرح والتحليل والحياد.

ولهذين النموذجين نظائر كثيرة فى هذا التفسير⁽⁶⁾ الضخم.

3- القرطبي فقيه فمن غير المستغرب أن نجد فى تفسيره استخدام التوجيهات النحوية فى معرفة واستنباط الأحكام الفقهية وبيانها، فأسوق لذلك النموذجين التاليين لدلالتهما عليه:

أ - فى قوله تعالى: ﴿وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف﴾⁽⁷⁾ اتخذ من تقدير النحاس (أجنبية)

(1) كذا فى القرطبي ولعله: «حذفت مفعول يدعو...»، ولأ فإن (يدعو) الآخرة مثبتة فى الآية غير محذوفة - والذى فى معانى الفراء: «ويكون قوله: (يدعو) التى بعد (البعيد) مكررة على قوله: (يدعو من دون الله) - يدعو مكررة كما تقول: يدعو يدعو دائباً ويظهر أن القرطبي تصرف فى الأقوال والنصوص التى نقلها هنا تصرفاً غير صحيح».

(2) ينظر معانيه فى الموضع السابق.

(3) الذى فى معانى الفراء: «ووجه آخر لم يقرأ به» ولم يقل يجوز كسر اللام، وهو احتياط واجب غفل عنه القرطبي فذكر عنه الجواز، كأنه يجوز وجهاً فى كتاب الله لم يقرأ به وهو غير معقول عنه.

(4) الآية 5 / الزلزلة.

(5) تفسير القرطبي ج 12 / 19 - 20.

(6) وينظر مثلاً ج 1 / 140 - 141 و 125 و 242 و 243 و 377 و 463، وج 2 / 239 - 240، وج 4 / 53 - 54

و 175 - 176 و 124 - 125، وج 5 / 132، وج 11 / 133 - 134، وج 15 / 146 - 149 و 16 / 34.

(7) الآية 233 / البقرة.

مفعولاً لـ (تسترضعوا) دليلاً على جواز اتخاذ الظئر المرضعة، كما أول (سلمتم ما آتيتم) حسب تقدير المفعول والمتعلق واتجاه أو تقدير الخطاب فيهما، ورتب الحكم الشرعي آخذاً ذلك من توجيه النحاة، قال: «وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم» أى لأولادكم غير الوالدة، قاله الزجاج⁽¹⁾، وقال النحاس⁽²⁾: التقدير فى العربية أن تسترضعوا أجنبية لأولادكم مثل: ﴿كالوهم أو وزنوهم﴾⁽³⁾ أى كالوا لهم أو وزنوا لهم، وحذفت اللام لأنه يتعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف، وأنشد سيبويه⁽⁴⁾:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نسب
ولا يجوز دعوت زيداً أى دعوت لزيد لأنه يؤدى إلى التلبس فيعتبر فى هذا النوع السماع... قلت: وعلى هذا يكون فى الآية دليل على جواز اتخاذ الظئر إذا اتفق الآباء والأمهات على ذلك، وقد قال عكرمة فى قوله تعالى: ﴿لا تضار والدة﴾ معناه الظئر - حكاها ابن عطية.

قوله تعالى: ﴿إذا سلمتم﴾ يعنى الآباء أى سلمتم الأجرة إلى المرضعة الظئر، قاله سفيان، مجاهد: سلمتم إلى الأمهات أجرهن بحساب ما أرضعن إلى وقت إرادة الاسترضاع.

وقرأ الستة من السبعة (ما آتيتم) بمعنى ما أعطيتم، وقرأ ابن كثير (أتيتم) بمعنى ما جئتم وفعلتم كما قال زهير⁽⁵⁾:

وما كان من خيرٍ أتوه فإنما توارثه آباء آبائهم قبلُ
قال قتادة والزهرى: المعنى سلمتم ما أتيتم من إرادة الاسترضاع أى

(1) ينظر معانيه جـ 1 / 68 / أ.

(2) ينظر إعراب القرآن / الورقة / 26 / أ.

(3) الآية 3 / المطففين.

(4) نسه سيبويه إلى عمرو بن معد يكرب الزبيدي / الكتاب جـ 1 / 17 / وينظر الخزانة جـ 1 / 164 - 166.

(5) ينظر ديوانه بشرح الإمام ثعلب ص / 115 / طبعة دار الكتب.

سلم كل واحد من الأبوين ورضى وكان ذلك على اتفاق منها وقصد خير وإرادة معروف من الأمر، وعلى هذا الاحتمال فيدخل في الخطاب (سلمتم) الرجال والنساء وعلى القولين المتقدمين الخطاب للرجال.

قال أبو علي: «المعنى إذا سلمتم ما أتيتم نقده أو إعطاءه، فحذف المضاف وأقيم الضمير مقامه فكان التقدير: ما أتيتموه ثم حذف الضمير من الصلة وعلى هذا التأويل فالخطاب للرجال، لأنهم الذين يعطون أجر الرضاع قال أبو علي: ويحتمل أن تكون (ما) مصدرية أى إذا أسلمتم الإتيان والمعنى كالأول ولكن يستغنى عن الصنعة من حذف المضاف ثم حذف الضمير»⁽¹⁾.

ب- وفي قوله تعالى: ﴿ولذى القربى﴾ من قوله تعالى: ﴿فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربى﴾⁽²⁾ قال: «وليست اللام لبيان الاستحقاق والملك وإنما هي لبيان المصرف والمحل والدليل عليه ما رواه مسلم».

4- القرطبي والنحاس وسيبويه:

لاحظنا - في النماذج السابقة - أن الإمام القرطبي ينقل كثيراً عن أبي جعفر النحاس بذكر اسمه، وقد ينقل نصوصاً دون نسبة يظهر بالمقارنة بما جاء في «إعراب القرآن» للنحاس أنها منه، ومن هذه النصوص نسبة غير قليلة هي من أقوال سيبويه، حتى ليغلب على الظن أن ما ينشده القرطبي بقوله: «وأنشد سيبويه» منقول من هذا الإعراب، للتصريح بالنسبة إلى النحاس في كثير من المواطن ولما يقترب بالمنسوب إلى سيبويه من عبارات ليست له، وهي بعينها في إعراب النحاس، والذي يؤخذ على القرطبي - إلى جانب مخالفته ما اشترطه على نفسه - أنه في بعض الأحيان يتصرف في العبارة المنقولة تصرفاً يفسدها، وأنا أعتبر النحاس نموذجاً لأمثاله، والنماذج التالية تبين عما ذكرت - وهي:

(1) ج 3 / 172 - 173.

(2) الآية 41 / الأنفال.

أ - في قوله تعالى: ﴿وَزَلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾⁽¹⁾، ذكر القرطبي مذهب سيبويه في نصب الفعل ورفع بعد حتى فالنصب من جهتين والرفع من جهتين في عبارات منظمة واضحة، والواقع أنها منقولة بالنص من «إعراب النحاس»⁽²⁾ لا فرق بينهما، وهو لم يذكر النحاس في أول النص، وإنما ذكره في نهايته ليحكي عنه ما اختاره قال: «قال النحاس: فعلى هذا، القراءة بالرفع أبين وأصح معنى، أى وزلزلوا حتى الرسول يقول أى حتى هذه حاله»⁽³⁾، وذلك لقول النحاس نفسه في هذا الموضع «قال أبو جعفر». فيبدو أن القرطبي اكتفى بهذا التصريح، أو اعتبر أن قول سيبويه ليس من قول النحاس - ولكن لا شك أن التعبير الذي نقله هو من قول النحاس ويختلف عما جاء في الكتاب⁽⁴⁾ بعض الاختلاف من حيث الأسلوب والقارىء يعتقد أنه من كلام القرطبي.

ب - في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾⁽⁵⁾، ذكر القرطبي أن بغتة مصدر منصوب على الحال عند سيبويه وأنه لا يجوز القياس عليه قال: «ومعنى (بغتة): فجأة يقال: بغتهم الأمر ييغتهم بغتاً وبغتة، وهى نصب على الحال، وهى عند سيبويه مصدر فى موضع الحال، كما تقول: «قتلته صبراً»، وأنشد:

فَلأَيَّ بَلَاءٍ مَا حَمَلْنَا وَلِيَدَنَا عَلَى ظَهْرٍ مَحْبُوكٍ ظَمَاءٍ مَفَاصِلُهُ⁽⁶⁾
ولا يجوز سيبويه أن يقاس عليه لا يقال: «جاء فلان سرعة»⁽⁷⁾، والنص

(1) الآية 214 / البقرة.

(2) الورقة 23 / ب.

(3) ينظر جـ 3 / 34 - 35.

(4) ينظر جـ 1 / 413 و 417.

(5) الآية 31 / الأنعام.

(6) لزهير بن أبى سلمى / ينظر ديوانه / 133، والكتاب / 186.

(7) جـ 6 / 412.

النحوى نفسه وشاهده في «الإعراب»⁽¹⁾ للنحاس لا اختلاف بينهما - وهو من غير شك منه .

هذه بعض النماذج ولها نظائر غير قليلة في الكتابين⁽²⁾.

ما أخطأ القرطبي في نقله :

أما ما أخطأ القرطبي في نقله من النحاس بتصرفه في النص تصرفاً يسىء إلى المعنى، فمن نماذجه :

أ - في قوله تعالى : ﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾⁽³⁾ قال النحاس : «فتكونا» جواب النهى منصوب على إضمار (أن) عند الخليل وسيبويه وزعم الجرمي أن الفاء هي الناصبة، ويجوز أن تكون (فتكونا) عطفاً على (تقربا)⁽⁴⁾ فقال القرطبي : «فتكونا» عطف على تقربا فلذلك حذفت النون، وزعم الجرمي أن الفاء هي الناصبة، وكلاهما جائز⁽⁵⁾، فيفهم من هذا النص أن (فتكونا) منصوب بعطفها على (تقربا) - وهو مجزوم - وإلا كان قوله : وزعم... قلقاً غير مرتب على قول في معناه يجعل الناصب غير الفاء وهو «أن» المضمرة كما جاء في نص النحاس، وقد ترك القرطبي الإعراب الظاهر إلى ما ذكره النحاس آخرأ، ولو أنه سلك مسلكه في عبارته لكان واضحاً، فعبارته مبتورة غير واضحة.

ب - في قوله تعالى : ﴿من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه﴾⁽⁶⁾، قال النحاس : «قراءة أهل المدينة وأبي عمرو - أى ببناء - يصرف - لما لم يسم فاعله - وقرأ

(1) تنظر ورقة 66 / أ.

(2) ينظر - مثلاً - القرطبي ج 1 / 160 وج 7 / 307 و 336، وج 11 / 279، وإعراب النحاس الورقة 3 / ب و 89 و 81 / د و 135 / أ.

(3) الآية 35 / البقرة.

(4) الإعراب / الورقة 9 / أ.

(5) القرطبي ج 1 / 311.

(6) الآية 16 / الأنعام.

الكوفيون (من يصرف) بفتح الياء وهو اختيار أبي حاتم وأبي عبيد، وعلى قول سيويه الاختيار بضم الياء لأن سيويه قال: وكلما قلّ الإضمار كان أولى فإذا قرئ (من يصرف) بفتح الياء فتقديره من يصرف الله عنه العذاب، وإذا قرئ (من يصرف) فتقديره من يصرف عنه العذاب⁽¹⁾.

واضح أن النحاس يخرج على قول سيويه ولا ينسب له رأياً في هذه الآية لأنه لم يستشهد بها في الكتاب، وأخذ القرطبي هذا النص ولم يصرح بمصدره ناسباً إلى سيويه اختيار القراءة الأولى التي خرجها النحاس على قوله قال القرطبي: «واختار سيويه القراءة الأولى: - قراءة أهل المدينة وأبي عمرو وقال سيويه: وكلما قل الإضمار، في الكلام كان أولى، فأما قراءة من قرأ (من يصرف) بفتح الياء من يصرف الله عنه العذاب، وإذا قرئ (من يصرف عنه) فتقديره (من يصرف عنه العذاب)⁽²⁾.

وسيويه لم يختار القراءة الأولى، وإنما كان اختيارها استناداً إلى قوله:

ج- في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَمَّا لِيُوفِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾⁽³⁾ - ذكر القرطبي - بتوسع - اختلاف القراء في قراءة هذه الآية واختلاف النحويين في تخريج قراءاتها ومما ذكره، قول البصريين: إن (إن) المخففة من الثقيلة عاملة، قائلاً: «فقرأ أهل الحرمين - نافع - وابن كثير - وأبو بكر معهم - و(إن كلا لما) على أنها (إن) المخففة من الثقيلة معاملة، وقد ذكر هذا الخليل وسيويه، قال سيويه: حدثنا من أثق به أنه سمع العرب تقول: إن زيدا لمنطلق وأنشد قول الشاعر⁽⁴⁾:

.....
كأن ظبية تغطو إلى وإرق السلم

أراد أنها ظبية فخفف ونصب ما بعدها⁽⁵⁾.

(1) الورقة 65 / أ.

(2) ج 6 / 397 - 398.

(3) الآية 111 / هود.

(4) هو ابن صريم البشكري.

(5) ج 9 / 104.

ففى عبارته إيهام أن سيبويه أنشد البيت (كأن ظبية) بنصب ظبية، وهو إنما أنشده بالرفع - مرتين⁽¹⁾ مستشهداً به على جواز حذف اسم (كأن) المخففة قليلاً غير كثير، وهو لم ينشده مع الآية شاهداً للنصب وإنما ذكر معها⁽²⁾ القول العربى السابق. ولا شك أن النصب جائز⁽³⁾.

ونص القرطبى شبيه بنص النحاس فى قوله: «قراءة نافع على هذا التقدير إلا أنه خفف إن وأعملها عمل الثقيلة، وقد ذكر هذا، الخليل وسيبويه وهو عندهما - كما يحذف من الفعل ويعمل كما قال: و(كأن ظبية تعطو إلى ناظر السلم)⁽³⁾، وكأنه يقصد رواية النصب فى (ظبية) وهو قصد صحيح إذ لم يصرح بنسبة هذه الرواية إلى سيبويه، بخلاف ما أوهمه نص القرطبى الذى تبع النحاس ولم يحسن التعبير، إذ لا شك أنه ناقل منه فى توجيه قراءات الآية لتصريحه باسمه فى أثناء كلامه، ولنقله قول النحاس - دون نسبة - وهو، قال الفراء: نصب كلا بـ (نوفينهم) وهذا من كبير الغلط، لا يجوز عند أحد زيدا لأضربنه»، فقال القرطبى: يتصرف: «وزعم الفراء أنه نصب - كلا - فى قراءة من خفف بقوله: (ليوفينهم) أى وأن ليوفينهم كلا، وأنكر ذلك جميع النحويين وقالوا: هذا من كبير الغلط، لا يجوز عند أحد زيدا لأضربنه»⁽⁴⁾.

وأقول: إن هذه النسبة للفراء خطأ لأنه حكى هذا القول: ورده فهو لم يرتضه، وقد تبع النحاس فى هذا الخطأ كثيرون، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

غلط القرطبى فى نسبة قول ورواية بيت إلى سيبويه:

وشبيه بما تقدم ما ذكره الإمام القرطبى فى قوله: ﴿وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله﴾⁽⁵⁾، إذ ذكر اختلاف النحويين فى موضع «لا تعبدون»

(1) ينظر الكتاب 1/ 281 و 481 وشرح أبيات سيبويه / 198 للنحاس.

(2) وينظر الأعلام بهامش (281) السابقة.

(3) إعراب القرآن / الورقة 100 / أ.

(4) وينظر معانيه جـ 39 / 40.

(5) الآية 83 / البقرة.

ووجه تعلقها بما قبلها، وكان مما ذكر تخطيط المبرد لقول من قال إن أصله «بأن لا تعبدوا»، ثم حذفت أن والباء فارتفع، لأن المبرد لا يرى هذا التقدير، فقال القرطبي لرد هذه التخطئة: «قلت: ليس هذا بخطأ، بل هما وجهان صحيحان وعليهما أنشد سيبويه:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدى⁽¹⁾

بالنصب والرفع، فالنصب على إضمار أن والرفع على حذفها⁽²⁾.

والثابت أن سيبويه لم يرو هذا البيت إلا بالرفع فقط⁽³⁾، وهو ما يوافق مذهبه: مذهب البصريين الذي ينكرون عمل (أن) مضمرة من غير بدل، وينكرون أو يؤولون روايته بالنصب قال الأنباري عنه: «الرواية عندنا على الرفع وهي الرواية الصحيحة، وأما من رواه بالنصب فلعله رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال (أن) مع الحذف فلا يكون فيه حجة، ولئن صحت الرواية بالنصب فهو محمول على أنه توهم أنه أتى بأن فنصب على طريق الغلط⁽⁴⁾»، وقال البغدادى: «وهذه - رواية النصب - رواية الكوفيين، والرفع رواية البصريين قال سيبويه: وقد جاء في الشعر: «ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى» قال الأعلم: «الشاهد فيه رفع أحضر بحذف الناصب وتعريبه منه»⁽⁵⁾.

وهذا يتبين غلط القرطبي فيما نسبته إلى سيبويه من رواية هذا البيت بالنصب.

5- ذكره أقوالاً ضعيفة بزيادة بعض الحروف والأفعال:

تقدم - غير مرة - أن الكوفيين يميزون زيادة الواو وخرجوا على ذلك

(1) هو لطفة بن العبد - وقد تقدم.

(2) ج 2 / 13.

(3) ينظر الكتاب 1 / 452 وفهرس الشواهد / 81 والخزانة ج 1 / 57 - 58 وشرح أبيات سيبويه / 294.

(4) الإنصاف ج 2 / 565 (م 77).

(5) الخزانة 3 / 594 وتنتظر ص 625.

بعض الآيات - والإمام القرطبي - كعادته - حكى في هذه الآيات⁽¹⁾ قول البصريين بعدم جواز زيادتها، وقول الكوفيين بالجواز دون ترجيح وإن كان - بوجه عام - ينقل عبارات تدل على ميله إلى قول البصريين: القول الراجح، مثل: «وقال أهل النظر من النحويين، لا يجوز أن تكون الواو مقحمة لأنها تدل على معنى»⁽²⁾ وقوله: «النحاس: والواو من حروف المعاني لا يجوز أن تزداد»⁽³⁾، والذين أجازوا... زيادتها فعلوا ذلك - لما يشبه الضرورة لدخولها في جواب الشرط كما تقدم في مبحث الفراء، ورغم ذلك كله وجدت القرطبي يقيس على هذا القول في موضع لم ينقل فيه القول بزيادتها، ولا ضرورة لذلك، كما وجدته يحكى القول بزيادة (ثم) وهو أضعف من القول بزيادة الواو بل إنه ليحكى القول بزيادة بعض الأفعال، وذلك في الآيات الآتية:

أ - قوله تعالى: ﴿... يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم﴾⁽⁴⁾، جاءت - ويذبحون - بالواو في هذه الآية من سورة إبراهيم - بينما جاءت في آية البقرة⁽⁵⁾ بغير واو على التفسير لقوله: (يسومونكم)، وقد ذكر الآيتين كليهما في الجزء الأول قائلاً: يحتمل أن تكون الواو زائدة في سورة إبراهيم لأن الواو تزداد، قال: قوله تعالى: ﴿يذبحون أبناءكم﴾⁽⁵⁾ بغير واو على البدل من قوله: (يسومونكم) كما قال - أنشده سيويه⁽⁶⁾ :

متى تأتتا تُلِمِّمُ بنا فى ديارنا تجد حطْباً جَزْلاً وناراً تَأْجَجَا

قال الفراء وغيره (يذبحون): بغير واو على التفسير لقوله: ﴿يسومونكم سوء العذاب﴾⁽⁷⁾ كما تقول: أتاني القوم: زيد وعمر، فلا تحتاج إلى

(1) ينظر ج 4/ 131 - 236، وج 11/ 342، وج 15/ 104 و 285.

(2) ج 4/ 131.

(3) ج 15/ 105.

(4) الآية 6/ إبراهيم.

(5) الآية 49/ البقرة.

(6) الكتاب 1/ 446 ولم ينسبه وقد نسبه البغدادى إلى عبد الله بن الحر/ تنظر الخزانة ج 3/ 660 و 664.

(7) الآية 49/ البقرة.

الواو فى زيد... وفى سورة إبراهيم (ويذبحون) بالواو، لأن المعنى يعذبونكم بالذبح وغير الذبح، فقلوه: ويذبحون أبناءكم، جنس آخر من العذاب لا تفسير لما قبله - والله أعلم» وهذا توجيه طيب مقبول، ولكنه أردفه بالاجتهاد فقال «قلت: قد يحتم أن يقال: إن الواو زائدة بدليل سورة البقرة والواو قد تزداد كما قال⁽¹⁾:

فلما أجزنا ساحة الحى وانتحى
أى قد انتحى، وقال آخر⁽²⁾:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم
أراد إلى الملك القرم ابن الهمام ليث الكتيبة فى المزدحم - وهو كثير⁽³⁾.

ولينظر قوله: «وهو كثير» فإنه مخالف للأقوال التى سبق أن ذكرتها من نقوله، وهو اجتهد أو قياس ضعيف لا حاجة إليه، والبيتان اللذان ذكرهما، أولهما من شواهد الكوفيين لزيادة الواو⁽⁴⁾ والثانى من شواهد النحويين - لعطف بعض الأوصاف على بعض⁽⁵⁾.

ب - رأيت يحكى زيادة «ثم» فى آيتين من كتاب الله عز وجل:

إحداهما قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر... ثم صرفكم عنهم﴾⁽⁶⁾، فقد حكى عن أبى على جواز أن تكون «ثم» زائدة

(1) القائل هو امرؤ القيس وينظر ديوانه / 149 بشرح السندوبى والبيت من معلقته المشهورة وتماه... وبنا بطن خبت ذى ثقاف عقتل / وينظر الإنصاف 2 / 457 والخزانة 4 / 413.

(2) لم ينسبه إلى قائل معين: وينظر الإنصاف 2 / 469 وهامشها والخزانة 1 / 216.

(3) ج 1 / 384 - 385.

(4) ينظر الانصاف ج 2 / 457.

(5) ينظر شرح الرضى على الكافية 1 / 265 / تصحيح فضيلة الأستاذ يوسف عمر ط / جامعة بنگازى والخزانة فى الموضع السابق.

(6) الآية 152 / آل عمران.

فيها و(صرفكم) هو جواب الشرط، وقد تقدمت هذه النسبة إليه في مبحث الإمام المهدوي، كما تقدم في مبحث ابن عطية استبعاده لها، وقد نسب القرطبي أيضاً إلى الأخفش⁽¹⁾ والثانية قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَبْلَغُوا أَشْدَكُمْ﴾⁽²⁾ قال: «قيل: إن ثم زائدة كالواو في قوله: ﴿ثُمَّ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾⁽³⁾ لأن (ثم) من حروف النسق كالواو⁽⁴⁾، وهو قول ضعيف⁽⁵⁾.

جـ- في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا﴾⁽⁶⁾، ذكر المعاني التي تأتيها لها «جعل» وتعديته ثم قال: وقد تأتي زائدة كما قال الآخر⁽⁷⁾:
وقد جعلت أرى الاثنين أربعةً والواحد اثنين لما هُذِنَ الكِبَرُ
وقيل في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾⁽⁸⁾: إنها زائدة⁽⁹⁾.

(1) ج 4 / 236.

(2) الآية 5 / الحج.

(3) الآية 73 / الزمر.

(4) ج 12 / 12.

(5) ينظر شرح الأشموني ج 3 / 95 وابن يعيش ج 8 / 96.

(6) الآية 22 / البقرة.

(7) الذي عثرت عليه هو:

أصبحت شيخاً أرى الشخصين أربعة والشخص شخصين لما سنى الكبير

وينظر في «سمط اللآلي» ج 2 / 785 وينظر هامشها - وهو من أبيات مختلف في نسبتها وعددها اختلافاً شديداً وتنظر الخزانة ج 2 / 408 والبيان والتبيين ج 3 / 77 - 78 / ط / 4 تحقيق السندوبى وقريب منه ما ذكره المرزباني في الموشح / 118 لعمر بن أحمد الباهلي وهو:

فقد جعلت أرى الشخصين أربعة والواحد اثنين لما بورك البصر

وهو ليس منفصلاً عن رواية الأول والاختلاف فيه.. وينظر السمت في الموضع السابق والخزانة ج 4 / 94-95.

(8) الآية 1 / الأنعام.

(9) ج 1 / 228.

وهو رأى غريب لأن زيادة الفعل غير معهودة والزيادة خلاف الأصل فمن الخير الابتعاد عنها في كتاب الله عز وجل وقد جعل النحاس⁽¹⁾ «جعل» بمعنى «خلق» في آية الانعام، وأبو حيان ذكر أقوالاً في توجيهه ولم يذكر القول بزيادته⁽²⁾.

وقد ذكر القرطبي مصدر هذا القول فقال: «وحكى الثعلبي أن بعض أهل المعاني قال: جعل هنا زائدة والعرب تزيد جعل في الكلام قال النحاس: جعل بمعنى خلق»⁽³⁾.

وهذا كله يؤكد ما سبق أن أشرت إليه من أن القرطبي يحكى كل قول وقع له ولو كان ضعيفاً شاذاً، فهو شبيه بالإمام المهدوي في ذلك.

القراءات وموقف القرطبي منها:

الإمام القرطبي فقيه صالح، تلمس في حديثه عن القرآن والقراءات خشوع العالم العابد المحب للقرآن الحاث على التمسك والتعبد به والتأدب بأدابه، وتعلم كل ما يتصل به من إعراب وتفسير وأحكام فقهية وغيرها.

وقد كتب مقدمة طويلة لتفسيره - على غرار مقدمة ابن عطية لتفسيره - للدلالة إلى هذه المعاني وذكر ما جاء فيها من آثار وأقوال، وللتعريف بالقرآن وبعض الأمور المتعلقة به، وقد سبق لي أن عالجت ما يتصل ببعض مما جاء في هذه المقدمة، ومن أبوابها «باب ما جاء من الحجة في الرد على من طعن في القرآن وخالف مصحف عثمان بالزيادة والنقصان»⁽⁴⁾، تناول فيه بالرد القاطع مزاعم بعض المنحرفين الذين ادعوا أن في القرآن تحريفاً بالزيادة والنقصان - على نحو ما عرفنا في مبحث الطبرسي - عند بعض فرق الشيعة، وقد نقل أغلب هذا الباب عن الإمام أبي بكر بن الأنباري، كما تحدث عن حديث «إن هذا القرآن أنزل على

(1) ينظر إعراب القرآن / 64 / ب.

(2) ينظر البحر المحيط 4 / 67 - 68.

(3) ج 6 / 386 - 387.

(4) ج 1 / 80 وما بعدها.

سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه» وفصل الخلاف في معناه تفصيلاً واسعاً⁽¹⁾ ذاكراً في فصل خاص⁽²⁾، «القراءات السبع» وأنها ليست هي الأحرف السبعة التي اتسعت الصحابة في القراءة بها وإنما هي راجعة إلى حرف واحد منها وهو الذي جمع عليه سيدنا عثمان المصحف وقال: «ذكره ابن النحاس وغيره، وهذه القراءات المشهورة هي اختيار أولئك الأئمة القراء» ثم قال: وكل واحد من هؤلاء السبعة روى عنه اختيار أن أو أكثر وكل صحيح وقد أجمع المسلمون في هذه الأعصار على الاعتماد على ما صح عن هؤلاء الأئمة مما روه من القراءات وكتبوا في ذلك مصنفات فاستمر الإجماع على الصواب وحصل ما وعد الله به من حفظ الكتاب، وعلى هذا الأئمة المتقدمون والفضلاء المحققون...» ثم ذكر كلام ابن عطية في السبع والشاذة - وقد تقدم.

اعتماده في الاحتجاج وبيان وجوه القراءات على النحويين:

يتبين مما سبق أن الإمام القرطبي يسير في أمر القراءات من حيث الرواية والقراء على ما أجمع عليه جمهور المسلمين، وتناقله علماءهم من اعتماد القراءات السبع قراءات متواترة، وما عداها شاذاً تختلف درجات شدوذه قرباً وبعداً من المتواترة، وقد ذكر في تفسيره «الجامع» حشداً ضخماً منها محتجاً لها مبيناً وجوهاً في بيان سلس وسرد منظم معتمداً في ذلك على النحويين حاكياً أقوالهم في الاحتجاج لها والاختيار من بينها ونقدها مضيفاً بعض الأقوال الرادة لهذا النقد.

فمنهجه في بيان وجوه القراءات متمم لبيان منهجه النحوى وتابع له، وقد تقدمت بعض النماذج لذلك والإشارة إليه، وأضيف هنا بعض النماذج الأخرى، وما يفيد توضيح هذا المنهج، مشيراً إلى أنه ظاهر الاعتماد على أبي جعفر النحاس، أكثر من غيره، وهو:

أ - في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾⁽³⁾ ذكر في «بئيس»

(1) الجزء نفسه 41 وما بعدها.

(2) المرجع نفسه 46 - 47.

(3) الآية 165 / الأعراف.

إحدى عشرة قراءة فصل القول فيها وبين أوجهها وقال في نهايتها: «فهذه إحدى عشرة ذكرها النحاس»⁽¹⁾.

ب- في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي﴾⁽²⁾ قال: «وفي (يهدي)» قراءات ست:

الأولى:

قرأ أهل المدينة إلا ورشا «يهدي» بفتح الياء وإسكان الهاء وتشديد الدال فجمعوا في قراءتهم بين ساكنين، كما فعلوا في قوله: «لا تعدوا»⁽³⁾ وفي قوله: «يخصمون»⁽⁴⁾ قال النحاس: والجمع بين الساكنين لا يقدر أحد على أن ينطق به، قال محمد بن يزيد⁽⁵⁾: لا بد لمن رام مثل هذا.. أن يحرك حركة خفيفة إلى الكسر، وسيبويه يسمى هذا اختلاس الحركة.

الثانية:

قرأ أبو عمرو وقالون في رواية بين الفتح والإسكان على مذهبه في الإخفاء والاختلاس.

الثالثة:

قرأ ابن عامر وابن كثير وورش وابن محيصن «يهدي» بفتح الياء والهاء وتشديد الدال، قال النحاس: هذه القراءة بينة في العربية، والأصل فيها يهتدى أدغمت التاء في الدال وقلبت حركتها على الهاء.

(1) جـ 7/ 308 وينظر إعراب النحاس / الورقة 79/ ب و 80/ أ.

(2) الآية 35/ يونس.

(3) في الآية 154/ النساء وينظر فيها جـ 6/ 7.

(4) في الآية 49/ يس / وينظر فيها جـ 15/ 38، وهي من النماذج التي أطال القول فيها.

(5) أي الإمام المبرد.

الرابعة:

قرأ حفص ويعقوب والأعمش عن أبي بكر، مثل قراءة ابن كثير إلا أنهم كسروا الهاء، قالوا: لأن الجزم إذا اضطر إلى حركته حرك إلى الكسر، قال أبو حاتم: هي لغة سفلى مضر.

الخامسة:

قرأ أبو بكر عن عاصم «يهدى» بكسر الياء والهاء وتشديد الدال، وكل ذلك لإتباع الكسر الكسر، كما تقدم في البقرة في «يخطف»⁽¹⁾، وقيل هي لغة من قرأ (نستعين)⁽²⁾ و(لن تمسنا النار)⁽³⁾ ونحوه، وسيبويه لا يميز (يهدى) - أي بكسر الياء - ويميز (تهدى) و(نهدى) و(أهدى) - أي بكسر حرف المضارعة فيها - قال: لأن الكسرة في الياء تثقل.

السادسة:

قرأ حمزة والكسائي وخلف ويحيى بن وثاب والأعمش (يهدى) بفتح الياء وإسكان الهاء وتخفيف الدال من هدى يهدى، قال النحاس وهذه القراءة لها وجهان في العربية وإن كانت بعيدة وأحد الوجهين أن الكسائي والفراء قالوا: يهدى بمعنى يهتدى، قال أبو العباس: «لا يعرف هذا ولكن التقدير أم لا يهدى غيره»⁽⁴⁾.

هذا النص من أوضح النماذج دلالة على ما وصفت من منهج القرطبي في النحو والقراءات، ويلاحظ أن تفصيل هذه القراءات على هذا النحو يختلف بعض الاختلاف عما جاء في إعراب القرآن للنحاس⁽⁵⁾، أما ما

(1) الآية 20 / البقرة وينظر فيها ج 1 / 222 وهي من الآيات التي أطال القول في قراءاتها.

(2) في الآية 5 / الفاتحة أي بكسر النون الأولى من «نستعين».

(3) في الآية 80 / البقرة و 24 آل عمران أي بكسر التاء من «نمسا».

(4) ج 8 / 341 - 342.

(5) تنظر الورقة 92 - 93.

صحابها من توجيهات وأقوال وأسماء أصحابها فكل ذلك فيه، وقد ختم كلامه فيها بقوله: «تم الكلام، ثم قال...» وقد فعل ذلك القرطبي أيضاً.

ج- في قوله تعالى: ﴿يس﴾⁽¹⁾ ذكر القرطبي فيه خمس قراءات مبيناً أوجهها منها قراءة عيسى بن عمر (يس) بنصب النون فقال عنها: «وذكر سيويه النصب وجعله من جهتين:

إحداهما:

أن يكون مفعولاً ولا يصرفه لأنه عنده اسم أعجمي بمنزلة هابيل والتقدير أذكر (يس) وجعله سيويه اسماً للسورة.

وقوله الآخر:

أن يكون مبيناً على الفتح، مثل كيف وأين، وأما الكسر فزعم الفراء أنه مشبه بقول العرب: «جير»⁽²⁾ لا أفعل، فعلى هذا يكون (يس) قسماً⁽³⁾. وهذا النص بعينه في (إعراب النحاس)⁽⁴⁾ فهو منه وإن لم يذكر اسمه.

نقله الأقوال المبالغة في نقد القراءات وبعض الرد عليها:

على هذا النحو من عرض آراء النحويين في توجيه القراءات والاحتجاج لها، يعرض - بتفصيل - أقوالهم في نقد بعض القراءات، مثل قراءة حمزة: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾⁽⁵⁾، بجر الأرحام وقراءة ابن عامر ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽⁶⁾ بالفصل بين المضاف والمضاف إليه،

(1) الآية 1 / يس.

(2) «جير» بالكسر حرف (جواب بمعنى) (نعم) ينظر المعنى 128/ 1.

(3) ج 15 / 3.

(4) تنظر الورقة / 187.

(5) الآية 1 / النساء.

(6) الآية 137 / الأنعام.

فقد ذكر⁽¹⁾ في هاتين الآيتين كثيراً من أقوال النحويين - مما تقدم غير مرة - ولا أريد إعادته ولكني أثبت هنا ملاحظتين هما:

1 - نقله لأقوال قاسية مبالغة في نقد بعض القراءات، مثل ما نقله في نقد قراءة ابن عامر السابقة وهو «وقال أبو غانم أحمد بن حمدان النحوى: قراءة ابن عامر لا تجوز في العربية وهى زلة عالم، وإذا زل العالم لم يجوز أتباعه، وردّ قوله إلى الإجماع، وكذلك يجب أن يُردّ من زل منهم أوسها إلى الإجماع، فهو أولى من الإصرار على غير الصواب»⁽²⁾.

وهذا أقسى ما رأيته من نقد بل لهذه القراءة وأشباهها.

2 - القرطبي وإن كان يحكى نقد القراءات والأقوال المبالغة فيه - يلجأ إلى ذكر أقوال النحويين الأخرى المجوزة⁽³⁾ للقراءات المنقودة أو لغير النحويين ممن يعيرون عليهم هذا النقد في القراءات المتواترة وحجته في هذا الإمام أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري⁽⁴⁾، مثل ما نقله عنه بعد نقله ما قاله النحويون في نقد جر الأرحام واختيار ابن عطية لقولهم، قال القرطبي: «ورده أبو نصر عبد الرحمن بن عبد الكريم القشيري واختار العطف فقال: ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين، لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ تواتراً يعرفه أهل الصنعة، وإذا ثبت شيء عن النبي ﷺ، فمن رد ذلك فقد رد على النبي ﷺ، واستقبح ما قرأ به وهذا مقام محذور ولا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو، فإن العربية تتلقى عن النبي ﷺ ولا يشك أحد في

(1) ينظر ج 2/ 5 - 6 وج 91/ 7 - 92.

(2) الموضع السابق.

(3) وينظر مثلاً ج 29/ 7.

(4) الشافعي النيسابوري من الأئمة الكبار الهداة، ميز في علمي التفسير والأصول، محصل لأنواع من العلوم الإسلامية والعربية، فهو إمام عَلم، وله «التيسير في التفسير» توفي سنة (514 هـ) طبقات السيوطي 18 - 19 والداودي 1/ 291 - 292، وتنظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى - 7/ 159 - 166 وطبقات الشافعية للأسنوي 2/ 302 - 303. وقد نسب ابن خلكان «التيسير في التفسير» إلى والده الإمام أبي القاسم القشيري/ تنظر وفيات الأعيان ج 2/ 375 - 376 تحقيق المرحوم محمد محي الدين.

فصاحته⁽¹⁾ ثم أردف ذلك بدفاع نحوى ناقلاً عن ابن الدهان : أن الكوفى يميز عطف الظاهر على المضمحل المجزور ولا يمنع منه ، مع نقله عن النحاس - فى أول كلامه - إجماع النحويين على استقباحه وعدم جوازه فى النثر وهو ما تقدم للكوفيين فى مبحث الفراء والزجاج ، وقد ذكر لقول ابن الدهان بعض الشواهد الشعرية وسنجدها فى المرحلة التالية (الرابعة) بصورة أوسع .

وأما رد القشبرى فقد تكرر معناه فى أكثر من موضع منسوباً إليه⁽²⁾ ، والقرطبى يعقب بهذه الردود ويذكر ما يؤيدها لرضائه عنها ، فهى المناسبة لمنهج وطريقة تفكيره وسلوكه ، وذلك مما يعتبر تحولاً عن منهج النحويين فى نقد القراءات فى كتب التفسير ، وقد رأيناه يسود فى أغلب ما سبق منها ، وهذا التحول - وإن كانت أصوله الأثرية سابقة إلا أنه يعتبر انعطافاً جديداً سنراه يسود تفكير المفسرين فى المراحل اللاحقة كما سنرى الرد النحوى - على هذا النقد قوياً ناضجاً فى المرحلة الرابعة .

أما بعد فما أراى إلا أعطيت صورة متكاملة لمنهج القرطبى فى النحو والقراءات بما عرضت من نماذج وبما أصحبتها من تعليقات وتحليل ، وهو منهج يعطى الدليل القوى على ما ارتأيته فى شأن مفسرى هذه المرحلة ومبلغ اعتمادهم على أئمة النحو السابقين ، باتساع معارفهم وروايتهم وتمثلهم لآلوان الثقافة الإسلامية العربية .

5- تفاسير أخرى :

تفاسير هذه المرحلة كثيرة كثيرة يصعب على الباحث - معها - الإحاطة بها جميعاً وتحليلها والإعراب عن مناهجها النحوية ، وما قدمته منها يعتبر أهم كتب التفسير وأكثرها شهرة بين العلماء وقبولاً لديهم وهى تمثل المنهج المرضى عندهم ، كما تمثل موسوعات التفسير الواسعة الجامعة - كما رأيناها - فى جانبها النحوى - وهى لذلك تعتبر نماذج لكل ما ماثلها من الموسوعات التفسيرية المعنية بالنحو

(1) ج 5 / 4 .

(2) ينظر ج 7 / 93 ، وج 9 / 357 .

وتوجيه القراءات وفي هذا الجانب من البحث أريد أن أتحدث حديثاً مختصراً عن ثلاثة من كتب التفسير المختصرة المختلفة في عنايتها بالنحو والقراءات عن التفسير السابقة.

وهذه التفسير الثلاثة تتفق في عنايتها بالنحو والقراءات وتوجيهها، وإن كانت تختلف في الكم بعض الاختلاف، وتمتاز بالتركيز في العبارة باصطفاء المعاني ووجوه التأويل التي تواتر علماء المسلمين على الأخذ بها في تفسير القرآن الكريم، ولذلك فهي موضع الرضا والقبول من العلماء ونالت الإقبال الشديد منهم بالأخذ منها والبناء عليها والتحشية لها وتدريسها في المعاهد العلمية خصوصاً في المرحلة الخامسة التي سيطر منهج هذه التفسير عليها وأصبح هو منهج المفسرين، وهي طريق المحشين - مع أصلها: الكشف - للمشاركة في التفسير والتوسع فيه - مع الرجوع إلى التفسير الكبرى والإفادة منها وسيأتى لذلك بقية من حديث.

وهذه التفسير الثلاثة هي:

- 1 - «تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر في تفسير القرآن العزيز» لأحمد بن يوسف الكواشي.
- 2 - «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي.
- 3 - «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» لأبي البركات عبد الله النسفي.

1- تبصرة المتذكر وتذكرة المبصر في تفسير القرآن العزيز لأحمد بن يوسف بن حسين بن رافع بن حسين المرصلي الكواشي (ت: 680 هـ)⁽¹⁾

الإمام القدوة الكواشي من علماء القراءات والتفسير والعربية الكبار الصالحين الزاهدين، فقد ترجم له في القراء والمفسرين والنحاة، وقال عنه الذهبي: «وكان منقطع القرن عديم النظير زهداً وصلاحاً وصدقاً وتبتلاً وورعاً واجتهاداً صاحب أحوال وكرامات»⁽²⁾.

وقيل عنه: «إنه صنف التفسير الكبير - والتفسير الصغير - وجوّد فيه الإعراب وحرّر أنواع الوقوف»⁽³⁾، وتفسيره الكبير وهو «تبصرة المتذكر...» الذي أنا بصدد الحديث عنه، والصغير هو «تلخيص التبصرة...»، وهما لا يزالان مخطوطين، وتوجد لهما نسخ بدار الكتب المصرية ومكتبة الأزهر الشريف، وقد اعتمدت فيما أكتبه حول التبصرة: التفسير الكبير - على نسخة⁽⁴⁾ هذه المكتبة واطلعت على نسخة «تلخيص التبصرة»⁽⁵⁾: التفسير الصغير، وقارنت بين ما ذكره

(1) تنظر ترجمته في «معرفه القراء الكبار» للذهبي ج 2/ 547 - 548، و«طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي ج 8/ 42/ ط/ عيسى الحلبي الأولى، و«غاية النهاية» لابن الجزري 1/ 151 و«بغية الوعاة» 1/ 401، طبقات المفسرين للداودي 1/ 98 - 99 وغيرها.

(2) معرفه القراء الكبار 2/ 548.

(3) البغية 1/ 401 وينظر العبر ج 5/ 327 - 328.

(4) رقم (218) خاص و (3357) عام/ فهرس مكتبة الأزهر و«التفسير».

(5) نسخة التيمورية (135)/ تفسير/ بدار الكتب، ومنه نسخة بمكتبة الأزهر برقم (518) و (1060) «تفسير».

في مقدمتيهما فأيقنت بصحة نسبتها إليه وتلخيص الثاني من الأول، وكونه أصغر حجماً منه، وسيره فيهما على منهج واحد، وإن اختلفا في الكم.

وقد اعتمد الجلالان - المحلى والسيوطي - في تفسيرهما: - تفسير الجلالين - على التبصرة، مما جعلني أعده في التفاسير ذات الأثر في المرحلة الخامسة.

وإذن فالإمام الكواشي⁽¹⁾ من أهل القراءات والعربية، موصوف في تفسيره بتجويد الإعراب، والواقع أن تفسيره يدل على إمامته ومكانته العلمية في هذين الميدانين، إذ ما ذكره فيهما يدل على الإحكام والاتقان والتركيز، وتناوله للقراءات أوسع وأكبر، وهو معنى فيه بالوقف وأحكامه عناية فائقة وقد جاء في مقدمة التفسير الكبير «التبصرة»: «ولما رأيت حقائق معانيه وبحور غوامضه ودقائق معانيه ونحور (فوارضه)⁽²⁾ لا تدرك إلا بالنظر الصحيح والخبر الصريح بعد التوفيق الإلهي (والتوقيف)⁽³⁾ النبوي، أحببت أن آخذ شيئاً من كلام من تقدمني من أهل التفسير فأجمعه

وأذكر مع ذلك - إن شاء الله أنا ومن عساه أن يراه معتنى إذا العمر قصير والعلم كثير ودرك المطلوب عسير ورسمته بـ «تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر» يتبصر به المبتدئ ويتذكر به المنتهى إلى أن قال: «وسأذكر في هذا الكتاب - إن شاء الله تعالى - أشياء من الوقف، فأقول: الوقف قسمان:

القسم الأول ثلاثة أقسام: تام وحسن وكاف. . .»⁽⁴⁾.

وقد مضى في تفسيره على بيان الوقف في كل موضع من مواضعه رامزاً للتام

(1) منسوب إلى «كواشة» قلعة بالموصل.

(2) في اللسان وتاج العروس: (فرض) - للفارص معان وتفسيرات، منها أنه يقال: بقرة فارص: مسنة، وعن الفراء: الفارص الهرمة والبكر الشابة وجمعها: فوارض، فلعل المقصود من قوله: «نحور فوارضه»: نحور أبكاره الشابة تشبهاً لأنواره ونكاته اللطيفة، ومعانيه المتجددة بالأفكار الشابة الناضرة التي لم تُسبَق في ولادتها، إذ من معاني البكر: «أول كل شيء، وكل فعلة لم يتقدمها مثلها». أو لعل بها تحريفاً أولها معنى لم أدركه.

(3) في المخطوطة (التوفيق) وهي لا تصح مع النبي عليه السلام وإنما الصحيح (التوقيف) كما جاء في (تلخيص التبصرة) الورقة 2.

(4) الورقة الأولى.

بـ (تا) وللحسن بـ (حسن) وللکافی بـ (کا) والصالح بـ (صا) والمفهوم بـ (مف) والجائز بـ (جا)⁽¹⁾.

كما تحدث عن القراءات ومصطلحاته في ذكرها، فهو إن ذكر القارئ فقال: - مثلاً: «قرأ أبو عمرو بكذا» فالقراءة من السبع وإذا لم يذكر القارئ وقال: «والقراءة كذا» فهي إجماع من السبعة وإذا قال: «وقرئ بكذا» «فالقراءة شاذة»⁽²⁾.

وكل قراءة توفرت فيها ضوابط القراءة الصحيحة، فهي من السبع - مهما كان قارئها، قال: «وكل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق لفظه خط المصحف الإمام فهو من السبع المنصوص عليها ولو رواه سبعون ألفاً مجتمعين أو مفرقين، فعلى هذا الأصل بنى قبول القراءات عن سبعة كان أو عن سبعة آلاف ومتى فقد واحد من هذه الثلاثة المذكورة في القراءة فأحكم بأنها شاذة، ولا تقرأ بشيء من الشواذ، وإنما أذكر ما أذكر من الشواذ ليكون دليلاً على حسب المدلول أو مرجحاً، وكثيراً أستعمل (أو) بمعنى (وقيل) فإذا رأيت الكلام يقتضيه فأحكم بأنه هو»⁽³⁾، فهو واضح المنهج في القراءات معنى بها عناية ظاهرة، وما نقلناه من سمات هذا المنهج يتفق مع ما سبق لي ذكره - وما يأتي تفصيله - من مذهب النحويين في بناء قبول القراءات على الضوابط المذكورة - مهما كان عدد القراء - وهو المذهب الذي يرضاه كثير من علماء القراءات والمحققين.

أما الإعراب فإنه لم يتحدث عنه في مقدمته، إذ لا تبلغ عنايته به عنايته بالقراءات وأحكام الوقف فما يذكره منه أشياء مختصرة مركزة، والنماذج الآتية تبين عما ذكره منها في تفسيره الجليل، وهي:

1 - في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾⁽⁴⁾ قال: «لا تعبدون إلا الله»: (تا)، ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء، ومن بقى بالتاء

(1) الورقة 2 / أ.

(2) الموضع السابق.

(3) الموضع السابق.

(4) الآية 83 / البقرة.

خطاباً⁽¹⁾، ومعناه أن لا تعبدوا، فلما حذف عاد الفعل إلى ما يستحقه من الرفع، وقرئ لا تعبدوا على النهي⁽²⁾.

2- في قوله تعالى: ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس﴾⁽³⁾ قال: (والصابرين) نصب بإضمار فعل، ومن عادة العرب إذا طال الكلام غيرت النسق ومثله في النساء ﴿والمقيمين الصلاة﴾⁽⁴⁾ والمائدة ﴿والصابئون والنصارى﴾⁽⁵⁾، أو نصب على المدح وكذا ينصبون على الذم، كأنهم يريدون إفراء المدوح والمذموم، فلا يتبعونه أول الكلام، فالمدح كقوله: «والمقيمين الصلاة» والذم كقوله تعالى: ﴿ملعونين أينما ثقفوا﴾⁽⁶⁾⁽⁷⁾، فبهذا الأسلوب المختصر ساق إعراب هذه الآيات التي كثر جدل المفسرين والنحويين وأقوالهم في إعراب بعضها - كما سلف.

3- وفي قوله تعالى: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾⁽⁸⁾ قال: «الكوفيون يخففون السين على حذف إحدى التاءين ومن بقى بالتشديد على إثباتها (به والأرحام) حمزة يخفض الأرحام عطفاً - وفيه نظر، إذ العطف على المضمّر المخفوض بغير إعادة حرف الخفض قليل، أو قسماً لأنهم كانوا يقسمون بها ويتناشدون أنشدك الله والرحم أو الرحم شُجْنه⁽⁹⁾ من الله تعالى، وقرئ والأرحام بالرفع، ومن بقى بالنصب أى واتقوا الأرحام أن تقطعوها»⁽¹⁰⁾.

وبهذا التقرير لهذه الآية - ومثيلاتها - التي نقدها النحويون وكثير من

(1) وينظر كتاب السبعة / 62.

(2) الورقة 11 / ب / م (1).

(3) الآية 177 / البقرة.

(4) الآية 162 / النساء.

(5) الآية 69 / المائدة.

(6) الآية 61 / الأحزاب.

(7) الورقة م 1 / 20 / أ.

(8) الآية 1 / النساء.

(9) في القاموس: (الشجنة مثلثة الشين: الشعبة من كل شيء) «الشجن» جـ 4 / 239 من اللسان.

(10) الورقة 58 / أ / م 1.

المفسرين على قراءة حمزة - كما سلف - نعلم أنه لا يجازيهم في هذا النقد ولا يردد ما قالوه، وأنه يمثل التحول الذي بدأ يسود في كتب التفسير في المراحل اللاحقة من التعبير عن هذا النقد بعبارة مخففة - وهو ما فعله هنا - أو عدم التعرض لهذا النقد، وهو ما فعله في آيات أخرى⁽¹⁾.

أما رد هذا النقد والهجوم عليه فسنراهما - ناضجين - في المرحلة الرابعة.

4 - مما يعتبر من النماذج المسهبة ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرَانِ﴾⁽²⁾، وقد لخص⁽³⁾ ما قيل فيها وسبق ذكره غير مرة، وهو تطبيق لما عرفناه في منهجه الذي يلخص فيه بتركيز شديد ما قاله السابقون ولذلك فهو قليل الاستشهاد بالشعر.

(1) تنظر الورقة 91 والورقة 144 / ب من المجلد الأول.

(2) الآية 63 / طه.

(3) تنظر الورقة 191 / ب (م 1).

2- "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"

للقاضي عبد الله بن عمر ناصر الدين أبي المنذر البيضاوي (ت: 685 هـ)⁽¹⁾

هذا التفسير من التفاسير المختصرة المشهورة الرائجة بين العلماء، وهو مختصر⁽²⁾ من الكشف، مع ترك ما فيه من اعتزال وإثبات مذهب أهل السنة والجماعة، بدلاً منه⁽³⁾، إذ القاضي البيضاوي من أئمة أهل السنة المقررين لمذهب الجماعة، المتبحرين في علوم الشريعة والعقيدة، وقد كان «نظاراً صالحاً متعبداً زاهداً شافعيّاً»⁽⁴⁾، وله مؤلفات جليلة في هذه العلوم مشهورة ذائعة الصيت، كما له في علم العربية شرح على «كافية ابن الحاجب» إذ كان عارفاً بالعربية⁽⁵⁾.

ومنهجه في تفسيره يقوم على التلخيص من كتب التفسير السابقة عليه وعلى الاجتهاد والإضافة لما وصلوا إليه، قال صاحب كشف الظنون: «وتفسيره هذا كتاب عظيم الشأن غني عن البيان لخص فيه من الكشف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الاشارات، وضم إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة فجلا رين الشك عن السريرة»⁽⁶⁾.

وقد رزق القبول لدى العلماء الفحول فأقبلوا عليه بالدرس والتحشية فكتب

(1) ترجمته في «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي ج 157/8 - 158 وطبقات الشافعية للأسنوي

ج 283/1 - 284 وفيه توفي سنة 691 وطبقات المفسرين للدودي 242/1 وغيرها.

(2) تنظر المراجع السابقة.

(3) و (4) المرجع الأخير وبغية الوعاة ج 2/ 50 والتفسير والمفسرون ج 1/ 297.

(5) كشف الظنون 1/ 162 - 163.

عليه قُرَابَةُ الأربعين حاشية⁽¹⁾، بين تامة تناولته كله وناقصة تناولت بعضاً منه، ونظراً لأن هذه الحواشي كتب أغلبها في المرحلة الخامسة - والتحشية من طوابعها المميزة - فإنني أرجىء الحديث عنها إلى هذه المرحلة، وسأتناول - هنا باختصار - القراءات والنحو فيه، وأذكر لذلك بعض النماذج وهو مطبوع عدة طبعات.

النحو والقراءات فيه:

ذكر الإمام البيضاوي في مقدمة تفسيره أن علم التفسير هو رئيس العلوم ورأسها ومبنى قواعد الشرع وأساسها وأنه لا يليق لتعاطيه والتصدى للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية: أصولها وفروعها وفاق في العربية وآدابها، فهو يشترط للخوض في التفسير المعرفة بلغة العرب وعلومها.

كما ذكر أن من أهداف تفسيره أن يعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزوة إلى الأئمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعبرين⁽²⁾.

فهو يروى في تفسيره، القراءات المشهورة، وتشمل عنده السبع وقراءة يعقوب بن إسحاق الحضرمي أحد القراء العشرة⁽³⁾، فهي عنده ثمانية، كما يروى قراءات القراء المعبرين الشاذة، ويوجه كلاً منها ويحتج لها، ولكنه غير مكثراً.

وقد تبين لنا مما سبق أنه في الإعراب معتمد على الكشف بتلخيصه منه، واتباعه للزخشرى فيه واضح جداً، ولكنه لا ينقل عنه نقلاً حرفياً وليس تابعاً له دائماً، فقد يرى غير قوله، ويذكر أقوالاً لا نجدها في الكشف، وقد تكون آراء غريبة ضعيفة، وهو لا يتوسع توسع الزخشرى ولا يلتزم عبارته، وهذا ما يعطيه - أيضاً - تعبير كشف الظنون (لخص...) السابق، وهو في كل الأحوال لا نرى في أسلوبه هجوماً على الزخشرى أو انتقاصاً منه - رغم مخالفته له في المذهب - بخلاف ابن المنير - كما عرفنا -.

(1) ينظر كشف الظنون 1/ 162 - 163 وفهرس المكتبة الأزهرية ج 1/ 253 - 259 وفهارس التيمورية 1/ 26 - 29

/ ح / بدار الكتب.

(2) تفسير البيضاوي 1/ 5 - 6 بحاشية أبي الفضل القرشي الكازروني / ط / مؤسسة شعبان / بيروت.

(3) تنظر «غاية النهاية» لابن الجزري ج 2/ 386 والآنحاف / 7.

ولهذه الصلة بين هذين التفسيرين نجد من المؤلفات في شرح شواهدهما «الإسعاف، شرح شواهد القاضي والكشاف»⁽¹⁾، ومن الواضح أن شواهد أنوار التنزيل لا تبلغ مبلغ شواهد الكشاف لا كمّاً ولا كيفاً لاختلافهما سعة واختصاراً فالأول أصغر من الثاني ولاختلاف منهجهما وإمامة الزمخشري اللغوية والأدبية فمن غير المستغرب ما نلاحظه على هذا الشرح من أن موضوعه الأساسى⁽²⁾ هو شواهد الكشاف، وبهذا الشرح شواهد لا توجد في سائر النسخ، ونقلها مؤلفة من نسخة مغربية كانت عنده⁽³⁾، ومن قراء في فيه أراه أفضل شروح شواهد الكشاف التي رأيتها، وقد أثني عليه المحبى كثيراً.

نماذج من تفسير البيضاوى:

1- من نماذج نقله عن الكشاف:

للتأثر بالزمخشري والتلخيص من كشافه ينظر - ما كتبه⁽⁴⁾ في تقدير متعلق «بسم الله» وإعراب⁽⁵⁾ «مثلاً ما بعوضة»⁽⁶⁾، واختصاره⁽⁷⁾ ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: «وإذا أظلم عليهم قاموا»⁽⁸⁾ في تعدية أظلم ورأيه في الاستشهاد بشعر أبى تمام، وما ذكره⁽⁹⁾ في إعراب قوله تعالى: «ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن

(1) للشيخ خضر بن عطاء الله الموصل نزيل مكة المتوفى سنة (1007 هـ)، كان إماماً في العربية واللغة والأشعار. ينظر «خلاصة الأثر» للمحبي ج 2/ 131 - 132، وتوجد من الإسعاف نسخة من الجزء الثانى من أول سورة الأنفال إلى آخر القرآن تنظر فهرس التيمورية 1/ 8 - 9 (428) تفسير.

(2) تنظر مثلاً الورقات ج 34 - 35 و 36 و 37.

(3) ينظر فهرس الخزانة التيمورية في الموضع السابق.

(4) ج 1/ 9 وما بعدها.

(5) ج 1/ 125.

(6) الآية 26 / البقرة.

(7) ج 1/ 1010.

(8) الآية 20 / البقرة.

(9) ج 2/ 177 والكشاف 1/ 541 - 542 وتعليق ابن المنير.

أعبدوا الله ربى وربكم⁽¹⁾، مع بعض الاختلاف بينهما، وما ذكره⁽²⁾ فى قوله تعالى: ﴿تبارك الذى إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنّات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً﴾⁽³⁾ من إعراب، وما ذكره⁽⁴⁾ فى تقدير متعلق «معه» فى قوله تعالى: ﴿فلما بلغ معه السعى﴾⁽⁵⁾، وفى توجيه العطف⁽⁶⁾ فى قوله تعالى: ﴿أفأمن أهل القرى﴾^{(7) (8)} و﴿أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم﴾⁽⁹⁾، وقد تقدم إعراب هذه الآيات وتوجيهها فى مبحث الكشف، والنقل عنه كثير كثرة غامرة فى تفسير البيضاوى، ومن تأثره بالزغشرى تقريره⁽¹⁰⁾ أن «لن» مفيدة للتأكيد فى نفىها للمستقبل، وهو يرفض⁽¹¹⁾ رفضاً قاطعاً قول المعتزلة باستحالة رؤية الله سبحانه وتعالى.

2 - اختياره غير قول الزغشرى:

رغم هذا الاعتماد الظاهر على الكشف فى الإعراب، فإن البيضاوى قد يختار غير قول الزغشرى أو يحكيه بما يشعر بضعفه، ومن ذلك:

أ - فى قوله تعالى: ﴿يأياها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾⁽¹²⁾ استبعد الزغشرى أن يكون «لعلكم تتقون» فى موضع

(1) الآية 117 / المائدة.

(2) ج 4 / 90 - 91.

(3) الآية 10 / الفرقان.

(4) ج 5 / 8.

(5) الآية 102 / الصافات.

(6) ج 3 / 20 والكشاف 2 / 105.

الآية 97 / الأعراف.

ج 1 / 65 والكشاف 1 / 127.

الآية 100 / البقرة.

(10) ينظر مثلاً ج 2 / 144، وج 4 / 6، وج 3 / 130 بحاشية الشهاب الحفاجى.

(11) ينظر ج 3 / 26، وج 5 / 162.

(12) الآية 21 / البقرة.

الحال فقال: وحمله على أن يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضاً⁽¹⁾، فخالفه البيضاوى وقال: «حال من الضمير في (اعبدوا) كأنه قال: «اعبدوا ربكم راجين أن تنخرطوا في سلك المتقين...»⁽²⁾.

ب - في قوله تعالى: ﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم...﴾⁽³⁾ تقدم في مبحث الكشف أنه يعرب «مقام إبراهيم عطف بيان لـ «آيات»، وهو من اجتهاداته التي عدت عليه ولم ترض له، والبيضاوى لم ينكره عليه وإنما حكاها بـ «قيل» إشارة لضعفه، قال: «مقام إبراهيم» مبتدأ محذوف خبره أى منها مقام إبراهيم أو بدل من آيات بدل بعض من الكل، وقيل عطف بيان، على أن المراد بالآيات أثر القدم في الصخرة السماء وغوصها فيها إلى الكعبين، وتخصيصها بهذه الإلانة... ويؤيده أنه قرئ (آية بينة) على التوحيد⁽⁴⁾ فما حكاها بـ «قيل» هو توجيه الزمخشري⁽⁵⁾ بإجمال واختصار كما هو أسلوب البيضاوى.

ج - ومن رد البيضاوى لتوجيه الزمخشري الإعرابى الاعتزالي، رده إعراب قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾⁽⁶⁾ فقد تقدم في مبحث الزمخشري توجيهه لها بتعليق الفعلين بقوله (لمن يشاء) على أن المراد بالنفى من لم يتب والمراد بالمثبت من تاب تطبيقاً للمذهب المعتزلة بأن الذنوب كلها لا تغفر إلا بالتوبة محافظة منهم على عموم آيات الوعيد، فرد البيضاوى هذا المذهب والإعراب المبني عليه من حيث أن تقييدهم الغفران المعلق بالمشيئة تقييدهم إياه بالتوبة تقييد لا دليل عليه والمحافظة على عموم آيات الوعيد ليس بأولى من المحافظة على عموم هذه الآية، قال: «ويغفر ما

(1) الكشف ج 1 / 70.

(2) التفسير للبيضاوى ج 1 / 107 بحاشية الكازرون.

(3) الآية 97 / آل عمران.

(4) ج 2 / 32.

(5) وينظر الكشف ج 1.

(6) الآية 48 / النساء.

دون ذلك» أى ما دون الشرك صغيراً كان أو كبيراً «لمن يشاء» تفضلاً عليه وإحساناً، والمعتزلة علقوه بالفعلين على معنى أن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب، وفيه تقييد بلا دليل إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه، ونقض لمذهبهم، فإن تعليق الأمر بالمشيئة يناقى وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها، فالآية كما هى حجة عليهم حجة على الخوارج الذين زعموا «أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد فى النار»⁽¹⁾.

وهو على العموم يرفض كل توجيه لإعرابى يؤدى إلى تقرير ونصرة مذهب المعتزلة.

3 - من وجوه الإعراب الغريبة فيه :

نجد فى تفسير البيضاوى بعض وجوه الإعراب الغريبة أو الضعيفة مما لا نجده فى الكشاف ومن ذلك :

أ - فى قوله تعالى: «وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَرَ بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ»⁽²⁾، تحدث البيضاوى عن وجه جر «المسجد» فمنع عطفه على «سبيل الله» لأنه معمول لـ «صد» المصدر ولا يفصل بين المصدر وصلته، بالمعطوف وقد عطف عليه «وكفر به»، كما لا يجوز عطفه على الهاء فى «به» لأنها ضمير مجرور ولا يعطف عليه بدون إعادة الجار، ثم رأى أنه على تقدير مضاف والمعنى «وصد المسجد»، قال: «على إرادة المضاف أى صد المسجد الحرام كقول أبى دؤاد: أكل امرئٍ تحسبين أمراً ونار توقد بالليل نارا»⁽³⁾

ولا يحسن عطفه على سبيل الله لأن عطف كقوله: (وكفر به) مانع منه إذ لا يتقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، ولا على الهاء فى (به) فإن العطف على الضمير المجرور إنما يكون بإعادة الجار»⁽⁴⁾.

(1) ج 2 / 92 مع حاشيته الكازرون.

(2) الآية 217 / البقرة.

(3) من شواهد سيبويه ج 1 / 33.

(4) ج 1 / 234.

وعطف المسجد على سبيل الله هو ما مشى عليه كثير من المفسرين - كما سلف - ومنهم الزمخشري ورأى أن هذا الفصل لا يضر لأن الصد والكفر متحدان فهو غير أجنبي عنه، وقد أثير ما اعترض به البيضاوي، ورأى العكبري⁽¹⁾ أن الجيد أن يتعلق بفعل محذوف، تقدير «ويصدون عن المسجد الحرام»، وقد أيد الكازروني⁽²⁾ تقدير البيضاوي ونقل في وصف تقدير العكبري القول: إنه في غاية الرداءة.

وأقول: إني ما رأيت في تقدير البيضاوي معنى بإضافة الصد إلى المسجد وهو بعيد من البيت المقيس عليه، إذ هو في حذف المضاف المسبوق بمثله وهو جائز⁽³⁾، وهنا المتقدم ليس مضافاً والمعنى يختلف بالإضافة إنه لتقدير غريب، وحذف المضاف مع إبقاء عمله غير مقيس⁽⁴⁾.

ب - في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَهْمَ أَشَدَّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾⁽⁵⁾، تحدث البيضاوي عن «أهم» والخلاف فيها وفي وجه رفعها - عند غير سيبويه - فجوز أن يكون بالابتداء، وأن تكون فاعلاً لـ «من شيعه» لأنه بمعنى «تشيع»، وهو قول غريب نسبته أبو حيان⁽⁶⁾ إلى أبي العباس المبرد، كما تحدث عن قراءة النصب فيها ووجهها قال: «وأهم» مبني على الضم عند سيبويه لأن حقه أن يبنى كسائر الموصولات لكنه أعرب حملاً على كل وبعض للزوم الإضافة، وإذ حذف صدر صلتة زاد نقصه فعاد إلى حقه منصوب المحل بـ «ننزعن» ولذلك قرئ منصوباً.

ومرفوع⁽⁷⁾ عند غيره إما بالابتداء على أنه استفهامي وخبره أشد والجملة محكية، وتقدير الكلام: «لننزعن» من كل شيعه الذين يقال فيهم أهم أشد، أو معلق عنها «لننزعن» لتضمنه معنى التمييز اللازم للعلم، أو مستأنفة، والفعل واقع

(1) الإملاء 93/1.

(2) حاشيته بهامش الموضوع السابق.

(3) و (4) ينظر شرح الفصل لابن يعيش 26/3 - 28 والمجمع 52/2 والدرر 60/2.

(5) الآية 69 / مريم.

(6) ينظر البحر المحيط 208/6.

(7) معطوف على «مبنى» من قوله: «وأهم مبني على الضم عند سيبويه».

«على كل شيعة» بزيادة (من) أو على معنى (لنترعن) بعض كل شيعة وإما بشيعة لأنها بمعنى «تشيع» للبيان أو متعلق بأفعل⁽¹⁾.

وقوله: «وإما بشيعة» معطوف على قوله: «إما بالابتداء» يقصد أنه مرفوع بالابتداء أو يشيعة لأنه بمعنى الفعل «تشيع»، قال الكازروني⁽²⁾: «عطف على قوله: إما بالابتداء وإما بفاعلية شيعة لأنها بمعنى «تشيع» لا يخفى أن هذا وإن صح من حيث التركيب، لكن لا يظهر له معنى يقبله الطبع ولذا لم يذكره غيره، ويحتمل أن يقال: مراده أنه مرفوع بما يستفاد من شيعة وهو يشيع فكأنه قيل: «ثم لنترعن عن بعض كل شيعة يشيع دينه أيهم أشد»⁽³⁾.

وأكرر القول: إنه لرأى غريب لا أجد في نسبته إلى المبرد ما يبررها، يُنَزَّه كتاب الله تعالى أن يحمل على مثله ولا يستقيم عليه المعنى، وما وجهه به الكازروني أغرب وأركأ وهو يعبر عن أسلوب الحواشي، وكلاهما يعبر عن عقلية منطقية جافة، تمثل ظاهرة في كتب التفسير وأسلوب الحواشي تعتمد على النقاش اللفظي والتفديرات العقلية لا على الحس اللغوي والأسلوب العربي وشواهد الفصيحة.

4 — من نماذج القراءات فيه:

عرفنا - فيما سبق - أن البيضاوي يذكر في تفسيره القراءات المشهورة المتواترة والشاذة، وقارنته يجد فيه نماذج كثيرة منها، وهو لا يطيل كدأبه في الإعراب، وفي بعض النماذج النحوية السابقة رأيناه يوجه ما يذكر منها توجيهاً نحوياً بإعرابها وبيان وجهها النحوي.

ومن نماذجها فيه ما ذكره في قوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي وَيَرْثِ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾⁽⁴⁾ قال: «صفتان» أي (يرثني ويرث) له (أي لـ «ولياً»)

(1) جـ 4/ 12 - 13.

(2) حاشيته على تفسير البيضاوي بهامش الموضع السابق.

(3) الموضع السابق.

(4) الآية 5 و 6/ مريم.

وجزمهما أبو عمرو والكسائي على أنها جواب الدعاء... وقرئ يرنى وارث آل يعقوب على الحال من أحد الضميرين (وأوثر) بالتصغير لصغره ووارث من آل يعقوب على أنه فاعل يرنى، وهذا يسمى التجريد في علم البيان لأنه جرد عن المذكور أولاً مع أنه المراد⁽¹⁾.

وهو قد يردد نقد الزمخشري لبعض القراءات، مثل ما ذكره في قراءة أبي عمرو بإدغام الراء في اللام في قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِر لِمَن يَشَاءُ﴾⁽²⁾، قال: «وإدغام الراء في اللام لحن إذ الراء لا تدغم إلا في مثلها»⁽³⁾ ورغم أن لهذا النقد نظائر في تفسير البيضاوي⁽⁴⁾ فإنني ألاحظ أنه لا يتابع الزمخشري في قسوة العبارة الناقدة ولا يتوسع في هذا النقد توسعه.

بهذا الحديث المختصر عن هذا التفسير الجليل أرجو أن أكون قد قدمت شيئاً عنه يعطى بياناً واضحاً عن منهجه النحوي وما فيه من توجيهات إعرابية، وهي ليست بالشيء القليل.

(1) ج 4 / 3 وينظر الكشف 3 / 3 ومختصر الشواذ / 83.

(2) الآية 284 / البقرة.

(3) ج 1 / 272 وينظر الكشف 1 / 253.

(4) ينظر ج 2 / 64 و 209، وج 3 / 159.

3 - مَدَارِكُ التَّنْزِيلِ وَحَقَائِقُ التَّأْوِيلِ

لِلْإِمَامِ الْبَرْكَاتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ النَّسْفِيِّ (ت: 701 هـ)⁽¹⁾

هذا التفسير من التفاسير المشهورة المتداولة بين العلماء المختصرة، أو هو ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل⁽²⁾ كما يقول فيه مؤلفه، الذي اعتمد فيه على الكشف طارحاً ما فيه من اعتزال، «حالياً بأقاويل أهل السنة والجماعة وخالياً عن أباطيل أهل البدع والضلالة»⁽³⁾، إذ النسفى من أئمة أهل السنة المعبرين المدافعين عن عقيدة الجماعة، ومن الفقهاء الكبار، وله مؤلفات جليلة القدر في الفقه والعقيدة وغيرهما، وقد ذكر في مقدمته - فيما ذكر - أنه «جامع لوجوه الإعراب والقراءات»، وفيه قدر لا بأس به منها وفيهما يظهر اعتماده على الكشف كل الاعتماد فما فيه منها أغلبه منقول منه باختصار، وهو يلتقي مع البيضاوى في ذلك، وإن كان تفسير البيضاوى أوسع فيهما وأكثر استقلالاً عن الزمخشري، وأصالة فيما يذكر منها، ولا اتحاد أصل هذين المفسرين الجليلين وانتساب مؤلفيهما إلى مذهب واحد في العقيدة وسبق البيضاوى قيل إن تفسير النسفى مختصر منه ومن الكشف⁽³⁾.

وبالبحث لا يلفت نظره في هذا التفسير آراء نحوية لصاحبه تنقل عنه، وما

(1) تنظر ترجمته في: «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» ج 2/ 352 والأعلام للزركلى ج 2/ 46 وكشف

الظنون ج 2/ 409، والتفسير والمفسرون 1/ 304 وما بعدها.

(2) مقدمة مدارك التنزيل 1/ 2.

(3) ينظر كشف الظنون والتفسير والمفسرون.

فيه منها نقول من الكشف - كما ذكرت - ولهذا سأكتفى منه بذكر بعض النماذج والإشارة إلى بعض المواضع لإثبات ما ذكرت.

الإعراب:

أ - من المعلوم - وقد سبق - أن الزخشرى يجعل حرف العطف المسبوق بهمة الاستفهام عاطفاً على محذوف، والهمزة داخلية على هذا المحذوف مثل قوله تعالى: ﴿أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم﴾⁽¹⁾ الذى قال الزخشرى فيه (أو كلما): الواو للعطف على محذوف معناه: «أكفروا بالآيات البينات وكلما»⁽²⁾ فقال النسفى: (أو كلما) الواو للعطف على محذوف تقديره أكفروا بالآيات البينات»⁽³⁾ وهو يلتزم⁽⁴⁾ فى مثلها تقديرات الزخشرى، وما التزم فيه الزخشرى بقوله وما لم يلتزم.

ب - فى قوله تعالى: ﴿هو الذى يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينشئ السحاب الثقال﴾⁽⁵⁾ قال النسفى: «انتصبا على الحال كأنه فى نفسه خوف وطمع أو على «ذا خوف وذا طمع» أو من المخاطبين أى خائفين وطماعين، والمعنى يخاف من وقوع الصواعق عند لمع البرق ويطمع فى الغيث، قال أبو الطيب: فتنى كالسحاب الجوى يُخشى ويُرتجى يُرجى الحيا منها وتُخشى الصواعق»⁽⁶⁾

وهو من الكشف مع بعض التحوير والاختصار، إذ هو فيه هكذا «لا يصح أن يكونا مفعولاً لهما، لأنها ليسا بفعل فاعل الفعل المعلن إلا على تقدير حذف المضاف أى إرادة خوف وطمع أو على معنى إضافة (واطماعاً) ويجوز

(1) الآية 100 / البقرة.

(2) ج 1 / 127 من الكشف.

(3) ج 1 / 65.

(4) ينظر مثلاً «مدارك التنزيل» ج 2 / 66، وج 4 / 113 والكشاف ج 2 / 105، ج 4 / 186.

(5) الآية 12 / الرعد.

(6) ج 2 / 244.

أن يكونا منتصيين على الحال...»⁽¹⁾، وبقيّة النص - بشأهده - وهو شاهد المعنى - كما هو في الكشف، وقد نقله البيضاوي⁽²⁾ - دون شأهده - مع التحوير الشديد والاختصار.

ج - في قوله تعالى: ﴿وحفظاً من كل شيطان مارد لا يسمعون إلى الملا الأعلى﴾⁽³⁾، استبعد الزمخشري أن يكون «لا يسمعون» صفة لشيطان مارد، أو استثناءً عنه، ورأى أنه كلام منقطع عنه، كما منع أن يكون الأصل «لثلاً يسمعون» فحذفت اللام، ثم (أن) وأهدر عملها، فجاء النسفى ونقل النص بأسلوبه قائلاً: «يسمعون» كوفى غير أبى بكر وأصله يسمعون، والسمع تطلب السماع يقال: تسمع فسمع أو لم يسمع، وينبغى أن يكون كلاماً منقطعاً مبتدأ، اقتصاصاً لما عليه حال المسترقة للسمع وأنهم لا يقدرّون أن يسمعون إلى كلام الملائكة، أو يتسمعون، وقيل أصله لثلاً يسمعون فحذفت اللام كما حذفت فى جثتك أن تكرمنى فبقى أن لا يسمعون فحذفت أن وأهدر عملها كما فى قوله: «ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى...» وفيه تعسف يجب صون القرآن عن مثله فإن كل واحد من الحذفين غير مردود على انفراده ولكن اجتماعهما منكر»⁽⁴⁾.

د - وللاعتماى على الزمخشري ينظر - أيضاً - ما ذكره النسفى من إعراب فى قوله تعالى: ﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم﴾⁽⁵⁾ وقوله⁽⁶⁾: ﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله﴾⁽⁷⁾ وتقدير متعلق «بسم الله»⁽⁹⁾ وقد

(1) الكشف 403/2 وينظر ديوان المتنّى ج 3/ 103 بشرح عبد الرحمن البرقوى .

(2) ينظر تفسيره ج 3/ 148 .

(3) الآية 7، 8/ الصافات .

(4) ج 4/ 17 وينظر الكشف ج 4/ 27 .

(5) الآية 97/ آل عمران .

(6) ج 1/ 171 .

(7) الآية 23/ الروم .

(8) ج 3/ 269 .

(9) ج 1/ 3 - 4 وينظر أيضاً أ - 198/1 .

تقدم توجيه الزمخشري لهذه الآيات وانفراده في إعرابها برأى خاص به، على أن نماذج النقل عن الكشف كثيرة جداً في مدارك التنزيل.

النقل عن غير الكشف:

ليس معنى ما سبق أن كل ما في تفسير النسفى من إعراب منقول عن الكشف وإنما معناه أن أغلبه والظاهر منه هو المنقول بالاختصار من الكشف، بدليل أنا نجد بعض النصوص فيه لا تجددها في موضعها من الكشف مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾⁽¹⁾ قال النسفى: «... وقال الزجاج⁽²⁾: قال غير واحد: معناه (بل يزيدون) قال: ذلك الفراء وأبو عبيدة ونقل عن ابن عباس كذلك»⁽³⁾، وقد تقدم هذا القول في مبحثي الفراء والطبري والبصريون لا يرون مجيء (أو) بمعنى (بل) - كما سلف -.

ومثل ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مِنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾⁽⁴⁾، فهو يختلف بعض الاختلاف عما جاء في الكشف⁽⁵⁾ وقد تقدمت هذه الآية في مبحثه، كما تقدم تفصيل الأقوال فيها في مبحث تفسير القرطبي، وما ذكره النسفى⁽⁶⁾ هو من تلك الأقوال.

النسفى فقيه حنفى:

وكما سبق أن ذكرت، فإن الباحث لا يعثر للإمام النسفى على آراء خاصة في التوجيه النحوى، فهو فقيه حنفى أصولى يعتمد في الإعراب على غيره، ولم أر من ذكر أنه على علم مبرز في علم العربية أو له مشاركة فيه تليق بإمامته وعلو شأنه فهو أشد اتباعاً وتقليداً فيه من الإمام البيضاوى.

(1) الآية 147 / الصفات.

(2) ينظر معانيه 4 / الورقة 17.

(3) ج 4 / 29.

(4) الآية 130 / البقرة.

(5) ج 1 / 141 - 142.

(6) ج 1 / 75.

النسفي يروى في تفسيره القراءات السبع والشاذة وينقدها:

لم يذكر الإمام النسفي في كلمته السابقة موقفه من القراءات: أيرى الشواذ منها أم يقتصر على السبع؟ فهو قد عمّم ولم يخصص، ولكن الشيخ محمد الذهبي قال: «وأما من ناحية القراءات فهو ملتزم للقراءات السبع المتواترة مع نسبة كل قراءة إلى قارئها»⁽¹⁾، وهو قول غير صحيح بشهادة تفسيره لما ذكر فيه من قراءات شاذة نعتز عليها فيه بالتبع المستوعب، وإن كان في الأكثر لا يروى إلا السبع.

وهو لا يكثر منها إكثار الزخشرى ولا يجاريه في موقفه العنيف من نقدها، ولكنه ينقدها في عبارات خفيفة خافتة إلا ما ينسب منها إلى الزخشرى، وهو ظاهر الاستفادة منه في توجيهها، وأذكر لذلك كله بعض النماذج وهي:

أ - في قوله تعالى: ﴿فإنما يقول له كن فيكون﴾⁽²⁾ قال النسفي: «... والوجه الرفع في (فيكون) وهي قراءة العامة على الاستثناف أى فهو يكون، أو على العطف على «يقول» ونصبه ابن عامر على لفظ (كن) لأنه أمر وجواب الأمر بالفاء نصب، وقلنا: إن (كن) ليس بأمر حقيقة، إذ لا فرق بين أن يقال: وإذا قضى أمراً فإنما يكونه فيكون وبين أن يقال فإنما يقول له كن فيكون، وإذا كان كذلك فلا معنى للنصب»⁽³⁾، وهذا نقد لقراءة ابن عامر بالنصب في هذه الآية لا نجده في الكشف⁽⁴⁾، ولا نجده في تفسير⁽⁵⁾ البيضاوى.

ب - في قوله تعالى: ﴿فيغفر لمن يشاء﴾⁽⁶⁾ ذكر النسفي قراءة أبي عمرو، بجزم يغفر وإدغام الراء في اللام، ثم حكى نقد الزخشرى لهذه القراءة بقوله: «وقال صاحب الكشف: مدغم الراء في اللام لاحن مخطيء مرتين لأنه

(1) التفسير والمفسرون ج 1 / 306.

(2) الآية 117 / البقرة.

(3) ج 1 / 71.

(4) ينظر ج 1 / 135.

(5) ينظر ج 1 / 184.

(6) الآية 284 / البقرة.

يلحن وينسب إلى أعلم الناس في العربية ما يؤذن بجهل عظيم⁽¹⁾ وهذا من أعنف ما رأيت من نقد للقراءات - كما سبق أكثر من مرة - ولهذا - فيما يبدو - نسبة النسفى إلى صاحبه الزمخشري - بالتصريح - وهو لا يصرح بالنسبة إليه - في المواضع الأخرى - رغم كثرة نقله عنه، ولا يذكره بـ «صاحب الكشف» أو باسمه.

ج - في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾⁽²⁾، ذكر قراءة حمزة بجر الأرحام بالعطف على الضمير المجرور وقال عنه: «وهو ضعيف»⁽³⁾.

د - في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽⁴⁾، ذكر القراءة بالياء والتاء في (يحسبن) وفتح الهمة وكسرها في «إنهم» وتوجيه كل منها ونسبة كل قراءة إلى قارئها باختصار، وبعضهم من غير السبعة ثم قال: «ومن ادعى تفرد حمزة بالقراءة «قراءة يحسبن بالياء» ففيه نظر لما بيناه من عدم تفرده بها»⁽⁵⁾ وهو يقصد الزمخشري فهو الذى ذكر تفرد حمزة بها⁽⁶⁾.

هـ - في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾⁽⁷⁾ قال: «وقرأ أبو حنيفة رحمه الله - وإذا لا قوا» يقال: «لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريباً منه»⁽⁸⁾ وهى قراءة شاذة⁽⁹⁾، وما ذكره بنصه في الكشف⁽¹⁰⁾ مع اختلاف الترتيب.

و - في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾⁽¹¹⁾

(1) ج 1 / 143.

(2) الآية 1 / النساء.

(3) ج 1 / 205.

(4) الآية 59 / الأنفال.

(5) ج 2 / 109.

(6) وينظر الكشف ج 2 / 181.

(7) الآية 14 / البقرة.

(8) ج 1 / 21.

(9) وقد نسبها ابن خالويه في مختصر الشواذ (ص 2) إلى ابن السميع.

(10) ج 1 / 50.

(11) الآية 93 / مريم.

ذكر أن (آتى) فيها وُحِدَ حملاً على لفظ كل، وهو اسم فاعل من آتى مضاف للرحمن وهى القراءة المتواترة ثم قال: «وقرأ ابن مسعود آت الرحمن على أصله قبل الإضافة»⁽¹⁾.

ز - فى قوله تعالى: ﴿ونسقيه مما خلقنا أنعاماً﴾⁽²⁾ قال: «سقى وأسقى لغتان، وقرأ المفضل والبرجمى ونسقيه»⁽³⁾ أى مضارع سقى الثلاثى وهى قراءة شاذة»⁽⁴⁾.

ح - وفى قوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾⁽⁵⁾ قال: «وقرأ أبو حنيفة وابن عبد العزيز وابن سيرين رضي الله عنهم، إنما يخشى الله - أى برفع الجلالة - من عباده العلماء، والخشية فى هذه القراءة استعارة والمعنى إنما يعظم الله من عباده العلماء»⁽⁶⁾، وهى قراءة شاذة.

فهذه النماذج خير دليل على روايته الشواذ إلى جانب المتواترة، فهو يذكرها ويحتج لها، ويستفيد من الكشف⁽⁷⁾ فى توجيهها، وهذه النماذج نظائر كثيرة فيه.

تعقيب:

هذان التفسيران المتوسطان أجعلهما ختام المرحلة الثالثة، وهما يعبران عن اتجاه متميز - وهو اعتمادهما الواضح على الكشف فى الإعراب وتوجيه القراءات، لأنه سيكون اتجاهاً غالباً فى المرحلة الخامسة أعنى الاعتماد على تفسير معين باختصاره أو شرحه والتحشية عليه.

وهما يمثلان ما ساد هذه المرحلة والاتجاه الغالب فيها من الرضا عن كشف

(1) ج 3 / 47.

(2) الآية 49 / الفرقان.

(3) ج 3 / 87.

(4) ينظر مختصر الشواذ / 105.

(5) الآية 28 / فاطر.

(6) ج 3 / 240 / وينظر الكشف 3 / 483.

(7) وينظر أيضاً المدارك 4 / 16 والكشاف 4 / 26 - 27.

الزغشرى والانتفاع به غير ما فيه من اعتزال، فهو مرفوض من كل العلماء المفسرين وأنا أقصد رضا العلماء الذين يأخذون ويتركون مع الاحتفاظ للمخالف بمكانته والاعتراف له بما أسداه من فضل في ميدان العلم، وهذا بخلاف ما سنراه يسود في المرحلة التالية «الرابعة».

كما نرى فيها ما ساد في مرحلتها من التسامح في نقد القراءات ونقله وعدم الهجوم على فاعله بخلاف ما سنراه في المرحلة الرابعة، التي سنرى فيها العناية بالكشاف - على نحو آخر - وهو شرحه والإضافة إليه والتحشية عليه ونقده نقداً عنيفاً، وهذا النقد بدأ به ابن المنير⁽¹⁾ في «الانتصاف» من الكشاف وهو من مفسرى المرحلة الثالثة، ولكنه ثما وترعرع وأصبح الاتجاه الغالب في المرحلة الرابعة، وذلك لاعتزال الزغشرى ونقده القاسى للقراءات فقبول هذا النقد في المرحلة الرابعة بنقد أعنف منه، وكان رده وعدم التسامح في نقد القراءات هو الظاهرة الغالبة في هذه المرحلة.

وباختصار، فإن المرحلة الثالثة تمثل - في ميدان النحو التفسيري - جمع الأقوال والاعتماد على المتخصصين فيها ونقلها والانتفاع بها في كتب التفسير، بينما المرحلة الرابعة تمثل - فيه - الجمع والتقويم والاختيار والنقد بل والنقد العنيف في كثير من الأحيان بالاعتماد على الحجج النحوية والمنطق اللغوى وبذلك يظهر لنا الفرق واضحاً بين هاتين المرحلتين، كما وضع بين المراحل السابقة.

وها أنا ذا مقبل على الحديث في المرحلة الرابعة لتفصيل ما أجملته عنها، والله ولى التوفيق.

(1) هو الإمام أبو العباس أحمد بن محمد الجذامى الإسكندرانى المالكى المعروف بابن المنير (ت 683 هـ) / ينظر الديباج المذهب / 71 - 74، وطبقات المفسرين للداودى ج 1 / 88 - 90.

المبحث الرابع
المرحلة الرابعة
مرحلة الشرح والتقويم والنقد

تمهيد

يجب أن أذكر بين يدي هذه المرحلة أنها ليست مقطوعة الصلة بالمرحلة السابقة عليها إذ ليس في مراحل التفكير الإنسان أن تكون إحداها مقطوعة عن الأخرى كل الانقطاع، بله موضوعاً واحداً متصل الحلقات مبنى اللواحق على السوابق ويقتدى الإمام اللاحق فيه بالسابق، وهو تفسير القرآن الكريم.

فتفسير الكشاف الذي نجد العناية به - شرحاً ونقداً - تُكوّن إحدى ظواهر هذه المرحلة، رأينا جذورها تمتد في المرحلة السابقة، في موقف الإمام ابن المنير منه وهو موقف ناقد نقداً لاذعاً وقاسياً للاعتزال ونقد القراءات وفي موقف المفسرين الآخرين منه بنبذ اعتزاله ونقل أقواله والاعتماد عليه.

ولكن هذه المرحلة نما فيها الموقفان: موقف ابن المنير الناقد القاسي، وموقف المفسرين الآخرين الناقل لأقواله بالتوسع في الشرح والتحشية.

وأصبح نقده لموقفه من القراءات موقفاً عاماً للمفسرين في هذه المرحلة. وقد ذكر⁽¹⁾ الشيخ على جلبي الشهير بقنالي زاده، الذين تناولوا الكشاف بالنقد والشرح والتحشية فقال في أول كلامه: «ثم إن الانتقاد على كتاب الكشاف ليس أول من فعل أبو حيان، كما يشعر به عبارة ابن مكتوم، ولعل ذلك منه محبة لأستاذه⁽²⁾، ثم

(1) في رسالته المتعلقة بأجوبة السمين على اعتراضات شيخه أبي حيان على مواضع من الكشاف «مخطوطة» رقم 143 / مجاميع / م «دار الكتب المصرية» وقد صورت لنفسى نسخة منها.

(2) الورقة 5 / ب.

سُمي المتناولين للكشاف فجعل أولهم الإمام ابن المنير صاحب (الانتصاف من الكشاف)، وأعقبه بكثيرين غيره، وقال «نقلاً عن حاشية الشيخ⁽¹⁾ سعد الدين التفتازاني على الكشاف ما يلي: «ومنهم أفضل المتأخرين، أكمل المتبحرين، علامة العلماء، واللعج الذي لا ينتهي ولكل لج ساحل سعد الملة والدين بن عمر التفتازاني وشرحه أفضل شروح الكشاف وأحواها على الفوائد وأخلاها عن الزوائد، غاص على مراد صاحب الكشاف وقرره مع الإنصاف، وأورد عليه اعتراضات كانت بالإيراد أخرى، وأجاب عن شبهات أوردت، وبالتصريح مرة وبالتلويح أخرى، قال في خطبة كتابه: وبعد فإن كتاب الكشاف طار صيت جلالة قدره كالأمطار في الأمصار وسار أمر نباهة ذكره كالأمثال في الأمصار، واعترف بسمو محله المعاند والمعادى ونادى بعلو رتبته كل ناد ووادي، يهف حواليه رياح آمال الفضلاء، ويزف عليه نعام قلوب الأذكياء لاسيما معاصرنا⁽²⁾ الذين سبقونا قليلاً فقد ابتدروا إليه رعيلاً، فيسدون ما تركه الأولون من ثلمه ويبينون ما اشتبه على الآخرين من كلمه ولو لم يكن فيهم إلا التنبه لمظان الاشتباه، والتنويه لشأن ما يجب له الانتباه، لكفى وقد وجهوا ركايبهم نحو بابه وطرحوا سفائنهم في عبابه، انتهى مختصراً، توفي - رحمه الله - سنة إحدى وتسعين⁽³⁾ وسبعمائة⁽⁴⁾».

وقد نقلت هذا النص - على طوله - لأنه يؤكد ما أنا بسبيل تقريره من أن العناية بالكشاف - شرحاً ونقداً - تمثل إحدى ظواهر هذه المرحلة لنضجها فيها، وأن هذه الظاهرة عميقة الجذور في المرحلة السابقة، وسعد الدين التفتازاني الذي أثنى هذا الشاء على الكشاف يرفض نقده للقراءات ومن ذلك تعليقه على جعل

(1) حاشية السعد على الكشاف توجد نسخة منها مخطوطة في المكتبة العامة للأوقاف بطرابلس / ليبيا وهي غير كاملة، إذ تنتهي في تفسير أواخر سورة يونس، وهي بخط وبحالة لا بأس بها (رقم 112 / عام 2 و 228 / خاص).

(2) في المخطوطة «معاصرنا».

(3) هو الإمام مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني / وتظهر ترجمته في الأعلام ج 8 / 113 - 114 للزركلي، ومراجعته.

(4) الورقة / 6 / من رسالة قتالي زاده السالفة وتظهر النسخة المذكورة (ق 1 و 2 من الحاشية السابقة وبينها بعض الاختلاف).

الزخشرى «كان» زائدة في قوله تعالى: «وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله»⁽¹⁾ على قراءة رفع كبيرة - كما تقدم في مبحثه، فقال السعد «فالأوجه في هذه القراءة أن يجعل في كانت «ضمير القصة» ويقدر بعد اللام مبتدأ أى وإن كانت القصة، التحويل كبيرة، والعجب من المصنف أنه يرد القراءات السبع بأدنى مخالفة للقوانين المشهورة، ويشغل بتوجيه أمثال هذه القراءات»⁽²⁾.

وفي موضع آخر قال عنه: «وهذه عادة المصنف يطعن في تواتر القراءات السبع وينسب الخطأ تارة إليهم، كما في هذا الموضع»⁽³⁾، وتارة الرواة عنهم، وكلاهما خطأ لأن القراءات متواترة وكذا الرواية عنهم وهى مما يستشهد بها لا عليها فإذا وقع فصل⁽³⁾ فيها بغير الظرف ينبغى أن يحكم بالجواز»⁽⁴⁾ فأين هذا من حكاية نقده للقراءات كما رأيناه في مفسرى المرحلة السابقة.

هذا وقد ذكر صاحب كشف الظنون⁽⁵⁾ ما كتب حول الكشف وما لقيه من عناية بشرحه والتحشية عليه ونقده والمقارنة بين بعض المعلقين عليه فبلغ بذلك حوالى الأربعين كتاباً، أو تزيد، ونجد ابن المنير أسبق من ذكرهم ممن تناولوه وهو الوحيد منهم المتوفى في أواخر القرن السابع⁽⁶⁾، والباقون متوفون في القرن الثامن وما يليه من قرون، وأغلبهم متوفون بعد العقود الأربعة الأولى من هذا القرن (الثامن)، ومعنى هذا أن تناول الكشف نضج واستوى وأصبح ظاهرة عامة فيه، وأن الأجدد في التاريخ العلمى، أن تعد هذه الظاهرة إحدى ظواهر هذه المرحلة «الرابعة» وأن تكون إحدى مميزاتها.

ولكن الكشف ونقده يمثلان جزءاً من الظاهرة التى أسعى لتسجيلها وبناء

(1) الآية 143 / البقرة.

(2) حاشية السعد (م أول) الورقة 79 / أ.

(3) في قراءة ابن عامر بالفصل بين المضاف والمضاف إليه / الآية 137 من سورة الأنعام.

(4) الورقة 202 / ب (م أول) من الحاشية السابقة وتنظر أيضاً الورقة 111 / ب.

(5) ينظر ج 2 / 309 - 314 وينظر فيما قال ونقل في وصف الكشف والثناء عليه وجوانب تناوله وتنظر أيضاً

فهارس دار الكتب المصرية ج 1 / 44 - 48 تفسير.

(6) توفى سنة 683 هـ كما سبق.

هذه المرحلة عليها - وهي التقويم والنقد - كطابع مميز لها - ومسوغ لحسابها مرحلة مستقلة، إذ ليس الزمخشري هو المفسر الوحيد ولا رأيه هو الرأي الفريد، وهو يمثل جزءاً من مرحلة، بما أثاره كشافه من الجدل حوله والاحتياج إلى الشرح والتعليق، وما أراه هو أن هذه المرحلة «الرابعة» تمثل التقويم لكل المراحل السابقة، والمراجعة لها، وهذا ما يمثله الإمام أثير الدين أبو حيان في «البحر المحيط» بمنهجه الشامل الفريد، وإمامته الفذة في النحو والتصريف وغيرهما من علوم العربية والقراءات.

وهذا ما سبق أن أشرت إليه في تقسيم المراحل وإجمال مميزاتها، من أن هذه المرحلة قائمة الأسس عليه وأنه العلامة المميزة لها لشمول منهجه وتناوله الواسع للسابقين بالتقويم والنقد - على أسس نحوية - خصوصاً في موقفهم من القراءات. وهو قد روى⁽¹⁾ عن ابن المنير فهو موصول التفكير به.

ولذلك سأتناول في هذا البحث أحد الكتب المبنية على الكشف نموذجاً لأمثاله، و«البحر المحيط»، وسيكون حديثي عنها مختصراً بالقدر المستطاع خصوصاً عن الأول منها.

(1) تنظر طبقات المفسرين للداودي جـ 1/ 89.

1 - الكفيل بمَعَايِنِ التَّنْزِيلِ

للقاضي أبي الحسين بن أبي بكر الكندي المالكي الإسكندري المتوفي (ت: 741 هـ)

هكذا جاء اسم هذا التفسير في فهرس دار الكتب والوثائق القومية المصرية⁽¹⁾، وفي كشف الظنون⁽²⁾، وقد جعل اسم مؤلفه الأول «عماد الدين» و«العماد» في الأخير، وما أثبتته هو المسمى به والموصوف في كتب التراجم⁽³⁾ التي رأيتها، وقد أضيف إليه «النحوي» في بعضها⁽⁴⁾ وهو وصف صادق - كما يأتي - ويعتبر من قبيل الخطأ المطبعي ما جاء في كشف الظنون⁽⁵⁾ من أنه توفي سنة (720 هـ)، فقد رآه ابن بطوطة سنة 726 هـ قاضياً للإسكندرية، ووصفه في رحلته بقوله: «فمنهم (من علماء الإسكندرية) قاضيتها: عماد الدين الكندي، إمام من أئمة علم اللسان، وكان يعم بعمامة خرقت المعتاد للعمائم، ولم أر في مشارق الأرض أعظم منها، رأيت يوماً قاعداً في صدر محراب، وقد كادت عمامته أن تملأ المحراب»⁽⁶⁾، ولكنه عزل في سنة 727 هـ عن قضاء الإسكندرية إثر فتنة بين المسلمين وتجار النصارى، كان الوالي فيها ضد أعيان المسلمين وعلماهم فنكل بهم وقتل عدداً كبيراً منهم وأهين عماد الدين الكندي وعذب بوضع جامعة حديد في عنقه ثم عزل لانهيازه إلى جانب الشعب المسلم⁽⁷⁾.

(1) ينظر رقم (187) تفسير، وهي نسخة قديمة رثة متأكلة.

(2) ج 2/ 326.

(3) ينظر الديباج المذهب 100، وبغية الوعاة 1/ 532 وحسن المحاضرة 1/ 459 وطبقات المفسرين للداودي 161/ 1 والدرر الكامنة ج 2/ 161.

(4) ينظر البغية وكشف الظنون وطبقات الداودي.

(5) ج 2/ 326.

(6، 7) رحلة ابن بطوطة/ 23، 27 - 28 ط/ دار بيروت ومهذب رحلة ابن بطوطة 15، 18 - 19.

والكفيل تفسير ضخيم مخطوط يقع في ثلاثة وعشرين مجلداً⁽¹⁾، ومؤلفه قاضى قضاة الإسكندرية وقد وصف بأنه شيخ العلماء وحيد عصره وفريد زمانه سمع من شرف الدين الدمياطى وحدث وصنف وأفقى ودرس وانتفع الناس به⁽²⁾ واشتغل بالعلم خصوصاً بالعربية⁽³⁾، وقد ولد سنة (654 هـ)، وهو معاصر لأبى حيان، فهما مولودان في سنة واحدة، ويشبه موقفه من القراءات موقف أبى حيان - كما يأتى -.

منهجه النحوى ونماذجه:

هذا وقد تحدّث صاحب كشف الظنون عن منهج الكفيل، حديثاً مختصراً مفيداً فقال: «وطريقته فيه أن يتلو الآية أو الآيات فإذا فرغ منها قال: قال الزمخشري ويسوق كلامه - فإذا انتهى كلامه أتبعه بما عليه من مناقشة وما يحتاج إليه من توجيه، وما يكون هناك من الزيادات الواقعة في غير الكشف من التفاسير، وأكثر نظره في النحو، فإنه كان متقدماً في معرفته»⁽⁴⁾، وهذا القول صادق كل الصدق على النسخة التي اعتمدت عليها، وإن كان الجزء الأول منها غير موجود، مما جعلنا نفقد مرجعاً مهماً في الحديث عنه وعن منهجه.

وكون أكثر نظر صاحب الكفيل في النحو، ومتقدماً فيه هو ما دعانى لاختياره نموذجاً للتفاسير التي تناولت الكشف في هذه المرحلة.

ثم إن الباحث يحس في نظره النحوى الأصالة والعمق والاعتماد على الفكر النحوى وشواهده لا على النقاش اللفظى والأسلوب المنطقى، مما نراه في أسلوب الحواشى، وهو إذ يناقش الزمخشري كثيراً ما يعتمد إلى ذكر قوله في المفضل وموافقته له في الكشف أو مخالفته ليحتج به عليه.

(1) جـ 2/ 326.

(2) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة جـ 2/ 161 تحقيق محمد سيد جاد الحق وتنظر البنية وطبقات الداودى.

(3) المراجع السابقة.

(4) جـ 2/ 326.

والنماذج التالية تؤكد لنا هذا المنهج وتضيء فكر صاحبه وهي:

أ - في قوله تعالى: ﴿فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾⁽¹⁾ قال: «الزغشري: قردة خاسئين، خبران أى كونوا جامعين بين القردية والخسوء، وهو الصغار والطرء»⁽²⁾.

قلت: تقول: خسأت الكلب خساً: طردته وخسأ الكلب بنفسه فتارة يتعدى وتارة لا يتعدى مثل زاد الشيء وزدته وغاص الماء وغصته، «وقردة خاسئين» كما قال خبران لكان، وفيه بحث وذلك أن المبتدأ لا يقتضى أكثر من خبر واحد من غير عطف إلا بشرط أن يكون الخبران فصاعداً فى معنى خبر واحد نحو قولهم: هذا حلو حامض أى مز (فيفيد مجموع)⁽³⁾ الخبرين ما لا يستقل بفائدته الآخر على انفراده نحو قوله⁽⁴⁾:

ينام بإحدى مُقَلَّتَيْهِ وَيَتَّقَى بِأُخْرَى، الْمَنَايَا فَهُوَ يَقْظَانُ هَاجِعُ

فهو فى حالة بين اليقظة والنوم، وقردة خاسئين ليس من هذا لأن كل واحد من القردية والخسوء مستقل بالصغار والطرء، فالذى يفهم من مجموعهما يفهم من كل واحد منهما على الانفراد، فالوجه أن تكون قردة خبراً لكان وخاسئين صفة لقردة مؤكدة لمعناها، وقال بعضهم: خاسئين حال من اسم كان، والعامل فيها كان، وهذا ليس بشيء لأن كان الناقصة لا تعمل إلا فى المبتدأ والخبر على الصحيح⁽⁵⁾.

وقد جوز فيها أبو البقاء العكبرى ما رآه الكندى كما جوز أن تكون خاسئين خبراً ثانياً أو حالاً من اسم «كان»⁽⁶⁾ وكذلك أبو حيان جوز أن

(1) الآية 65 / البقرة.

(2) ينظر الكشف ج 1 / 110.

(3) ما بين القوسين وقع فى خرم من الورقة فهو غير ظاهر ولكن ما بقى منه والسياق يدلان على ما أثبتته.

(4) هو حميد بن ثور الهلالي / والبيت فى ديوانه (ص 105) بتحقيق الأستاذ عبد العزيز اليمنى من قصيدة يصف فيها ذئباً

وامراً، وينظر العيني بها من الخزانة (562/1) وشرح الأشموني 1/353-354/ تحقيق المرحوم محمد محيى الدين.

(5) الكفيل ج 2 / الورقة / 4.

(6) ينظر الإملاء ج 1 / 41.

تكون صفة لقردة وأن تكون حالاً، كما جوز أن يكون كلاهما خبراً «والمعنى أنهم يكونون قد جمعوا بين القرديّة والحسوء»⁽¹⁾ وهو ما رآه الزمخشري وصدر به أبو حيان.

فأسلوب الكندي أسلوب نحوي يضيف إلى قول الزمخشري شرحاً وتوضيحاً ونقداً له ويدل على تمكن صاحبه من مادته، وهو تقويم وليس نقلاً واختصاراً، وقد نقل البيضاوي قول الزمخشري فيها بالمعنى والاختصار⁽²⁾.

ب - من الآيات التي أطال القاضي الكندي القول فيها بنقل كلام الزمخشري والتعليق عليه ونقده، قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا إِلَهًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾⁽³⁾، فإن الزمخشري منع أن تكون (أن) تفسيرية لأنه لا بد لها من مُفسّر، ولا يصح أن يكون «قلت» لأن القول يحكي بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما حرف التفسير، ولا فعل الأمر: «أمرتني» لأنه مسند إلى الله عزّ وجلّ، فلو فسّره بـ «اعبدوا الله ربّي وربكم» لم يستقم كما منع أن تكون (أن) مصدرية موصولة بالفعل على البذل من (ما) أو من الهاء في (به) لأن الأول يجعل المعنى ما قلت لهم إلّا عبادته والعبادة لا تقال، والثاني يجعله إلّا ما أمرتني بأن أعبد الله فيبقى الموصول بغير راجع إليه من صلته لقيام البذل مقام المبدل منه، ثم قال: «فكيف يصنع؟ قلت: يحمل القول على معناه لأن معنى (ما قلت لهم إلّا ما أمرتني به) ما أمرتهم إلّا بما أمرتني به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربّي وربكم، ويجوز أن تكون (أن) موصولة عطف بيان للهاء لا بدلاً»⁽⁴⁾ وكان من قول الكندي - بعد نقله - في التعليق عليه ومناقشته:

- قلت: وقد أجاز بعضهم وقوع (أن) المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما في معناه، فيجوز على هذا القول وقوعها مفسرة لفعل

(1) ينظر البحر المحيط 1/ 346.

(2) ينظر تفسيره ج 1/ 159.

(3) الآية 117 / المائدة.

(4) وينظر الكشف 1/ 541 - 542.

القول، وقد أبى الزمخشري في (مفصله)⁽¹⁾ وقوعها بعد القول كمذهبه هاهنا..

- قلت: يجوز أيضاً هذا الوجه على صرف التفسير إلى المعنى كأنه حكى معنى قول الله عز وجل له بعبارة أخرى وكان الله قال: مرهم بعبادتي أو قال لهم على لسان عيسى: اعبدوا رب عيسى وربكم، فلما حكاه عيسى عليه السلام قال: اعبدوا الله ربى وربكم، فكفى عن اسمه الظاهر بضميره.

- قلت: وإن لم تقل العبادة فالأمر يقال...

إلى أن قال: «وقلت: هذا التأويل ليقع أن المفسرة بعد فعل في معنى القول وليس قولاً صريحاً وحمل القول على الأمر مما يصحح المذهب الآخر في إجازة وقوعها بعد القول، فإنه لولا ما بين القول والأمر من التقارب المعنوي لما جاز إطلاق أحدهما وإرادة الآخر، والعجب أن الأمر قسم من أقسام القول وما بينهما إلا عموم وخصوص وليس في التأويل الذى سلكه إلا كلفة لا طائل وراءها...

وهو نص طويل قال في نهايته: «فهذه المساجلة في هذا الإعراب من الغرر والحجول بل من الدرر التى لا يستخرجها من معادنها إلا الفحول في صناعة الإعراب وعلم البيان»⁽²⁾.

والواقع أن هذه المساجلة منقولة حرفياً من الانتصاف⁽³⁾ للإمام ابن المنير.

ج - وفي بعض المواطن ينقل قول الزمخشري دون إضافة مثل ما ذكره في قوله تعالى: «فآمنوا خيراً لكم»⁽⁴⁾ وكذلك «انتهاوا خيراً لكم»⁽⁵⁾، «انتصابه

(1) ينظر بشرح ابن يعيش ج 8 / 141 - 142.

(2) الكفيل ج 8 / في تفسير الآية.

(3) ينظر هامش الكشف في الموضع السابق.

(4) الآية 170 / النساء.

(5) الآية 171 / النساء.

بمضمر وذلك أنه لما بعثهم على الإيمان وعن الانتهاء (عن)⁽¹⁾ التثليث علم أنه يحملهم على أمر فقال: «خيراً لكم» أى اقصدوا واثبتوا خيراً لكم مما أنتم عليه من الكفر والتثليث وهو الإيمان والتوحيد - انتهى كلامه⁽²⁾ وعلى هذا المنهج يسير الكندى فى تفسيره، يكثر من نقل كلام الزمخشري والإضافة إليه وهو مطيل جماع للأقوال.

القراءات فى الكفيل:

اهتمام القاضى الكندى - فيما ظهر لى من قراءات فى الكفيل بالقراءات تابع لما ذكره الزمخشري منها كالإعراب غير أنه يخالفه فى نقدها فهو لا يرضى عن هذا النقد ويتمسك بقبول ما جاءت به الرواية ومنهجه فى توجيهها كمنهجه فى الإعراب، يأخذ ما ذكره الزمخشري ويحلله ويطلب فى شرحه فى بعض المواضع ثم يذكر ما ينقض نقده - إن كان للزمخشري نقد - وأقدم لذلك بعض النماذج وهى:

أ - قراءة ابن عامر قوله تعالى: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽³⁾ بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول تقدم نقد الزمخشري لها نقداً عنيفاً، فنقل صاحبنا ما قاله الزمخشري وفصل القول فى قراءاتها ثم قال: «وقوله فلو قرأ بجر الأولاد لوجد فى ذلك مندوحة، هذا بناء على أن القراءات السبع اجتهادية - ومعاذ الله - بل كلها متواترة، وقد جاء الفصل بين المضاف والمضاف إليه بسائر الأسماء التى ليست ظروفًا ولا مجرورات نحو قول الشاعر⁽⁴⁾:

أشُم كأنه رجل عبُوسٌ مخالط - جرأةً - وقَتِ الهوَادى

(1) فى المخطوطة (عل).

(2) ج 5 / فى تفسير الآية (غير مرقم) وينظر الكشف 1 / 460 وفيه النص نفسه.

(3) الآية 137 / الأنعام.

(4) هو أبو زيد الطائي، والصواب فى هذا البيت أن صدره هو العجز وقافيته (عبوس) ينظر الدرر

اللوامع / ج 2 / 68.

يريد مخالط وقت الهوادي جرأة أى لجرائته، فقدم المفعول من أجله وهو المصدر وفصل بين المضاف والمضاف إليه»، وقد أضاف إلى هذا الشاهد أربعة شواهد شعرية أخرى، ونصوصاً نثرية مطيلاً في تحليلها والتعليق عليها إلى أن قال: «وبالجملة فالقراءة حجة على الحجج النحوية لا بالعكس - والله أعلم»⁽¹⁾.

ب - وكذلك فعل في قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخي﴾⁽²⁾ على قراءة حمزة وغيره بكسر ياء «مصرخي» فقد نقل ما قبل في نقدها وتوجيهها ثم قال: «وإذا ثبت أن الياء تكسر لغة وإن كان غيرها أفشى منها واشتهر وعضده القياس لم يكن لأحد أن يلحن القارئ بذلك لاستقامته سماعاً وقياساً»⁽³⁾.

ج - في أول⁽⁴⁾ سورة «المسد» قال: «فإن قلت: لم كناه «أبو لهب» والتكنية تكزيمه قلت: فيه ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون مشتهراً بالكنية دون الاسم فقد يكون الرجل معروفاً بأحدهما ولذلك نجرى الكنية على الاسم والاسم على الكنية، عطف بيان، فلما أريد تشهيره بدعوة السوء وأن تبقى سبة له ذكر الأشهر من علميه، ويؤيد ذلك قراءة من قرأ ﴿يدا أبو لهب﴾⁽⁵⁾ كما قيل: على بن أبو طالب⁽⁶⁾ ومعاوية بن أبو سفيان لثلاً يغير منه شيء فيشكل على السامع»⁽⁷⁾.

وهو نص الزمخشري وتوجيهه، وهى قراءة شاذة جداً، ذكرها ابن خالويه بقوله: «ثبت يدا أبو لهب، حكاه أبو معاذ»⁽⁸⁾.

(1) ج 8 / في تفسير هذه الآية وينظر الكشف ج 2 / 54 - 55.

(2) الآية 22 / إبراهيم.

(3) الكفيل ج 13 / 81 - 82.

(4) الآية 1 / المسد.

(5) الآية 1 / المسد.

(6) في المخطوطة «أب...» وهو خلاف المقصود وما في الكشف.

(7) الكفيل ج 23 / 89 ب وينظر الكشف ج 4 / 650.

(8) مختصر الشواذ ص / 182.

وهذه السورة ينتهى بتفسيرها، الجزء الثالث والعشرون، وهو الجزء الأخير، وليس فيه تفسير بقية السور «الإخلاص، والفلق، والناس» في نسخة الدار التي اعتمدت عليها.

إعجاب الكندى بالزنجشرى ورفضه اعتزاله ونقده للقراءات:

على نحو ما سلف نرى الكندى يناقش الزنجشرى ويقوم أقواله ويردها في نقد القراءات، ونراه في بعض المواضع لا يخفى إعجابه به وبتمكنه من البيان ورسوخ قدمه في التفسير، وذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شهادة بينكم﴾⁽¹⁾ قال: «هذه الآية أشكل آية في كتاب الله، وهى أحق الآيات بفضل العناية في إشباع القول تفسيراً وإعراباً، وكل من صنف في التفسير من مختصر ومطول بسط القول فيها وخرج عن طريقته وعمّا التزمه لغموضها - فيما علمت إلا الزنجشرى فإنه مشى فيها على طريقة واحدة وما ذاك إلا للملكة للكلام وبراعته وقوة صناعته ورسوخ قدمه، ويحكى عن الشيخ العز بن عبد السلام في مرض موته أنه قال: «أموت وما فهمت هذه الآية»⁽²⁾، ثم ذكر كل ما قاله الزنجشرى فيها وأعقبه بكلام طويل في تفسيرها بلغ اثنتى عشرة ورقة.

أما آراؤه الاعتزالية فإنه شديد الرفض لها، قوى الإنكار على أصحابها، ومن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾⁽³⁾، فقد ذكر أن كل شيء كائن بمشيئة الله وتقديره، فهو الذى شاء كفر الكافرين - ولا يرضى به - ولو شاء إيمانهم لكانوا مؤمنين، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، بخلاف المعتزلة الذين ينكرون أن يكون الفعل المكتسب للعبد مخلوقاً لله سبحانه وتعالى فيلجأون إلى التأويل وتفسير المشيئة بالقسر والإلجاء أى لو شاء لخلق فيهم

(1) الآية 106 / المائدة.

(2) الكفيل جـ 7 / غير مرقم، «آخر هذا الجزء».

(3) الآية 99 / يونس.

إيماناً ضرورياً غير مكتسب لهم⁽¹⁾، ثم قال: «وهذه الآية بظاهرها تقهرهم وتبهرهم فيتعللون بما يسمونه تأويلاً وإن كان في الحقيقة تعطيلاً فاحذره»⁽²⁾.

وبعد فإن «الكفيل» موسوعة في التفسير واسعة - يحتاج إلى دراسة أوسع، ولكن ما ذكرته عنه يعرف به ويبين عن منهجه ويضعه في مرحلته من كتب التفسير والنحو، وذلك لأول مرة على هذا النحو المفصل، فإن ألاحظ أن هذا التفسير ومؤلفه. لم يعطيا حقهما من التعريف والإيضاح عنها فالمؤلف - فيما رأيت - لم يكتب عنه سوى سطور قليلة مكررة في كتب التراجم لم يضبط فيها اسمه بالكامل - كما سبق - وتفسيره - لم أر اسمه - إلا في كشف الظنون وفهرس دار الكتب، وأما أغلب كتب التراجم فإنها تقول: إنه جمع تفسيراً في عشر مجلدات»⁽³⁾.

(1) ينظر الكشف ج 2/ 292 ومتشابه القرآن ج 1/ 371 للقاضي عبد الجبار.

(2) الكفيل ج 11/ الورقة 166/ ب وينظر أيضاً أ - 9/ 119 - 129 وج 12/ 200 - 201.

(3) تنظر طبقات الداودي 1/ 161 وغيرها.

2- «الْبَحْرُ الْمُحِيطُ»

لأبي حيان أحمد الدين محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي الأصل الفرناطي المولد والمنشأ،
المصري الدار والوفاء سنة (745 هـ)⁽¹⁾

البحر المحيط، هذا التفسير الكبير لأبي حيان، قمة كتب التفسير التي عنيت بالنحو وتوسعت في الإعراب ورواية القراءات وتوجيهها والاحتجاج لها والدفاع عنها، لأمرين:

1 — إمامة مؤلفه في الصرف والنحو وبلوغه فيها مبلغاً منقطع النظير، إلى جانب إمامته في القراءات بتلقيه لها عن أئمتها تلقياً واسعاً في الأندلس والمغرب ومصر⁽²⁾، ومكانته الكبرى في علوم العربية والأخرى، والتفسير والحديث وغيرها وقد كانت له هذه الإمامة والمكانة العالية لمكوناته الذاتية واستعداده الفطري، ثم لدأبه ومواظبته وحرصه على التلقى ولقاء الشيوخ الأئمة، حتى بلغ شيوخه نحو أربعمائة وخمسين شيخاً، ولأنه قضى عمره الذي بارك الله سبحانه فيه فبلغ تسعين عاماً (654 - 745 هـ) قضاءً في التعلم والتعليم والاطلاع والكتابة، قال تلميذه صلاح الدين الصفدي: «لم أره قط إلا يسمع أو يشتغل أو يكتب أو ينظر في كتاب وكان ثباتاً قيمياً عارفاً باللغة، وأما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يدركه أحد في أقطار الأرض فيهما غيره، وله اليد الطولى في التفسير والحديث وتراجم الناس ومعرفة طبقاتهم، خصوصاً المغاربة، وأقرأ الناس

(1) طبقات الشافعية الكبرى ج 9/ 276 (ط/ الحلبي الأولى) وتنتظر ترجمته الواسعة فيه (276 - 307).

(2) ينظر المرجع السابق / 277 - 278.

قديماً وحديثاً وألحق الصغار بالكبار وصار تلاميذه أئمة وأشياخاً في حياته، والترم أن لا يقرء أحداً إلا في كتاب سيبويه أو التسهيل أو مصنفاته»⁽¹⁾، وقد أثنى عليه تلميذه ابن السبكي والصفدي ثناء حاراً واسعاً بما يشبه المبالغة وكان من قول الأخير ما تقدم ومنه: «وكان أمير المؤمنين في النحو، والشمس السافرة شتاء في يوم الصحو والمتصرف في هذا العلم فإليه الإثبات والمحو»⁽²⁾.

وقد ترك أبو حيان ثروة علمية واسعة ومؤلفات جلية في علوم العربية وغيرها⁽³⁾، ومن أشهرها وأوسعها تفسيره الجليل «البحر المحيط» و«التذيل والتكميل في شرح التسهيل» و«ارتشاف الضرب من لسان العرب»⁽⁴⁾ في النحو، ومؤلفاته في النحو مهمة جداً في تحديد ملامح تفكيره النحوي ومنهجه، ولكن ما يعينني هنا هو تفسيره وهو يحيل عليها كثيراً فيه.

وكان أبو حيان فقيهاً ظاهري المذهب، وقد قيل: إنه ترك مذهبه وتبع المذهب الشافعي، وقد ترجم له ابن السبكي⁽⁵⁾ وجمال الدين الأسنوي⁽⁶⁾ في طبقات الشافعية، وقال ابن حجر العسقلاني: «وكان أبو البقاء يقول: إنه لم يزل ظاهرياً، قلت: كان أبو حيان يقول: «محال أن يرجع عن مذهب الظاهر من علق بذهنه»⁽⁷⁾، ويبدو هذا القول صحيحاً في منهجه النحوي

(1) البغية 1/ 281 وينظر نفح الطيب ج 3/ 294 - وتنظر فيه ترجمته الواسعة الحافلة (290 - 341) بتحقيق أستاذنا المرحوم الشيخ محمد عبي الدين وينظر أيضاً «فوات الوفيات» وترجمته فيه أ - 2/ 555 - 562 للكتبي تحقيق المرحوم الشيخ عبي الدين.

(2) المرجع السابق / 290 - 291. «الأخير».

(3) لمعرفة إحصاء مؤلفاته والحديث عن تاريخ حياته بالتفصيل يراجع كتاب «أبو حيان النحوي» للدكتورة خديجة الحديثي، وينظر أيضاً مراجع ترجمته السابقة.

(4) أخرجه الأخ محمد خليل النماس في رسالة دكتوراه قدمها إلى كلية اللغة العربية/ جامعة الأزهر على الآلة الناسخة، وهو كتاب حافل قيم.

(5) في كتابه السابق.

(6) في كتابه «طبقات الشافعية» ج 1/ 457 - 458.

(7) الدرر الكامنة ج 5/ 71 وينظر البغية 1/ 281 والبدر الطالع ج 2/ 290 «ترجمة أبي حيان».

بميله الظاهر نحو السماع ونفوره من الإغراق في التعليل والقياس، إلى جانب بعده عن الفلسفة وضعف محصوله من العلوم العقلية⁽¹⁾، مع إمامته في الرواية والثقافة اللغوية.

ووصفه صاحب النجوم الزاهرة بـ «المالكي الشافعي»⁽²⁾، فيبدو أن الوصف بالمالكي لكونه مغربياً، والمغاربة معروف عنهم اتباع المذهب المالكي.

2 - منهج «البحر المحيط» الشامل الفريد بين كتب التفسير - كماً وكيفاً - فهو قد توسع في الإعراب والتطبيقات النحوية والقراءات وتوجيهها توسعاً لا يذانيه فيه تفسير آخر، فكان كما قال مؤلفه: «أبتدىء - أولاً - بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها لفظة لفظة فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فتحمل عليه، ثم أشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها حاشداً فيها القراءات شاذها ومستعملها ذاكراً توجيه ذلك في علم العربية ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها متكلاً على جليها وخفيها بحيث إنى لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها مبدئاً ما فيها من غوامض الإعراب ودقائق الآداب»⁽³⁾، وهو حشد وتحليل تنوء بهما كواهل الرجال. ومن حيث الكيف اتبع طريقة متميزة وكان على منهج فذ بين كتب التفسير والإعراب كلها، فهو على كثرة ما يورد من أقوال وتوجيهات ليس جامعاً ناقلاً فقط - كما رأينا في كثير من كتب التفسير، وإنما هو ينقل لينقد ويوجه ببيان وجوه الضعف أو القوة فيما ينقله، واختيار أنسب الأقوال وأليقها بالقرآن الكريم - حسب اجتهاده - إذ «ينبغي أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب إذ كلام

(1) ينظر نفح الطيب 3/ 296 والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ج 1/ 191.

(2) النجوم الزاهرة ج 10/ 111 - 112.

(3) المقدمة ج 1/ 4.

الله تعالى أفصح الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوز فى شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة والمجازات المعقدة⁽¹⁾ وهو يبهرك فى علاجه لإعراب القرآن الكريم بشمول نظرتة فى النحو وسعة اطلاعه وقوة استحضاره للشروط والأقوال ووجوه الإعراب والنصوص المؤيدة للرأى الذى يرتضيه بالاجتهاد، وما ذلك إلا لإمامته فى العربية وطول ممارسته لنصوصها، كما يبهرك بسعة إحاطته بالقراءات وقرائها وقدرته على الاحتجاج لها وبيان وجوها مع التسليم التام لما جاءت به الرواية، ونقل عن سيدنا رسول الله ﷺ لا ترى له فى ذلك نقاشاً ولا انحرافاً فى قبولها، بل تراه محتجاً مزكياً خصيماً لكل ناقد لها، - مهما علا شأنه - وهو الإمام المقتدى به فى هذا الشأن، وإن كنا نلاحظ عليه حدة اللسان والمبالغة فى النقد والانتهاج - فى كثير من المواطن - كما يأتى -.

فتفسيره - البحر المحيط - زبدة تفكيره ونتاج حياته الحافلة بالتحصيل والتدريس والتأليف ألفه بعد أن علت به السن، وهو فى السابعة والخمسين من عمره المديد وكان أستاذاً للتفسير⁽²⁾، وقد انتهى من تأليف أضخم مؤلفاته النحوية، فعنى به أشد العناية وأودع فيه كل ما استطاع من الغرائب والأفكار التى كانت نتيجة عكوفه على العربية والممارسة الطويلة لأساليب النظم والنثر، وذلك كله ما حملنى على جعله ممثلاً لمرحلة مستقلة من مراحل النحو والتفسير، هى مرحلة الشرح والتقويم والنقد، وهو بذلك جدير.

فالبحر المحيط هو - إذن - كتاب ضخم مكتظ بالنحو وأقوال أئمتة، تحتاج دراسته دراسة دقيقة إلى وقت أوسع وحيز من البحث أفسح، ولكن طبيعة هذا البحث ومنهاجه تحملا نى على التركيز والاختصار بالقدر المتاح، فما أقدمه عنه ما هو إلا إشارة إلى العباب، ونظرة إلى الآفاق المتسعة الأرجاء ولكنه سيكون جديداً وافياً ببيان منهجه وركائز تفكيره النحوى فى البحر، - إن شاء الله -.

(1) المرجع السابق / 3.

(2) المرجع السابق / 3.

إجمال منهجه في النحو والقراءات:

وأبدأ بتقريب وبيان السمات الأساسية لمنهجه في النحو والقراءات، وهى مستخلصة من حديثه عن منهجه العام في تفسيره للآيات وبما أدركته من قراءاتى فى البحر، مما أعتقد أنه وصف لهذا المنهج - إن لم يكن دقيقاً كل الدقة، فهو شامل لوصف تفكيره النحوى وحاصر لنقاط البحث ومسهل لمعالجة الموضوعات، وهو:

1 - هو بصرى المذهب فى أصول تفكيره النحوى، يحل سيبويه - أياً إجلال، ويجعل كتابه هو الطريق لفهم القرآن الكريم، وآراءه هى الحكم عند اختلاف الرأى، ولكنه مجتهد يختار من آراء الكوفيين ما يرى أن الصواب فى جانبه خصوصاً فى الدفاع عن القراءات المنقودة، وينقد من الأقوال ما يرى أن الصواب جانبه - مهما كان قائله..

2 - يتعرض لأحكام الكلمة النحوية قبل التركيب، ثم لإعراب المركبات من الناحية التطبيقية أما القواعد وأصول المسائل فإنه لا يتعرض لها إلا بقدر ما يحتاج إليه الإعراب أو الحكم النحوى ويحيل على كتب النحو الاستدلال لها وبسط وجوه الخلاف فيها خصوصاً مؤلفاته.

3 - ممارسة الإعراب من خلال تحليل المعانى وتوجيه القراءات، مرجحاً ما يدل عليه مقتضى الدليل وظاهر اللفظ أو التركيب ما لم يصد عن الظاهر ما يوجب إخراجه على غيره، منكباً فى الإعراب عن الوجوه الضعيفة التى ينزه القرآن عنها مبيناً أنها مما يجب أن يعدل عنه.

4 - لا يكرر الحكم الذى سبق ذكره ويحيل على السابق ولا يكرر إلا لمزيد فائدة.

5 - يقدم اتباع المروى المسموع على الاعتماد على القياس والتعليل - وهو واسع الرواية.

6 - يكثر من إيراد القراءات: مستعملها وشاذها محتجاً لها مبيناً وجوهاً فى علم العربية وطرقها من حيث الرواية.

7 - والقراءة عنده سنة متبعة يجب قبولها وعدم نقدها، وهو يطبق هذا المبدأ فى

القراءات المتواترة بشدة متناهية، وينقد - بعنف - كل من تصدى لها بنقد -
مهما كان - ولا يفاضل بين هذه القراءات.

وهو في القراءات الشاذة يستبعد منها ما خالف المصحف الإمام، ويجعل غير
المخالف منها له قريناً مزيكياً للمتواترة، وينص في بعض المواضع على أنه لا
تبني قاعدة نحوية على قراءة شاذة خالفت الشائع الفصيح من كلام العرب.

8 — يكثر من ذكر الأقوال والآراء في الإعراب وتوجيه القراءات ويحللها ويبين ما
فيها من قوة أو ضعف ويختار ما يراه قوياً راجحاً مبيناً وجهه.

وعمله النحوي يعتبر مراجعة عامة وتقوياً لأقوال المفسرين
والمعربين السابقين النحويين، وهو قوى الاعتداد بنفسه كثير النقد لمن قبله
خصوصاً ابن عطية والزحشرى، والناقدين - جميعاً للقراءات - في موقفهم
منها.

9 — وقد نلاحظ على بعض أقواله وأحكامه شيئاً من التناقض والمبالغة في النقد
والرغبة فيه.

عَرَضٌ وَتَحْلِيلٌ وَنَكَمَاج

1- اتباعه المذهب البصرى:

أما اتباع أبى حيان للمذهب البصرى وأصوله فيدل عليه جل ما يقرره من مسائل النحو والإعراب - مما تأتى ثماذجه - كما يدل عليه بعض نصوصه مثل: «وقرأ الجمهور (ذو عسرة)⁽¹⁾ على أن كان تامة وهو قول⁽²⁾ سيويه وأبى على، وإن وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة، وأجاز بعض الكوفيين أن تكون (كان) ناقصة هنا، وقدر الخبر، وإن كان من غرمائكم ذو عسرة فحذف المجرور الذى هو الخبر، وقدر أيضاً وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق، وحذف خبر كان لا يجوز - عند أصحابنا لا اختصاراً ولا اختصاراً لعله ذكروها فى النحو⁽³⁾».

وكلمة أصحابنا ترد كثيراً فى البحر⁽⁴⁾، ويدل السياق - فى كثير من المواضع - على أن المقصود بها البصريون ومثل قوله: «وأما النصب فى جواب الترجى فشئ أجازه الكوفيون ومنعه البصريون واحتج الكوفيون بهذه القراءة⁽⁵⁾: قراءة عاصم ﴿فتنفعه الذكرى﴾⁽⁶⁾ فى سورة عبس إذ هو جواب الترجى فى قوله: ﴿لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى﴾⁽⁶⁾، وقد تأولنا ذلك على أن يكون عطفاً على التوهم لأن

(1) فى الآية 280 / البقرة.

(2) ينظر الكتاب ج 1 / 131.

(3) البحر ج 2 / 340 وينظر الارتشاف 1 / 450.

(4) ينظر مثلاً ج 1 / 52 و 4 / 269.

(5) أى قراءة النصب فى الآية 36 - 37 / من سورة غافر.

(6) الآية 3 و 4 / عبس.

خبر لعل جاء مقروناً بأن في النظم كثيراً وفي النثر قليلاً، فمن نصب توهم أن الفعل المرفوع خبر كان منصوباً بأن - والعطف على التوهم كثير وإن كان لا ينقاس لكن إن وقع شيء وأمكن تخريجه عليه خرج⁽¹⁾، والذين جعلوه من عطف التوهم⁽²⁾ وأولوا هذا التأويل هم البصريون وقد أدخل نفسه فيهم، وهم المقابلون للكوفيين في هذا النص والذي قبله⁽³⁾.

على أن بعض نصوصه قد يوحي بالتعصب للبصريين، مثل ما جاء في نقده لاستحسان ابن عطية النصب على الصرف، في قوله تعالى: «ويسفك الدماء»⁽⁴⁾ في قراءة «يسفك» بالنصب قراءة شاذة - وقد تقدم في مبحثه - قال: «والنصب على الصرف ليس من مذاهب البصريين، ومعنى واو الصرف أن الفعل كان يستحق وجهاً من الإعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه عن ذلك إلى النصب» إلى أن قال: «والعجب من ابن عطية أنه ذكر هذا الوجه أولاً وثنى بقول المهدوي ثم قال: «والأول أحسن» وكيف يكون أحسن وهو شيء لا يقول به البصريون، وفساده مذكور في علم النحو⁽⁵⁾، فكان علة فساد النصب على الصرف - بعد التعريف به - هو عدم قول البصريين به، وهو مناقض أو لا ينسجم مع أقواله التي يقول فيها: «ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم»⁽⁶⁾.

فالتحرر من هيمنة المذهب البصري عليه - مع اتباعه لأصوله - هو ما يوحي به مجموع عمله النحوي ولكنه قد يغلب عليه التمذهب أو الرغبة في النقد فنجد له مثل العبارة السابقة.

وبصريته تنطلق من إجلاله لسيبويه وكتابه واعتماده على أقواله وهو ما يدل عليه البحر حيث ينتشر فيه النقل عن سيبويه وتفسير أقواله والدفاع عن بعض

(1) ج 7 / 465 - 466.

(2) وينظر مغنى اللبيب ج 2 / 532.

(3) وينظر الارتشاف ج 2 / 702 - 703.

(4) الآية 30 / البقرة.

(5) ج 1 / 141 وينظر أيضاً ج 2 / 491.

(6) ج 3 / 159.

آرائه المنقودة انتشاراً واسعاً ويقابلنا في مقدمته الثناء عليه والإشادة بالكتاب وجعله المرقاة والطريق إلى فهم الكتاب العزيز قال: «فالكتاب هو المرقاة إلى فهم الكتاب، إذ هو المطلع على علم الإعراب والمبدى من معالمة ما درس والمنطق من لسانه ما خرس والمحى من رفاته ما رمس، والراد من نظائره ما طمس، فجدير لمن تاقته نفسه إلى علم التفسير وترقت إلى التحقيق فيه والتحرير أن يعتكف على كتاب سيبويه، فهو في هذا الفن المعول عليه، والمستند في حل المشكلات إليه»⁽¹⁾، وهو ينقل أقوال سيبويه ويحكم إليها ويفسرهما ويدافع عنها، وأشير هنا إلى ما سبق ذكره في مبحث الفخر الرازى من طعنه على سيبويه في إعرابه لقوله تعالى: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»⁽²⁾ وأمثالها، فقد تناول أبو حيان هذه القضية تناول الخبير مفسراً قول سيبويه راداً الطعن على صاحبه بما سبق نقل بعضه ويطول ذكره⁽³⁾.

البصريون لا يثبتون النصب على القطع، وفساده:

ذكر أبو حيان في قوله تعالى: «ماذا أراد الله بهذا مثلاً»⁽⁴⁾ أوجهاً في إعراب «مثلاً».

فالبصريون يجعلونه «تميزاً» أى من مثل، وأجاز بعضهم نصبه على الحال من اسم الإشارة أى متمثلاً به والعامل فيه اسم الإشارة، وهو مثل «ماذا أردت بهذا سلاحاً» لمن حمل سلاحاً رديئاً فنصبه من وجهين: التمييز والحال من اسم الإشارة، وقال بعضهم: يجوز أن يكون حالاً من الله تعالى أى متمثلاً.

وأجاز الكوفيون أن يكون منصوباً على القطع، ومعنى هذا أنه كان يجوز أن يعرب بإعراب الاسم الذى قبله، فإذا لم تتبعه في الإعراب وقطعته عنه نصب على القطع، فالأصل عندهم ماذا أراد الله بهذا المثل فلما لم يجر على إعراب هذا

(1) جـ 1 / 3.

(2) الآية 38 / المائدة.

(3) وينظر البحر جـ 3 / 476 - 482.

(4) الآية 26 / البقرة.

انتصب «مثلاً» على القطع، وإذا قلت: عبد الله في الحمام عرياناً ويحيى زيد راكباً فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائي، وفرق الفراء فزعم أن ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع وما لا فمنصوب على الحال.

وقد تقدم معنى القطع في مبحث الفراء، ثم قال أبو حيان: «وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال ولم يثبت البصريون النصب على القطع والاستدلال على بطلان ما ذهب إليه الكوفيون مذكور في مبسوطات النحو، والمختار انتصاب مثل على التمييز وجاء في معنى التوكيد لأنه من حيث أشير إليه علم أنه مثل، فجاء التمييز بعده مؤكداً للاسم الذي أشير إليه»⁽¹⁾.

وهو شرح دقيق لمعنى القطع عند الكوفيين يؤيد ما سبق لي ذكره في مبحث الفراء من أن القطع عنده لا يعنى به دائماً النصب على الحال، وكأنما عني بشرحه لطرافته لذكره في منهجه أنه لا يذكر من الأحكام النحوية إلا ما كان غريباً أو خلاف المشهور، هو نموذج لاستعراضه أقوال السابقين وشرحها وبيان مختاره منها ويدل في الوقت نفسه على نزعة البصرية.

تضعيفه القول بزيادة الواو وثم:

تقدم القول بتجويز الكوفيين زيادة الواو وطبقوا ذلك في آيات كثيرة خصوصاً في الواو الواقعة في جواب إذا المسبوقه بحتى، ولكن أبا حيان يضعف هذا القول ويتبع مذهبه البصرى في ذلك ففي قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيت من بعد ما أراكم ما تحبون... ثم صرفكم عنهم﴾⁽²⁾ قال: وإذا في قوله: «إذا فشلتم» قيل بمعنى إذ وحتى حرف جر ولا جواب لها إذ ذاك، ويتعلق بـ «تحسونهم» أى تقتلونهم إلى هذا الوقت، وقيل حتى حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية، كما تدخل على جمل الابتداء والجواب ملفوظ به وهو قوله: «وتنازعتم» على زيادة الواو قاله الفراء وغيره⁽³⁾ أو «ثم صرفكم» على زيادة

(1) البحر ج 1 / 125.

(2) الآية 152 / آل عمران.

(3) ينظر معانيه.

«ثم» وهذان القولان واللذان⁽¹⁾ قبلهما ضعاف، والصحيح أنه محذوف لدلالة المعنى عليه، فقدرة ابن عطية «انهزمت» والزخشرى «منعكم نصره» وغيرهما «امتحتتم»، والتقادير متقاربة وحذف جواب الشرط لفهم المعنى جائز⁽²⁾، فهذا الصحيح الذي انتهى إليه هو مذهب البصريين، ولهذا النص نظائر في البحر⁽³⁾ وإن كان قد يحكى القولين دون تضعيف.

تجويزه زيادة الفاء:

مع تضعيفه زيادة الواو على النحو السالف فإنه جوز زيادة الفاء في قوله تعالى: ﴿ لا يحسن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ﴾⁽⁴⁾، على قراءة نافع وابن عامر «يحسن» بالياء و«تحسبنهم بالتاء»، فقد منع على هذه القراءة أن يكون الفعل الثاني بدلاً من الأول لاختلاف الفعلين باختلاف فاعلهما، وقد أجزى البدل في قراءة ابن كثير وأبي عمرو بالياء فيهما، وضم باء «تحسبنهم» على إسناد الفعل للذين، وقد جعل أبو حيان الفاء زائدة على تقديره توكيداً أو بدلاً قال: «وإذا كان (فلا تحسبنهم) توكيداً أو بدلاً فدخل الفاء إنما يتوجه على أن تكون زائدة إذ لا يصح أن تكون للعطف ولا أن تكون فاء جواب الجزاء، وأنشدوا على زيادة الفاء، قول الشاعر⁽⁵⁾:

حتى تركت العائدات يعذنه يقلن فلا تبعد وقلت له ابعد
وقال آخر⁽⁶⁾:

لما اتقى بيد عظيم جرمها فتركت ضاحي كفه يتذبذب
أي لا تبعد وتركت⁽⁷⁾، والقول بجواز زيادة الفاء قول الأخفش البصري،

(1) هكذا في المطبوعة والمذكور قبلها قول واحد.

(2) جـ 3 / 79.

(3) ينظر جـ 2 / 520 وجـ 6 / 339 وجـ 7 / 370 و 443 وجـ 1 / 202.

(4) الآية 188 / آل عمران.

(5) لم أعثر له على قائل ولا مصدر.

(6) ينظر في المغنى جـ 1 / 180 وشرح شواهد للسيوطي جـ 1 / 473، وحاشية الأمير عليه جـ 1 / 143.

(7) جـ 3 / 137 - 138.

وأما سيبويه فإنه لا يجيزها⁽¹⁾، وهذه الآية من الآيات التي أطال القول في توجيه قراءتها وإعرابها، وكذلك قوله تعالى: ﴿وإن تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم﴾⁽²⁾، فقد فصل القول في قراءتها وتوجيهها وإعرابها تفصيلاً واسعاً⁽³⁾، وأما قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾⁽⁴⁾ فقد كتب فيها أكثر من خمس صفحات⁽⁵⁾، من أدق ما يكتب في توجيه القراءات وتفصيل الإعراب والأقوال وإبداء الرأي فيها بما لا يوجد له نظير مجتمعاً - وغير هذه النماذج كثير جداً.

2- اختيار أبي حيان بعض أقوال الكوفيين:

أكثر ما أيد أبو حيان أقوال الكوفيين واختياراتهم في الاحتجاج للقراءات المنقودة - كما سيأتى - ولكنى هنا أذكر بعض المسائل التي رأى فيها رأى الكوفيين في البحر المحيط، وهو:

أ - تجويزه حذف الاسم الموصول الذى منعه البصريون - كما سلف أكثر من مرة فأبو حيان خرج عليه أكثر من آية، وقال: «وحذف الموصول الاسمى غير أل عند من يذهب إلى اسميتها، لفهم المعنى جائز سائغ في كلام العرب، وإن كان البصريون لا يقيسونه فقد قاسه غيرهم قال بعض طيء⁽⁶⁾:

ما الذى دأبهُ احتياطٌ وحزمٌ وهواه أطاعَ مستويان
أى والذى أطاع، وقال حسان⁽⁷⁾:

(1) ينظر مغنى اللبيب ج 1 / 79.

(2) الآية 271 / البقرة.

(3) ج 2 / 324 - 326.

(4) الآية 81 / آل عمران.

(5) المرجع السابق / 508 - 513.

(6) ينظر فى المغنى 2 / 692 وشواهد التوضيح والتصحيح / 77.

(7) وينظر فى ديوانه / 76.

أَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءٌ
أَيُّ وَمَنْ يَمْدَحُهُ، وَقَالَ آخَرُ⁽¹⁾:

فَوَاللَّهِ مَا نَلْتَمُ وَمَا نَيْلَ مِنْكُمْ بِمُعْتَدِلٍ وَفِي وَلَا مُتَقَارِبٍ
يريد ما الذي نلتتم وما نيل منكم، وقد حذف الموصول في قوله تعالى
﴿وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾⁽²⁾ أَيُّ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ لِيُطَاقِبَ
قوله تعالى: ﴿وَالْكِتَابَ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابَ الَّذِي أُنْزِلَ مِنْ
قَبْلُ﴾⁽³⁾⁽⁴⁾.

وهو يعمل ذلك بفهم المعنى وبقيد به وكأنه يعتبر ذلك أن يكون
الموصول المحذوف مسبوقاً بموصول مماثل - كما في هذه الشواهد - ولقوله في
قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وَسْعَهَا﴾⁽⁵⁾، وقرأ ابن أبي عبله «إلا
وسعها» جعله فعلاً ماضياً وأولوه على إضمار (ما) الموصولة، وعلى هذا يكون
المفعول الثاني ليكلف، كما أن وسعها في قراءة الجمهور هو المفعول الثاني
وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون أن يدل عليه موصول آخر يقابله
كقول حسان: «أمن يهجو رسول الله منكم... ويمدحه...»⁽⁶⁾، وجواز
حذف الموصول قال به ابن مالك⁽⁷⁾ أيضاً، وقد أعاد أبو حيان هذا التخريج
في آيات كثيرة⁽⁸⁾ معيداً بيت حسان السابق في كل آية خرجها على هذا النحو
مما يعتبر مخالفاً لمنهجه وما اشترطه على نفسه من عدم إعادة ما يذكره بل
يحيل عليه، هذا التجويز والتخريج عليه فإنه لم يستطع الابتعاد عن
مذهب البصريين فيه لقوله في آخر نصه الأخير: «أَيُّ وَمَنْ يَنْصُرُهُ فَحَذَفَ

(1) هو عبد الله بن رواحة الصحابي ينظر الدرر اللوامع ج 1 / 98 و 49/2.

(2) الآية 46 / العنكبوت.

(3) الآية 136 / النساء.

(4) ج 1 / 466.

(5) الآية 286 / البقرة.

(6) ج 2 / 366 - 367.

(7) ينظر المغني 2 / 692 وشواهد التوضيح والتصحيح 76 - 77 / لابن مالك.

(8) ينظر ج 2 / 322 و 147/7 و 223/8 و 399.

(من) لدلالة من المتقدمة، وينبغي أن لا يقاس حذف الموصول لأنه وصلته كالجاء الواحد ويجوز أن يكون «مفعول يكلف» الثاني محذوفاً لفهم المعنى ويكون «وسعها» جملة في موضع الحال، التقدير لا يكلف الله نفساً شيئاً إلا وسعها أى وقد وسعها، وهذا التقدير أولى من حذف الموصول⁽¹⁾، إنه تضعيف لما أجازوه ورجوع إلى المذهب البصرى وتعليقه.

ويؤيد أن نزعته بصرية - فيما يتصل بحذف الموصول - أنه في المواضع التي خرجها سيبويه على حذف الموصوف ويظهر فيها تقديره أيد مذهبه البصرى من جعله المحذوف موصوفاً لا موصولاً، مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿من الذين هادوا يخرفون الكلم عن مواضعه﴾⁽²⁾ قال: «ظاهره الانقطاع في الإعراب عما قبله فيكون على حذف موصوف هو مبتدأ و«من الذين» خبره، والتقدير من الذين هادوا قوم يخرفون الكلم، وهذا مذهب سيبويه وأبى على وحذف الموصوف بعد (من)⁽³⁾ جائز، وإن كانت الصفة فعلاً نحو (منا ظعن ومنا أقام) وقال الشاعر⁽⁴⁾:

وما الدُّهْرُ إلا تارتانٍ فمنهما أُمُوتٌ وأُخْرَى أَبْتَغَى الْعَيْشَ أَكْذَحُ
يريد: فمنهما تارة أُمُوت فيها، وخرجه الفراء⁽⁵⁾ على إضمار (من) الموصولة أى من الذين هادوا من يخرفون الكلم - وهذا عند البصريين لا يجوز - وتأولوا ما جاء مما يشبه هذا على أنه من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، قال الفراء ومثله قول ذى الرمة⁽⁶⁾:

فَظَلُّوا وَمِنْهُمْ دَمْعُهُ سَابِقٌ لَهَا وَآخِرُ يُثْنِي دَمْعَةَ الْعَيْنِ بِالْيَدِ

(1) جـ 2 / 267.

(2) الآية 46 / النساء.

(3) أى من الجارة.

(4) هو ابن مقبل ينظر الكتاب 376 / 1 وشرح أبيات سيبويه لأبى جعفر النحاس / 254.

(5) ينظر معانيه 1 / 271.

(6) الذى فى الديوان: «... بالمهل» وهو الصحيح لأن البيت من قصيدة لامية وفى باقى أجزاء البيت

خلاف ما جاء هنا/ ينظر ديوانه 1 / 141 وفى معنى الفراء فى الموضع السابق «بالمهل».

وهذا لا يتعين أن يكون المحذوف موصولاً بل يترجح أن يكون موصوفاً لعطف النكرة عليه وهو آخر إذ يكون التقدير، فظلوا ومنهم عاشق دمه سابق لها⁽¹⁾ وقد ذكر في الآية تخريجات أخرى.

ب - تجويزه وقوع الفعل الماضي حالاً بدون «قد»:

تقدم في أكثر من موضع أن البصريين يمنعون وقوع الفعل الماضي حالاً بدون «قد» ظاهرة أو مقدرة وتقدم في مبحث الفراء⁽²⁾ أنه يرى هذا الرأي وأن سائر الكوفيين يجيزون وقوعه حالاً دون «قد» وكذلك الأخفش، ونرى أبا حيان في البحر يذكر هذا الخلاف ويصحح رأى الأخفش والكوفيين ويخرج عليه في أكثر من موضع، لكثرة الوارد عن العرب فيه، ومن قوله في ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾⁽³⁾ قال: «وقال ابن عطية وجوز الكوفيون أن يكون معنى أرداكم في موضع الحال، والبصريون لا يجيزون وقوع الماضي حالاً بغير تقدير «قد» وقد يجوز تقديرها عندهم إن لم تظهر - انتهى - وقد أجاز الأخفش من البصريين وقوع الماضي حالاً بغير تقدير «قد» - وهو الصحيح إذ كثر ذلك في لسان العرب كثرة توجب القياس ويبعد فيها التأويل، وقد ذكرنا كثرة الشواهد على ذلك في كتابنا المسمى بالتذييل والتكميل في شرح التسهيل»⁽⁴⁾.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿خسر الدنيا والآخرة﴾⁽⁵⁾ وقال: «وقرأ الجمهور (خسر) فعلاً ماضياً وهو استئناف أخبار، ويجوز أن يكون في موضع الحال ولا يحتاج إلى إضمار قد لأنه كثر وقوع الماضي حالاً في لسان العرب بغير «قد» فساغ القياس عليه»⁽⁶⁾.

(1) و (2) وينظر معانيه ج 1/ 24 والارتشاف ج 2/ 667.

(3) الآية 23/ فصلت.

(4) البحر 7/ 493.

(5) الآية 11/ الحج.

(6) ج 6/ 355 وينظر أيضاً ج 1/ 317 وج 8/ 423 وينظر الكشف في الموضع السابق والمقتضب

ج 4/ 124 - 125 والإِنْصَاف 1/ 252 - 258.

وهو أسلوب نحوى متين يعتمد فى الترجيح على كثرة الشواهد للقياس عليها لا على المناقشة اللفظية والتعليل المنطقى.

رده الوجوه الضعيفة والتأويلات البعيدة المخالفة للظاهر:

رأينا أبا حيان يستعرض الأقوال المختلفة فى الإعراب والتوجيه ولكنه يختار وينص على ما يراه راجحاً وهو يكره الوجوه الضعيفة المتمحلة والتأويلات البعيدة، وفيما مر من نماذج ما يوحى بهذا، وأذكر هنا بعض نصوصه الصريحة فى ذلك والدالة على هذا الاتجاه، وهو:

أ - فى قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾⁽¹⁾ رجح أن القول فيها محمول على ظاهره وضعف التأويلات الأخرى التى تصرفه عن الظاهر لعدم وجود الدليل، قال: «وظاهره أن كلتا الجملتين مقولة ونطقوا بذلك مبالغة فى التعنت والعصيان، ويؤيده قول ابن عباس: كانوا إذا نظروا إلى الجبل قالوا: «سمعنا وأطعنا» وإذا نظروا إلى الكتاب قالوا: «سمعنا وعصينا»، وقيل القول هنا مجاز، ولم ينطقوا بشيء من الجملتين ولكن لما لم يقبلوا ما أمروا به جعلوا كالتائمين بذلك، وقيل يعبر بالقول للشئ عما يفهم من حاله، وإن لم يكن نطق، وقيل المعنى: سمعنا بآذاننا وعصينا بقلوبنا وهذا راجع لما قاله الزمخشري: سمعنا قولك وعصينا أمرك... والقول الأول أحسن لأننا لا نصير إلى التأويل مع إمكان حمل الشئ على ظاهره لا سيما إذا لم يقم دليل على خلافه»⁽²⁾، وهو نص يحمل بوضوح خصائص تفكير أبى حيان الظاهرى ومنهجه فى استعراض أقوال السابقين والاختيار وفق هذه الخصائص.

ب - فى قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ﴾⁽³⁾ ذكر أن «يعلمكم الله» جملة مستأنفة لا موضع لها من الإعراب، وحكى عن أبى البقاء أنها فى موضع

(1) الآية 93 / البقرة.

(2) ج 1 / 308.

(3) الآية 282 / البقرة.

نصب على الحال من الفاعل في «واتقوا الله»، تقديره واتقوا الله مضموناً لكم التعليم والهداية، وقال في رده: «وهذا القول ضعيف جداً لأن المضارع الواقع حالاً لا تدخل عليه واو الحال إلا فيما شذ من نحو (قمت وأصك عينه) ولا ينبغي أن يحمل القرآن على الشذوذ»⁽¹⁾ وقد رد أيضاً في قوله تعالى: ﴿ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً﴾⁽²⁾، قول الراغب بتجوز أن تكون جملة «ويريد...» حالاً فقال عنه: «وهذا ليس بجيد لأن إرادته تعالى إلى التوبة علينا ليست مقيدة بإرادة غيره الميل، ولأن المضارع باشرته الواو، وذلك لا يجوز وقد جاء منه شيء نادر يؤول على إضمار مبتدأ قبله لا ينبغي أن يحمل القرآن عليه لا سيما إذا كان للكلام حمل صحيح فصيح فحملة على النادر تعسف لا يجوز»⁽³⁾.

جـ - في قوله تعالى: ﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب﴾⁽⁴⁾ ذكر إعراب «غافر الذنب» والصفتين بعدها، واختلاف المعربين في تخريجها من حيث كونها غير معارف بالإضافة لأن إضافتها غير محضة، والموصوف معرفة وهو «الله»، وقد ساق فيما ساق قول الزمخشري بتجوز كون «شديد العقاب» على نية الألف واللام وتقديرها قياساً على بعض الوارد عن بعض العرب وقد حذفت للازدواج، وقد رد أبو حيان هذا القول واستضعف هذا القياس ورآه قياساً على المخالف للقوانين اللغوية لا يصح حمل كتاب الله عليه قال: «وقال (سيبويه)⁽⁵⁾ أيضاً ولقائل أن يقول: «هي صفات وإنما حذفت الألف واللام من «شديد العقاب» ليزاوج ما قبله وما بعده فقد غيروا كثيراً من كلامهم عن قوانينه لأجل

(1) جـ 2/ 354.

(2) الآية 27 / النساء.

(3) جـ 3/ 227.

(4) الآية 1 و 2 و 3 / غافر.

(5) هكذا في المطبوعة، والظاهر أنه خطأ مطبعي والصحيح «وقال الزمخشري أيضاً...» لأن الكلام السابق منقول عنه والسياق فيه ويدلّل قوله: «... أيضاً» ولم يتقدم لسيبويه ذكر فيها، ثم إن الكلام المنقول موجود بنصه في الكشف 4/ 116 من قوله: «ولقائل أن يقول...».

الازدواج حتى قالوا «ما يعرف سُحَادِيَّه من عُنَادِيَّه»⁽¹⁾، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع على أن الخليل قال في قوله: لا يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك وبالرجل خير منك أن يفعل - على نية الألف - انتهى - ولا ضرورة إلى اعتقاد حذف الألف واللام من (شديد العقاب) وترك ما هو أصل في النحو وتشبيه بنادر مغير عن القوانين من تثنية الوتر للشفع وينزه كتاب الله عن ذلك كله»⁽²⁾. وقول الزمخشري هذا، جار على أن الوصفين الأولين نعت لله عز وجل، معرفين بالإضافة المحضة لقصد الثبوت والدوام فيهما وعدم التجدد لكونهما اسمى فاعل يصح أن يراد بهما ذلك.

نموذج واسع:

- قوله تعالى: «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم، قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم، إن الدين عند الله الإسلام»⁽³⁾، ذكر فيه ثلاث قراءات:

- 1 - قراءة الجمهور فتح الهمزة من (أنه) وكسرها في «إن الدين...».
- 2 - قراءة ابن عباس والكسائي ومحمد بن عيسى الأصبهاني (أن الدين) بالفتح.
- 3 - قراءة ابن عباس «إنه...» بكسر الهمزة... وقد نقل لهذه القراءات التخريجات الآتية:

- قراءة الجمهور (أنه) بفتح الهمزة معمول (لشهد)، و(إن الدين) بالكسر استئناف للتأكيد - تأكيد الجملة السابقة.

(1) السحادل - كملابط قال ابن عباد هو الذكر والعناد لأن بضم العين الخَصِيَّتَانِ فثني السحادل - وهو واحد - لمصاحبه - العنادين - قال الزبيدي: «ومنه المثل» هو لا يعرف سحادليه من عنادليه أي ذكره من خصيته لمكان عُنَادِيَّه وهما الخَصِيَّتَانِ «تاج العروس» جـ 7/ 373 وينظر أيضاً جـ 8/ 12 والقاموس جـ 4/ 14.

(2) البحر جـ 7/ 448.

(3) الآية 18 و 19 من آل عمران.

4 - قراءة فتح الهمزة من أن الأولى والثانية جعلها أبو على بدلاً: إمّا بدل الشيء من الشيء أى مما هو بمعناه ومطابق له لأن الدين الذى هو الإسلام يتضمن التوحيد والعدل الذى دلت عليه الجملة الأولى (أنه لا إله إلا هو...) أو بدل احتمال لأن الإسلام يتضمن التوحيد وهو أحد أسسه، وجوز أبو على أيضاً أن يكون بدلاً من القسط لأن الدين الذى هو الإسلام قسط وعدل فيكون من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة - وقد خرّجه غير أبى على - أيضاً - على البديل - وقال أبو حيان عن هذا التخريج وصاحبه: «انتهت تخريجات أبى على وهو معتزلى فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل، وعلى البديل من (أنه) خرّجه غيره أيضاً - وليس بجيد لأنه يودى إلى تركيب بعيد أن يأتى مثله فى كلام العرب... ففصل بين البديل والمبدل منه بالعطف - وهو لا يجوز وبالحال (أى قائماً) لغير المبدل منه - وهو لا يجوز لأنه فصل بأجنبى بين المبدل منه والبديل»، وقد وافق الزخشرى أبا على ونقل كلامه دون استيفاء - وخرّجها الطبرى على حذف حرف العطف، التقدير (وأن الدين...) وقال ابن عطية: وهذا ضعيف ولم يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه أنه متنافر التركيب لوجود الفصل بين المتعاطفين... مع إضمار حرف العطف وإضمار حرف العطف لا يجوز على الأصح.

وأقول: إن أبا حيان نفسه جوز فى قوله تعالى: ﴿ويكفر عنكم من سيئاتكم﴾⁽¹⁾ أن تكون على إضمار الواو فى قراءة من قرأ بإسقاطها قال: «قرأ بالواو الجمهور فى ﴿ويكفر﴾ بإسقاطها وبالياء والتاء والنون وبكسر الفاء وفتحها ويرفع الراء وجزمها ونصبها، فإسقاط الواو رواه أبو حاتم عن الأعمش ونقل عنه أنه قرأ بالياء وجزم الراء، ووجهه أنه بدل على الموضع من قوله: ﴿فهو خير لكم﴾⁽¹⁾، لأنه فى موضع جزم وكان المعنى يكن الإخفاء خيراً من الإبداء أو على إضمار حرف العطف أى ويكفر⁽²⁾، وهو جائز عند الكوفيين. وأما قراءة ابن عباس بكسر الأولى وفتح الثانية فقد خرجت على «أن الدين» هو معمول «شهد»

(1) الآية 271 / البقرة.

(2) ج 2 / 325.

ويكون في الكلام اعتراضان - أحدهما بين المعطوف عليه - وهو الله الفاعل - والمعطوف - وهو الملائكة... والاعتراض هو (إنه لا إله إلا هو) والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد، والاعتراض هو «لا إله إلا هو العزيز الحكيم»، وإذا أعربنا: العزيز خبر مبتدأ محذوف كان ذلك ثلاثة اعتراضات.

وهكذا يحلل أبو حيان أقوال السابقين وينقدها، ثم يسجل حكمه القاسى على هؤلاء الأئمة الراسخى القدم في العربية وآدابها، لما رآه في تخريج هذه الآية فيقول: «فانظر إلى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر أحد على أن يأتي لها بنظير من كلام العرب، وإنما حل على ذلك العجمة وعدم الإمعان في تراكيب كلام العرب وحفظ أشعارها كما أشرنا إليه في خطة هذا الكتاب أنه لا يكفى النحو وحده في علم الفصيح من كلام العرب بل لا بد من الاطلاع على كلام العرب والتطبع بطباعها والاستكثار من ذلك» إنه لحكم فيه قسوة وجور إن لم يكن كله جوراً وإلا فمن يعرف كلام العرب؟ إذا كان هؤلاء الذين ذكروهم لا يعرفون كلام العرب أو إذا كانوا أعجماً فماذا يكون أبو حيان؟.

ولهذا النص نظائر في البحر مما يتجاوز فيه النقد الموضوعى والاعتدال في النقد إلى لمر صاحب النص المنقود - فرحمه الله وغفر له، ثم يذكر مختاره في تخريج هذه القراءة فيقول: «والذى خرجت عليه قراءة (أن) بالفتح هو أن يكون الكلام في موضع المعمول (للحكيم) على إسقاط حرف الجر، أى (بأن) لأن الحكيم فعيل للمبالغة كالعليم والسميع والخير كما قال تعالى: ﴿من لدن حكيم خبير﴾⁽¹⁾ وقال: «من لدن حكيم عليم»⁽²⁾ والتقدير لا إله إلا هو العزيز الحاكم أن الدين عند الله الإسلام»⁽³⁾.

وهذه الآية من الآيات التي أطال القول فيها، وقد ذكرت بعضه باختصار وتصرف وإيضاح، وهى من النماذج التي تعبر عن منهجه في الأخذ بالظاهر

(1) الآية 1 / هود.

(2) الآية 6 / النمل.

(3) ينظر ج 2 / 403 - 409.

والنفور من التأويل والتقادير البعيدة واستعراض أقوال السابقين والميل إلى تقديمهم والتحامل عليهم في بعض الأحيان.

تفضيله التقيد بالسماع:

النماذج السالفة في الفقرة السابقة يظهر فيها منهجه في تفضيل التقيد بالمسموع والنفور من القياس على الشاذ النادر والمخالف للقوانين اللغوية، كما تثبت استهجانه للتأويلات والتقادير البعيدة، ونجد له نصوصاً في البحر تؤكد هذه المعاني وتنص عليها نصاً، مثل:

أ - في قوله تعالى: ﴿غفرانك ربنا وإليك المصير﴾⁽¹⁾ ذكر خلافاً في بناء المصدر الميمي مما عينه ياء فذهب بعضهم إلى أنه كالصحيح العين المكسورها فهو بفتحها والزمان والمكان منه بالكسر، وذهب بعضهم إلى التخيير بين الكسر والفتح فيه، وقال فريق ثالث: يقتصر فيه على السماع فقال أبو حيان: «وذهب بعضهم إلى الاقتصار على السماع فحيث بنت العرب المصدر على مفعّل اتبعناه وهذا المذهب أحوط»⁽²⁾.

ب - في قوله تعالى: ﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾⁽³⁾، ذكر أن المعربين أعربوا هذه الجملة حالاً من قوله: ﴿والله يريد أن يتوب عليكم﴾⁽⁴⁾، والعامل في الحال (يريد)، والتقدير: «والله يريد أن يتوب عليكم مريداً أن يخفف عنكم» وقال: «وهذا الإعراب ضعيف» لأنه فصل بين العامل والحال بجملة معطوفة، يقصد قوله تعالى: ﴿ويريد الذين يتبعون الشهوات﴾⁽⁵⁾ - على الجملة التي في ضمنها العامل، وهي جملة أجنبية من العامل والحال فلا ينبغي أن تجوز إلا بسماع من العرب، فهذا الفصل لا يجوز إلا بسماع من

(1) الآية 285 / البقرة.

(2) جـ 2 / 366 / وينظر أيضاً ارتشاف الضرب 1 / 131.

(3) الآية 28 / النساء.

(4) في الآية 27 / النساء.

(5) في الآية السابقة.

العرب، ومانع آخر يحتاج تجويزه إلى سماع من العرب، وهو أن الرابط هنا اسم ظاهر وهو لم يسمع في جملة الحال قال: «ولأنه رفع الفعل الواقع حالاً، الاسم الظاهر».

وينبغي أن يرفع ضميره لا ظاهره، فصار نظير زيد يخرج يضرب زيد عمراً، والذي سمع من ذلك إنما هو في الجملة الابتدائية أو في شيء من نواسخها أما جملة الحال فلا أعرف ذلك، وجواز ذلك فيما ورد إنما هو فصيح حيث يراد التفخيم والتعظيم، فيكون الربط في الجملة الواقعة خبراً بالظاهر، أما جملة الحال أو الصفة فيحتاج الربط بالظاهر فيها إلى سماع من العرب والأحسن أن تكون الجملة مستأنفة فلا موضع لها من الإعراب⁽¹⁾، وإذن لا مجال للقياس في مثل هذا عنده.

بعض النماذج لتخريجاته الغربية وقياسه على القليل:

ما قدمناه يعبر عن الغالب في منهج أبي حيان من التزامه الأخذ بالظاهر من التوجيهات النحوية، ونفوره من القياس على القليل الشاذ، بدليل أنا نجد له بعض التخريجات الغربية والقياس على القليل النادر مثل:

أ - في قوله تعالى: ﴿فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً﴾⁽²⁾، ذكر في «أشد» جواز أن يكون منصوباً أو مجروراً، فالنصب من ثلاثة أوجه: أن يكون معطوفاً على موضع الكاف الجارة في «كذكركم» لأنها عندهم في موضع نصب صفة لمصدر محذوف، التقدير: فاذكروا الله مثل ذكركم آباءكم أو أشد وذكراً «تميز». أو يكون معطوفاً على «آباءكم» المنصوب قاله الزمخشري والمعنى أو أشد ذكراً من آباءكم. الثالث أنه منصوب بإضمار فعل الكون، والكلام

(1) ج 3 / 227 - 228.

(2) الآية 200 / البقرة وينظر في إعرابها مشكل إعراب القرآن ج 1 / 90 لكى والبيان في غريب إعراب القرآن 1 / 148 للأنباري.

محمول على المعنى والتقدير أو كونوا أشد له ذكراً منكم لأبائكم. والجر في (أشد) من وجهين: أن يكون معطوفاً على ذكركم قاله الزجاج وابن عطية وغيرهما فيكون التقدير أو كذكر أشد ذكراً. الثاني أن يكون معطوفاً على الضمير المجرور بالمصدر في «كذكركم» قاله ⁽¹⁾ الزمخشري أيضاً... وفيه العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، حتى قال: «فهي خمسة وجوه من الإعراب كلها ضعيف». وقد حلل هذه الوجوه ونقدها بما لا يخلو من غموض، ثم رأى أن «أشد» منصوب على الحال، كان وصفاً لـ «ذكراً» فلما تقدم عليه أعرب حالاً، لما هو معروف من أن نعت النكرة إذا تقدم عليها أعرب حالاً، قال: «والذي يتبادر إليه الذهن في الآية أنهم أمروا بأن يذكروا الله ذكراً يماثل ذكر آبائهم أو أشد، وقد ساغ لنا حمل الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه، وهو أن يكون أشد منصوباً على الحال وهو نعت لقوله: «ذكراً» لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال كقوله:

لمية موحشاً طلل ⁽²⁾

فلو تأخر لكان لمية طلل موحش وكذلك لو تأخر هذا لكان (أو ذكراً أشد) يعنى من ذكركم آباءكم ويكون إذ ذاك (أو ذكراً أشد) معطوفاً على محل الكاف من «كذكركم»، ويجوز أن يكون ذكراً مصدراً لقوله: فاذكروا كذكركم في موضع الحال لأنه في التقدير نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال، ويكون (أو أشد) معطوفاً على محل الكاف حالاً معطوفة على حال، إنها تقديران أشد تعقيداً من الوجوه التي رفضها، ووجهه الأول الذي تبادر إليه ذهنه، يبدو وكأنه الوجه الأول من الوجوه الخمسة، فالفرق بينها ليس بواضح إلا في تقديره مما ذكره من نصب «أشد» على الحال، وأما وجهه الثاني فهو أشد غرابة، وقد التجأ إلى نصب «أشد» على الحال ليتفادى نصب «ذكراً» على التمييز وهو مرادف للمصدر الدالة عليه الكاف الجارة، وهو غير منكر ⁽³⁾.

(1) ينظر الكشف 1/ 187 - 188.

(2) تمامه يلوح كأنه خلل - لكثير عزة ينظر في الكتاب 1/ 276 وفي شرح الأشموني ج 2/ 507/ بتحقيق أستاذنا المرحوم الشيخ عبي الدين.

(3) ينظر تفسير «التحرير والتنوير» للمرحوم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ج 2/ 241 - 242.

وقد استشكل على وجهه الأول وجود الفصل بالحال بين العاطف «أو» والمعطوف «ذكرًا»، وهو لا يجوز إلا بالقسم أو الظرف أو المجرور، وأن يكون العاطف على أزيد من حرف «وهو شرط غريب» وقد توفر في الآية الشرط الثاني أما الشرط الأول فإن الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبيهة بالحرف «فيجوز فيها ما جاز في الظرف، وهذا أولى من جعل «ذكرًا» تمييزاً لأفعل التفضيل الذي هو وصف في المعنى»⁽¹⁾ إنه نموذج يدل على التمثل وسلوك التقادير البعيدة في بعض الأحيان، مع دلالة على منهجه في جمع الأقوال ومراجعتها بالتحليل والنقد والخروج برأى مختار.

ب- في قوله تعالى: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾⁽²⁾، ذكر ما قاله السابقون في «لا» في هذا الأسلوب من كونها زائدة أو أن متفيها محذوف وغير داخلية على القسم، أو هي كاستفتاح كلام للتوكيد - ولكونه لم يرض عن هذه التخريجات رأى أن أصلها لام القسم فزيدت فيها الألف بمطها، قائساً لها على بعض الوارد معترفاً بقله المقيس عليه قال: «والأولى عندي أنها لام أشبعت فتحتها فتولدت منها ألف كقوله:

أعوذ بالله من العقرب

وهذا وإن كان قليلاً فقد جاء نظيره في قوله: ﴿أثيدة من الناس﴾⁽³⁾ بياء بعد الهمزة وذلك في قراءة هشام⁽⁴⁾، فالمعنى فلا أقسم كقراءة الحسن وعيسى⁽⁵⁾.

(1) البحر المحيط ج 2 / 103 - 104 .

(2) الآية 75 / الواقعة .

(3) الآية 37 / إبراهيم وينظر فيها ج 5 / 432 .

(4) نسبها ابن خالويه في مختصر الشواذ 68 - 69 إلى ابن عامر، وهشام أحد الرواة عنه .

(5) ج 8 / 213 وينظر أمالي ابن الشجري ج 2 / 219 - 222 .

ومهما كانت وجاهة هذا الرأي وصوابه فهو مقيس على الشاذ النادر، مما نص في أكثر من موضع أنه لا يقاس عليه لا سيما أنه قد نقل نقد بعض العلماء لقراءة هشام هذه وهي قراءة شاذة⁽¹⁾، كما ذكر أن بعض البصريين يوجبون أن تقترن لام جواب القسم بنون التوكيد، والكوفيون يختارون هذا الاقتران، فهو قياس على الشاذ.

(1) ج 213/8 وينظر أمالي ابن الشجري ج 219/2 - 222.

موقف أبي حيان من القراءات أثرى شديد المحافظة:

البحر المحيط من أحفل كتب التفسير بالقراءات المتواترة والشاذة لا يدانيه كتاب تفسير آخر في هذا الشأن، وهو على كثرة ما يورد منها - وأغلبها شاذ وكثير من هذا الشاذ بلغ من الشذوذ غايته - يسير على منهج مطرد فيها - قبولاً واحتجاجاً لها - لا تكاد نحس بفارق بين الشاذ والمتواتر منها - كما سلف في النماذج السابقة - وأشير هنا إلى ما ذكره من قراءات في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾⁽¹⁾، فقد ذكر في «البقر» أنه قرئ «الباقر» اسم جمع وهي قراءة شاذة نقدها الطبري⁽²⁾، وذكر في «تشابه» اثنتي عشرة قراءة، منها قراءة واحدة متواترة هي قراءة الجمهور «تشابه» فعلاً ماضياً مخففاً، وقد قال عن هذه القراءات: «وتوجيه هذه القراءات ظاهر، إلا قراءة ابن أبي إسحق «تشابهت» بتشديد الشين مع كونه فعلاً ماضياً، فقال بعض الناس: لا وجه لها، وذلك أن تشديد هذه الشين إنما يكون بإدغام التاء فيها، والماضي لا يكون فيه تاء إن فتبقي إحداها وتدغم الأخرى، ولكن أبا حيان افترض - دفاعاً عنها أن الأصل أن البقرة اشابهت علينا - وأن التاء هي تاء البقرة، ويقوى ذلك لحاق تاء التأنيث آخر الفعل ثم بين مكانة ابن أبي إسحاق العلمية، وختم كلامه بالقول: «وقد كان ابن أبي إسحاق يزرى على العرب وعلى من يستشهدون بكلامهم كالفرزدق إذا جاء في شعرهم ما ليس بالمشهور في كلام العرب فكيف يقرأ قراءة لا وجه لها»⁽³⁾ وهو توجيه يقوم على الافتراض والتماس

(1) الآية 70 / البقرة.

(2) ينظر تفسيره 5 / ج 2 / 210 ط / دار المعارف.

(3) ج 1 / 253 - 254.

التخريج، لقراءة شاذة جداً، يعبر عن منهج أبي حيان في قبول القراءات والدفاع عنها مهما كان سندها.

القراءة سنة متبعة:

يدل ما سلف على ما عبر عنه بقوله: «والقراءة سنة متبعة وفيها الفصح والأفصح، وكل ذلك من تيسيره تعالى القرآن للذكر، فلا التفات لقول أبي على والزخشرى»⁽¹⁾، وقد جاء هذا القول في حديثه عن القراءات في قوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُخَسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾⁽²⁾، وقد قرأ الكسائي بإدغام الفاء في الباء في (نخسف بهم) وقال أبو على والزخشرى: لا يجوز لأن الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم فيها، فرد عليهما أبو حيان وعلى أمثالهما من الناقدين للقراءات بأن القراءة سنة متبعة ورواية منقولة يجب قبولها ولا يجوز نقدها ولا يلتفت إلى ناقدتها، وهو لا يقبل جدالاً في هذا المبدأ ويطبقه تطبيقاً كاملاً لم أر له نظيراً - فيمن مرّ به من المفسرين والنحويين.

المفاضلة بين القراءات المتواترة غير جائزة:

أضاف أبو حيان في قوله السابق أن القراءات «فيها الفصح والأفصح» وهو يعني - فيما يبدو - أن وجوه القراءات ليست متساوية في الفصاحة، ولكنها كلها فصيحة مقبولة، وإن كان فيها ما هو أقل من غيره في فصاحته كالإدغام السابق، وما جاء عليه كثير من القراءات الشاذة، وهو - بعامة - لا يفاضل بين القراءات المتواترة ولا ينص على الوجه الأفصح إلا نادراً، وإنما كل همه أن يوجّه الوارد منها، ويدافع عن القراءات المنقودة، وهو يرى أن ذلك أحق بالاتباع وأولى بالتطبيق، وأجدر بالنحوى، ومن أجل ذلك يمدح ثعلباً ويشن عليه ويجعله قدوته، فيعبر عن ذلك تعبيراً صريحاً في قوله: «وقد تقدم لنا غير مرة أننا لا نرجح بين القراءتين المتواترتين، وحكى أبو عمرو في كتاب (اليواقيت) أن أبا العباس أحمد بن

(1) البحر ج 7 / 261.

(2) الآية 9 / سبا.

يحيى ثعلباً كان لا يرى الترجيح بين القراءات السبع، وقال: قال ثعلب - من كلام نفسه: إذا اختلف في القرآن عن السبعة لم أفضل إعراباً على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى الكلام: كلام الناس فضلت الأقوى ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى كان عالماً بالنحو واللغة متديناً ثقة⁽¹⁾.

وهو مذهب الأثرين الذين يتخرجون من إبداء الرأي في القراءات ترجيحاً أو نقداً ما كانت متواترة ويخالفهم فيه كثير من العلماء الكبار لعل أبرزهم الإمام الطبري الذي رأيناه يفاضل كثيراً بينها.

دفاع أبو حيان عن القراءات المتواترة المنقودة، مبنى على دعامتين قويتين:

ويبلغ أبو حيان ذروة حماسه للقراءات، في دفاعه عن بعض القراءات السبع التي تعرض النحويون لها بالنقد وفق أقيستهم وما استقر عليه التفكير النحوي من قواعد وموازين، كما يبلغ موقفه أشده في نقد السالفين خصوصاً الزمخشري وابن عطية، وهو موقف لا يستثنى أحداً من هجوم توفر فيه موجه وهو نقد القراءات.

ثم إن دفاعه عنها يركز على دعامتين أساسيتين قويتين هما:

- 1 - تصحيح القراءة المنقودة بتأكيد تواترها ودعم سندها.
- 2 - نقض القاعدة النحوية المبنى عليها النقد.

فهو دفاع مبنى على الحجة النحوية اللغوية، وعلى السند والرواية، وهو خير ما يلجأ إليه المدافع عن القراءات ويحابه به اللغويون الناقدون لها لأنه يقلب عليهم حججهم، ويهز موازينهم.

وفي النماذج التالية شهادة لما أقول، وهي:

أ - قراءة أبي عمرو بإدغام الراء في اللام صحيحة جائزة:

تقدم في مبحث الزجاج عدم استحسانه قراءة أبي عمرو بإدغام الراء في

اللام وأن سيبويه والخليل لا يميزانه، كما تقدم غير مرة أن الزمخشري نقد هذه القراءة نقداً عنيفاً مبنياً على تخطئة من نقلها عنه، فجاء أبو حيان ونقل ما قاله الزمخشري، ثم أضاف عنه: «وذلك على عادته في الطعن على القراء» ثم ذكر اختلاف النحويين في إجازة هذا الإدغام ومنعه حيث ذكر أن سيبويه والخليل وأصحابهما لا يميزونه، ولا يعلم أن أحداً من البصريين خالفهم إلا يعقوب الحضرمي وإلا ما روى عن أبي عمرو من أنه كان يدغم الراء في اللام - على تفصيل فيه، وأن الكسائي والفاء أجازاه وحكياه سماعاً ووافقهما على سماعه أبو جعفر وهو إمام من أئمة اللغة والعربية وقد وافقهم أبو عمرو على الإدغام رواية وإجازة وتابعه يعقوب الحضرمي - «وللإدغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا» وأما من قال: إنه إخفاء لا إدغام فهو مخطئ في حق القراء واتهام لهم، ولا يجوز أن يعتقد في القراء أنهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الإخفاء والإدغام.

والنتيجة هي ثبوت الإدغام، وصحته لغوياً فوجب قبوله وتخطئة من خطأه قال: «وقد اتفق على نقل إدغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو ابن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبار أهل الكوفة: الرؤاسي والكسائي والفاء وأجازوه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم، وأما قول الزمخشري: إن راوى ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين، فقد تبين أن ذلك صواب، والذي روى ذلك عنه الرواة، ومنهم أبو محمد اليزيدي وهو إمام في النحو إمام في القراءات إمام في اللغات»⁽¹⁾.

إنه نموذج يمثل منهج أبي حيان الفريد بين مناهج المفسرين، في الدفاع عن القراءات بحماس شديد مبني على الحجة اللغوية وإكبار الرواية والتسليم لها، وعلى عدم التعصب للمذهب النحوي.

ب - تسكين حرف الإعراب جائز وثابت في القراءة:

1 - تقدم في أكثر من موضع الحديث عن قراءة أبي عمرو ﴿بارئكم﴾⁽¹⁾ بإسكان الهمزة وأن سيبويه يرى ذلك في الشعر ضرورة، ويرى أن أبا عمرو كان يختلس الحركة اختلاصاً يظنه السامع تسكيناً، وقد ذكر ذلك أبو حيان فذكر الروايتين له ووجه الإسكان، وقد سلف أن المبرد يمنعه فقال أبو حيان: «ومنع المبرد التسكين في الإعراب، وزعم أن قراءة أبي عمرو لحن، وما ذهب إليه ليس بشيء، لأن أبا عمرو لم يقرأ إلا بأثر عن رسول الله ﷺ، ولغة العرب توافقه على ذلك فإنكار المبرد منكر...».

ثم أضاف: «وقد خلط المفسرون في الرد على أبي العباس فأنشدوا ما يدل على التسكين مما ليس حركته حركة إعراب، قال الفارسي: أما حركة البناء فلم يختلف النحاة في جواز تسكينها، ومما يدل على صحة قراءة أبي عمرو ما حكاه أبو زيد من قوله تعالى: ﴿ورسلنا لديهم يكتبون﴾⁽²⁾، وقراءة مسلمة بن محارب ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾⁽³⁾، وذكر أبو عمرو أن لغة تميم تسكين المرفوع من «يعلمه» ونحوه ومثل تسكين «بارئكم» قراءة حمزة «ومكر السيء»⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

إنه التقويم لأقوال السابقين والاعتماد على الرواية.

2 - في قوله تعالى: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك﴾⁽⁶⁾، ذكر القراءات فيها، ومنها قراءة أبي عمرو وأبي بكر وحمة والأعمش بسكون الهاء في «يؤده»، كما ذكر قول الزجاج

(1) في الآية 54 / البقرة.

(2) الآية 80 / الزخرف.

(3) الآية 228 / البقرة.

(4) الآية 43 / فاطر.

(5) ج 1 / 206.

(6) الآية 75 / آل عمران.

إن نسبة هذه القراءة إلى أبي عمرو غلط عليه، فرد أبو حيان هذا القول قائلاً: قال أبو إسحاق⁽¹⁾: «وهذا الإسكان الذي روى عن هؤلاء غلط بين لأن الهاء لا ينبغي أن تجزم وإذا لم تجزم فلا يجوز أن تسكن في الوصل، وأما أبو عمرو فأراه كان يختلس فغلط عليه، كما غلط عليه في «بارئكم» وقد حكى عنه سيويه - وهو ضابط لمثل هذا - أنه كان يكسر كسراً خفيفاً - انتهى كلام أبي إسحاق -».

وما ذهب إليه أبو إسحاق من أن الإسكان غلط ليس بشيء، إذ هي قراءة في السبعة وهي متواترة، وكفى أنها منقولة عن إمام البصريين أبي عمرو ابن العلاء فإنه عربي صريح وسامع لغة وإمام في النحو ولم يكن ليذهب عنه جواز مثل هذا، وقد أجاز ذلك الفراء⁽²⁾ وهو إمام في النحو واللغة، وحكى ذلك لغة لبعض العرب تجزم في الوصل والقطع، وقد روى الكسائي أن لغة عقيل وكلاب أنهم يختلسون الحركة في هذه الهاء إذا كانت بعد متحرك وأنهم يسكنون أيضاً... وقد نص بعض أصحابنا على أن حركة هذه الهاء بعد الفعل الذهاب منه حرف لوقف أو جزم يجوز فيها الإشباع ويجوز الاختلاس ويجوز السكون».

وأضاف تعريضاً بالزجاج قوله: «وأبو إسحاق الزجاج يقال عنه: إنه لم يكن إماماً في اللغة ولذلك أنكر على ثعلب في كتابه «الفصيح» مواضع زعم أن العرب لا تقولها ورد الناس على أبي إسحاق في إنكاره ونقلوها من لغة العرب»⁽³⁾.

إنه التطبيق لمنهجه في الاعتماد على الرواية وتواترها وعلى أئمة الكوفة ورواياتهم اللغوية وقد أخذ من الفراء ما يؤيد حجته، وترك طعنه في هذا التسكين مع روايته ما ذكره أبو حيان وما تركه هو قول الفراء: «إن القوم ظنوا أن الجزم في الهاء وإنما هو فيما قبل الهاء - فهذا - وإن كان توهماً - خطأ».

(1) ينظر معانيه ج 1 / الورقة 95/أ.

(2) ينظر معانيه ج 1 / 223.

(3) ج 2 / 499 - 500 وينظر أيضاً ج 3 / 351 وينظر إعراب النحاس الورقة 37 / ب.

وقد تقدم نقد الفراء لكثير من القراءات ورميه القراء بالوهم والخطأ، ولكنه - كما عرفنا في مبحثه - واسع الرواية كثير التخريج على الشاذ منها - كأصحابه الكوفيين مما جعله يخطئ بعض القراءات ثم يخرجها على بعض اللغات، وذلك راجع إلى طبيعة منهجهم، فوجد أبو حيان في ذلك ثروة للدفاع عن القراءات - دون تعصب لمذهب البصريين وتقيد بمنهجهم في التشدد في قبول الروايات وإن كان في نقل أقوال الفراء المجيزة دون الناقدة ما يوحي بأنه لم ينقد القراءات وهو غير صحيح.

ج - العطف على الضمير المجرور جائز بدون إعادة الجار:

تحدث أبو حيان عن العطف على الضمير المجرور في قوله تعالى: ﴿وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَّرَ بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾⁽¹⁾، وفصل المذاهب النحوية فيه، ولخص رأيه في «النهر الماد» بتجويزه دون شرط أو كراهية - فقال: «والذي نختاره أنه «أي المسجد الحرام» عطف على الضمير المجرور، ولم يعد جاره، وقد ثبت ذلك في لسان العرب باختلاف حروف العطف وإن كان ليس مذهب جمهور البصريين، بل أجاز ذلك الكوفيون ويونس والأخفش والأستاذ أبو علي الشلوين ولسنا متعبدين باتباع مذهب جمهور البصريين بل نتبع الدليل»⁽²⁾.

وقد ذكر في البحر⁽³⁾ ثمانية شواهد شعرية وبعض النصوص النثرية استدلالاً لهذا التجويز وتأييداً لهذا الاختيار، وهو تجويز مطلق موفق سبق إليه ابن مالك، إذ قال في الألفية⁽⁴⁾:

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفّض لازماً قد جعلاً
وليس عندي لازماً إذ قد أتى في النظم والنثر الصحيح مثبتاً

(1) الآية 217 / البقرة.

(2) النهر الماد ج 2 / 146 بهامش البحر المحيط.

(3) البحر المحيط ج 2 / 146 - 148.

(4) وينظر أيضاً - بشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح 53 - 57.

فقال الأشموني: «وفاقاً ليونس والأخفش والكوفيين... وهو كثير في الشعر»⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾⁽²⁾ قال عن قراءة الجري «الأرحام»: «والقراءة الثانية في السبعة «تساءلون به والأرحام» أي وبالأرحام، وتأويلها على غير العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة فلا يلتفت إلى التأويل، قرأها كذلك ابن عباس ومجاهد وقتادة والنخعي ويحيى ابن وثاب والأعمش و(أبي رزين)⁽³⁾ وحمزة، ومن ادعى اللحن فيها أو الغلط على حمزة، فقد كذب على حمزة، وقد ورد من ذلك في أشعار العرب كثير يخرج أن يجعل ذلك ضرورة»⁽⁴⁾، وقد أعاد الحديث فيها في أول⁽⁵⁾ تفسير سورة النساء مؤكداً ما اختاره مما ذكرته أو أشرت إليه، وقد ناقش - في الموضع الأخير - الزمخشري وغيره ورد ما قالوه وهو لم يذكر استقبح الفراء العطف على الضمير المجرور في هذه الآية، وقوله: «إن ذلك من ضرورة الشعر» ولا كراهية الكوفيين لهذا العطف وقد ذكرت ذلك في مبحث الفراء، ونصوصه، وكذلك في مبحث النحاس ومبحث القرطبي.

د - الفصل بين المتضافين ثابت في القراءة وجائز في العربية:

تحدث أبو حيان عن الفصل بين المضاف والمضاف إليه في قراءة ابن عامر قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لَكثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾⁽⁶⁾، بيناء (زين) للمجهول ورفع قتل نائباً عن الفاعل ونصب أولادهم وجر «شركائهم» بإضافة قتل إليهم والفصل بينهما بـ «أولادهم» وهي قراءة منقودة من أغلب من سبق الحديث عنهم إما رأياً أو نقلاً، ولكن أبا حيان رد هذا النقد بتجوز هذا

(1) شرحه على الألفية 3/ 116 - 117.

(2) الآية 1 / النساء.

(3) هكذا في المطبوعة.

(4) البحر المحيط ج 2 / 146 - 148.

(5) ج 3 / 360 - 361.

(6) الآية 137 / الأنعام.

الفصل ومناقشة الناقدين لها، بما لا يخلو من السخرية والتحذير، وجعل من أدلة التجويز ورود هذه القراءة المتواترة، وهى عن ابن عامر العربى الصريح، قال: «وقرأ ابن عامر كذلك - إلا أنه نصب (أولادهم) وجر (شركائهم)، فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول وهى مسألة مختلف فى جوازها، فجمهور البصريين: متقدموهم ومتأخروهم لا يميزون ذلك إلا فى ضرورة الشعر، وبعض النحويين أجازها - وهو الصحيح لوجودها فى هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربى الصريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن فى لسان العرب، ولوجودها أيضاً - فى لسان العرب فى عدة أبيات قد ذكرناها فى كتاب «منهج السالك من تأليفنا» ثم قال: «ولا التفات إلى قول ابن عطية: وهذه القراءة ضعيفة فى استعمال العرب... ولا التفات - أيضاً - إلى قول الزمخشري...» وقد تقدم قوله فى مبحثه... وقد أسف أبو حيان فى نقده فقال: «وأعجب لعجمى ضعيف فى النحو يرد على عربى صريح محض قراءة متواترة موجوداً نظيرها فى لسان العرب فى غير ما بيت، وأعجب لسوء ظن الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم»⁽¹⁾، وقد ثبت مما ذكرته فى نقد الزمخشري لهذه القراءة أنه تابع للفراء فيه، وأنه يزيد عن الناقدين لها السابقين عليه بشدة العبارة، ويبدو أن الذى جراً العلماء - وفى مقدمتهم أبو حيان - على الزمخشري هو اعتزاله وجراته على أهل السنة - كما سبق التنويه أكثر من مرة - ومما يدل على ذلك قول أبى حيان: «وأما قول ابن عطية: ويرد عندى هذه القراءة⁽²⁾ من المعنى وجهان⁽³⁾، ففسارة قبيحة لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه... وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري فإنه كثيراً ما يطعن فى نقل القراء وقراءتهم»⁽⁴⁾.

وكأنما أراد الله سبحانه للزمخشري أن يحمل وزر نقد القراءات، وهو مسبوق بهذا النقد كما يثبت هذا البحث، وقد ذكرت ذلك فى مبحثه. وكما حذر

(1) ج 4 / 230.

(2) قراءة حمزة بجر الأرحام (الآية 1 / النساء).

(3) سبق لى ذكرهما فى مبحثه.

(4) ج 3 / 159.

من قول الإمامين السابقين حذر من قول أبي على الفارسي بقوله: «ولا التفات - أيضاً - لقول أبي على الفارسي: هذا قبيح قليل الاستعمال ولو عدل عنها - يعنى ابن عامر - كان أولى»⁽¹⁾ هذا وقد سبقه ابن مالك فى تجويز الفصل بمفعول المصدر والاستدلال بقراءة ابن عامر له فقال فى الكافية الشافية:

.....	وفى اختيار قد أضافوا المصدراً
لفاعل من بعد مفعول حجز	كقول بعض القائلين ⁽²⁾ للرجز
يفرك حب السنبِل الكُنافج	بالقاع فَرَك - القُطَن - المحالِج
وعمدت قراءة ابن عامر	وكم لها من عاضد وناصر ⁽³⁾

ولم أره يذكر ابن مالك كثيراً أو هو لا يكاد يذكره إلا فى معرض النقد.

هـ - الطعن فى القراءة المتواترة إثم يجر إلى الكفر!:

لا يكتفى أبو حيان - فى بعض المواضع - بالنقد العلمى السليم المبني على السند والعربية وإنما يتجاوز به إلى تأنيب الناقدين للقراءات، وتقريبهم من الكفر - مع أن المسألة علمية مبنية على وجهة نظر وليست شكاً فى كتاب الله تعالى، والناقدون - كما سلف وكما يأتى - أئمة كبار فى التفسير والعربية.

ومن العجيب - حقاً - أن يكون على رأس المتهمين أو المؤثمين، شيخ القراء والرواية الإمام أحمد بن موسى بن مجاهد الذى سبغ السبعة، ويعرف أكثر من غيره أسنادها وما يجب لها من الإجلال والقبول لقوله عن قراءة ابن عامر: «فيكون» بالنصب فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁴⁾ لقول ابن مجاهد «إنه غلط»⁽⁵⁾، فنقل أبو حيان هذا القول عن ابن عطية قائلاً: «وحكى ابن

(1) ينظر ج 4 / 229 - 230.

(2) فى اللسان (كنفج ج 3 / 176) إنه جندل بن المثنى.

(3) طبعة مطبعة الهلال بالفعالة / مصر / ص / 53 وتنتظر أيضاً الألفية بشرح الأشمونى 2 / 275 - 276.

الآية 117 / البقرة.

(5) وينظر كتاب السبعة لابن مجاهد ص 168 - 169.

عطية عن أحمد بن موسى في قراءة ابن عامر - أنها لحن، وهذا قول خطأ لأن هذه القراءة في السبعة - فهي قراءة متواترة، ثم هي قراءة ابن عامر - وهو رجل عربي لم يكن ليلحن، وقراءة الكسائي في بعض المواضع - وهو إمام الكوفيين في علم العربية، فالقول بأنها لحن من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجرح قائله إلى الكفر، إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى⁽¹⁾، ولهذا التائيم والالهام بعض النظائر في البحر المحيط⁽²⁾ وهو اتجاه يمثل ما سبق لي ذكره في مبحث الزمخشري - مما انتهى إليه الفكر الإسلامي في القرون المتأخرة من توجيه الاتهامات وتكفير المخالفين في بعض القضايا الدينية العلمية.

تعقيب:

ثم أن هذا النص وسوابقه في الدفاع عن القراءات المتواترة تؤكد أشياء في منهجه سبق أن أشرت إليها هي شدة حماسه في الدفاع، وأنه لا يقبل فيه نقاشاً ولا يسلم من نقده وتقويمه أحد - مهما كان شأنه - استوجب ذلك بتعرضه لهذه القراءات - وأنه قد يخرج عن الأسلوب العلمي الهادي في ذلك - وأنه كثير المخالفة للبصريين في موقفه منها لأنهم أشد تصلباً في هذا النقد، وهو يعتمد على روايات الكوفيين في ردوده، ولكنه لا ينسب إليهم نقد القراءات - وهم قد نقدوها - ومن أقواله - غير ما سلف منها -: «ولسنا متعبدون بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون، وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية لا أصحاب الكنانيس المشتغلون بضروب من العلوم الآخذون عن الصحف دون الشيوخ»⁽³⁾.

كما تؤكد أنه يرى التواتر في كل كلمة وكل ضبط في القراءات السبع - وهي نظرة يراها كثير من الأئمة وتختلف بعض الاختلاف عن تحديد النحويين وبعض علماء القراءات للقراءة المقبولة - كما سلف أكثر من مرة، ولعل أستطيع تقديم

(1) ج 336/1.

(2) ينظر مثلاً ج 159/3.

(3) الموضع السابق.

مقارنة بين وجهات النظر فيها في الباب الثالث - إن شاء الله - ولهذه النماذج التي ذكرتها نظائر في البحر المحيط⁽¹⁾.

القراءات الشاذة واستبعاده منها ما خالف المصحف:

أ - من الواضح جداً - أن أبا حيان - توسع كثيراً جداً في إيراد الشواذ من القراءات في تفسيره وهو مرجع مهم فيها - وهو يوجهها ويحتج لها - كما سلف - ولا ينقدها - فيما علمت - ولكنه قد يحكى تضعيفها عن السابقين ولا يناقشه - مثل ما ذكره في قوله تعالى: ﴿تبارك الذى إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً﴾⁽²⁾، فقد ذكر في «يجعل» قراءة الجمهور له بالجزم وقراءة غير الجمهور بالرفع من قراء السبع وغيرهم، - ووجهه وناقش - ثم قال: «وقرأ عبد الله بن موسى وطلحة ابن سليمان «ويجعل» بالنصب على إضمار أن - وقال أبو الفتح⁽³⁾: «هى على جواب الشرط - وهى قراءة ضعيفة - انتهى»⁽⁴⁾.

وكذلك حكى⁽⁵⁾ في قراءة ﴿ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾⁽⁶⁾ ببناء نتخذ للمفعول، حكى تضعيف ابن عطية لها لدخول (من) على «أولياء» المفعول الثانى - وقد سبق حديثها أكثر من مرة، والذي أضافه أبو حيان فيها هو أنه أوصل قراءها إلى خمسة عشر قارئاً ولم يتعرض لهذا التضعيف في القراءتين بنقد.

ب - من أركان التمسك بالرواية اتباع رسم المصحف وعدم مخالفته، ولهذا نرى أبا حيان شديد الاتباع له بإبعاد القراءة المخالفة له، أو حملها على التفسير، ومن ذلك:

(1) ينظر مثلاً ج 510/4 وج 419/5 - 420.

(2) الآية 10/ الفرقان.

(3) ينظر المحتسب ج 118/2.

(4) ج 484/6 - 485.

(5) ج 489/6.

(6) الآية 18/ الفرقان.

1- في قوله تعالى: ﴿وقال إنما اتخذتم من دون الله آوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا﴾⁽¹⁾، ذكر القراءات في «مودة بينكم» ووجهها ثم قال: «وذكروا عن ابن مسعود قراءة شاذة، تخالف رسم المصحف، مع أنه قد روى عنه ما في سواد المصحف بالنقل الصحيح المستفيض، فلذلك لم أذكر تلك القراءة»⁽²⁾.

2- في قوله تعالى: ﴿وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه﴾⁽³⁾ ذكر قراءة عيسى بن عمر وطلحة بن مصرف - شاذة - تطيروا بالتاء وتخفيف الطاء فعلاً ماضياً، وقال: إن ذلك مخصوص بالشعر عند سيبويه عندما يكون فعل الشرط مضارعاً وفعل الجزاء ماضى اللفظ، وبعض النحويين يميزه في الكلام، فهو لم يستبعد هذه القراءة، ولكنه ذكر قراءة مجاهد «تشاءموا» فقال عنها: وما روى من أن مجاهداً قرأ تشاءموا مكان «تطيروا» فينبغي أن يحمل ذلك على التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف»⁽⁴⁾.

3- وجاء في تفسيره قوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾⁽⁵⁾: «وما روى عن جماعة من الصحابة والتابعين - رضى الله عنهم - من أنهم قرأوا «فطلقوهن في قبل عدتهن» وعن بعضهم «في قبل عدتهن» وعن عبد الله «لقبل عدتهن» هو على سبيل التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف الذى أجمع عليه المسلمون شرقاً وغرباً»⁽⁶⁾ ولهذا الحمل نظائر كثيرة في البحر»⁽⁷⁾.

(1) الآية 25/العنكبوت.

(2) جـ 148/7.

(3) الآية 131 / الأعراف.

(4) جـ 370/4.

(5) الآية 1 / الطلاق.

(6) جـ 281/8.

(7) ينظر مثلاً جـ 324/1 وجـ 197/3 و 240، وجـ 446/2 وجـ 446/5 وجـ 215/8 و 493.

جـ - بعض الشواذ لا تبني عليه قاعدة نحوية:

ذكر أبو حيان في قوله تعالى: ﴿لَمَن أَرَادَ أَن يَتِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾⁽¹⁾ قراءة رفع «يتم» مع (أن)، وهى القراءة التى يتناقلها النحويون فى كتبهم، والبصريون يرون أن (أن) هنا مهملة حملاً على ما المصدر والكوفيون يرونها مخففة من الثقيلة، وقد رأى أبو حيان أن هذا الرفع شاذ يختص بالشعر ولا تبني على هذه القراءة الشاذة وأمثالها قاعدة نحوية، قال: «وقرىء (أن يتم) برفع الميم؛ ونسبها النحويون إلى مجاهد وقد جاء رفع الفعل بعد أن فى كلام العرب فى الشعر أنشد الفراء⁽²⁾ - رحمه الله تعالى:

أَنْ تَهْبِطِينَ بِلَادَ قَوْمٍ يَرْتَعُونَ مِنَ الطَّلَاحِ
وقال آخر⁽³⁾:

أَنْ تَقْرَأِي عَلَى أَسْمَاءَ وَيَحْكُمَا مَنِ السَّلَامَ وَأَنْ لَا تُبْلِغَا أَحَدًا

وهذه عند البصريين هى الناصبة للفعل المضارع وترك إعمالها حملاً ما أختها فى كون كل منهما مصدرية، وأما الكوفيون فهى عندهم المخففة من الثقيلة، وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع الناصبة موقع المخففة فى قول جرير⁽⁴⁾:

نَرَضَى عَنْ اللَّهِ أَنْ النَّاسَ قَدْ عَلِمُوا أَنْ لَا يَدَايِنَنَا مِنْ خَلْقِهِ بَشَرٌ

(1) الآية 233/البقرة.

فى معانيه جـ 136/1: «وأنشدنى القاسم بن معن» وقد جعل العبنى القاسم هو قائله: «وينظر المقاصد النحوية» جـ 297/2 ومعلوم أن الفراء - كما سبق فى مبحثه - يروى عن كثيرين غير شعراء، بهذه الصيغة، وقال البغدادى: «أنشده الفراء عن القاسم بن معن» الخزائن جـ 559/3

(3) هذا البيت أحد أبيات ثلاثة قال عنها البغدادى: «وهذه الأبيات الثلاثة قلما خلا منها كتاب نحو ومع كثرة الاستعمال لم يعزها أحد إلى شاعره»، الخزائن جـ 562/3، وتنظر فى هذا الموضوع (559 - 562) وينظر المنصف شرح تصريف المازنى لابن جنى 278/1 - 279 وأمالى ثعلب جـ 322/1 - 323، الانصاف جـ 563/2 - 564 والهامش.

(4) فى الديوان «... إن لن يفأخرنا...» ص 261/شرح محمد إسماعيل الصاوى.

والذى يظهر أن إثبات النون في المضارع المذكور مع (أن) مخصوص بضرورة الشعر، ولا يحفظ أن غير ناصبة إلا في هذا الشعر، والقراءة المنسوبة إلى مجاهد، وما سبيله هذا لا تبنى عليه قاعدة⁽¹⁾.

خطأ النحويين في رواية هذه القراءة:

ويبدو لي أن في نسبة هذه القراءة على هذا النحو نوعاً من الخلط أو الغلط فقد نسبها الأشموني⁽²⁾ إلى ابن محيصن، والمنسوب إليه في كتب القراءات أنه قرأ (تم) بفتح التاء من (تم) الثلاثي والرضاعة بالرفع، قال الشيخ عبد الفتاح القاضى: «وقرأ ابن محيصن (أن تتم الرضاعة) بالتاء بدلاً من الياء من تم الثلاثي، ورفع الرضاعة على الفاعلية»⁽³⁾، وابن خالويه قال: «أن يتم الرضاعة» مجاهد وروى عنه رضعه، والرضاعة بكسر الراء، الجارود وأبو رجاء⁽⁴⁾، ولم يوضح، ويبدو أن كلامه في رفع الرضاعة لا في رفع «يتم»، وما يؤكد هذا الاستنتاج قول القرطبي: «وقرأ مجاهد وابن محيصن أن تتم الرضاعة بفتح التاء ورفع الرضاعة على إسناد الفعل إليها»⁽⁵⁾.

ومن ذلك يتبين خطأ النحويين في رواية هذه القراءة، وسيأتى لذلك مزيد من البيان حول هذه القراءة في الباب الثالث - وفيه حديث عن الاستشهاد بأمثالها.

أبو حيان والزخشرى وابن عطية:

لم يتناول أبو حيان أحداً من المفسرين - على كثرة من تناولهم - كما تناول هذين الإمامين الجليلين الزخشرى وابن عطية، مدحاً وذمّاً ونقلًا من تفسيريهما

(1) جـ 213/2.

(2) شرحه على الألفية 287/3.

(3) القراءات الشاذة/34 وينظر الانحاف/158.

(4) مختصر الشواذ/14.

(5) الجامع لأحكام القرآن 162/3.

ونقداً ورداً لأقوالهما، وهو في غالب أمره معها ناقد لأمز، وموقفه منها مضطرب فقد أثنى - في المقدمة - عليهما وعلى تفسيريهما ثناءً حاراً ورآهما فارسى ميدان وممارسى فصاحة وبيان، ولكنه في تضاعيف تفسيره يرميهما بما تعف عن سماعه الأذان ويجعلهما قزمين من أقزام البيان الأعجام، وهو مع الزمخشري أشد عنفاً وأقذع لساناً وأكثر تعقّباً، ورمياً بالقصور والانحراف، فكانه ما مدحهما في المقدمة إلا ليشتمهما في ثنايا الكتاب، وليبين أنه قدير على النقد والاعتراض وبيان الحق والصواب، يتناوله من رآهما أعظم المفسرين، وهذا لا يحيط من إمامته وقدرته على النقد والتقويم، ولكنه يشير إلى ما يللمسه الباحث من التناقض وتجاوز حدود البحث العلمى إلى اللمز والتكفير والعبارات النابية وهو موقف عام مع كثير من الأئمة - كما سبقت غماذجه والإشارة إليه، ولكنه مع هذين الإمامين يزداد - وضوحاً واتساعاً، خصوصاً الزمخشري حتى لكان الكتاب قائم على النقل منه ونقده.

المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري:

وقد أوحى هذا الموقف من أبي حيان منهما، للعالم الكبير أبي زكريا يحيى بن محمد الشاوى المغربى⁽¹⁾ أن يؤلف كتاباً يجمع فيه أقوال أبي حيان التى نقلها من تفسيريهما وتناولها بالنقد أو الرد، ويبدى فيه كثيراً من النقاش والملاحظات القيمة حول ردود أبي حيان عليهما، وهو منصف في موقفه منهم، يبدو عليه الانتصار - في كثير من المواضع - لابن عطية والزمخشري خصوصاً الأول منهما، وهو كتاب لطيف واضح، وقد ذكر في فهرس المكتبة الأزهرية⁽²⁾ باسم «المحاكمات بين أبي حيان والزمخشري» وأولى به أن يسمى «المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري»، كما أثبتته، لما جاء في مقدمته، قال الشاوى: «وبعد فالكتاب قصدت فيه جمع اعتراضات الإمام ذى البيان المشتهر بأبي حيان على ابن عطية ومحمود

(1) النائل الملىان الجزائرى المالكى المتوفى سنة 1096 هـ، وهو من العلماء الكبار فى علوم الشريعة والعربية، وله مؤلفات جليلة بعضها فى النحو وأصوله، قعد للتدريس بالأزهر الشريف وتوفى بمصر، وتنظر ترجمته بالتفصيل فى «خلاصة الأثر» وهو شيخ المحبى صاحب هذا الكتاب، ج 4/486 - 488.

(2) ج 1/191 رقم (593) رافعى و 26641 عمومى/علوم القرآن «مخطوط».

الزخمشى والتكلم معه بما يظهر للقريب والبعيد - وأسأل الله فى ذلك التسديد -
وأشير بالعين والزأى والحاء، لابن عطية والزخمشى وأبى حيان، وبالتاء المثناة من
فوق لما يظهر لى...»⁽¹⁾.

وهو فى أكثر المواطن ينقل كلام الثلاثة بأسلوب واضح مختصر دون إضافة⁽²⁾
ولكنه فى مواطن يضيف تعليقات طيبة، ومناقشات لردود أبى حيان موفقة تظهر
عجبه منه لتناقضه فى بعض أحكامه، أو تبين فساد رده مثل:

أ - قال الشاوى: «وقوله تعالى: ﴿لمن تبعك﴾»⁽³⁾. (ح) قرأ الحجدرى وعصمة
عن عاصم بكسر اللام (ع) أى لأجل من تبعك لأملأن (ح): ظاهره تعليق
المجرور بـ (أملأن) ومذهب الجمهور منعه لأن ما بعد لام القسم لا يعمل
فيما قبلها (ت) تأمل حين ذكره (ز) عارضه بعدم التسليم لأنه مختلف فيه
وحين أوهمه كلام (ع) أشار لمذهب الجمهور كما قاله (ز) - والله
أعلم -...»⁽⁴⁾.

ب - تقدم إعراب الزخمشى قوله تعالى: ﴿مقام إبراهيم﴾⁽⁵⁾ عطف بيان لقوله
تعالى: ﴿آيات بينات﴾⁽⁶⁾ وأنه فيه مخالف للبصريين والكوفيين جميعاً، وقد
رده أبو حيان وناقشه فيه وقد علق الشاوى على بعض قوله فى رده بقوله:
«(ت): ما جعله تأولاً هو صريح كلام الزخمشى، وكذا عادة الشيخ (ح)
يبدأ بالاعتراض على خلاف الظاهر ثم يجيب بما هو ظاهر الكلام - وهذا لا
ينبغى»⁽⁶⁾.

(1) الورقة 1/ب.

(2) ينظر مثلاً الورقة 2/ب و 23 و 24 و 49 و 117/ب و 246 - 247.

(3) الآية 18/الأعراف.

(4) الورقة 112/ب وينظر البحر المحيط ج 277/4 - 278.

(5) الآية 97/آل عمران.

(6) الورقة 50/ب و 51/أ وتنظر أيضاً الورقة 235/236.

وقريب من هذا ما سبق أن لاحظته في إعراب قوله تعالى: ﴿فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً﴾⁽¹⁾.

ج- في قوله تعالى: ﴿أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون﴾⁽²⁾، سمي ابن عطية همزة الاستفهام ألف التوقيف، فرد عليه أبو حيان بأنهم يسمونها همزة التوبيخ والإنكار وأصلها الاستفهام وقال: «لم أقف على هذه التسمية، فرد عليه الشاوي بأن معاني هذه الكلمات متحدة، وتوقيف المرء على عيوبه مستعمل، وإذا فهم المعنى فلا مشاحة في الألفاظ» ثم قال: «والتوقيف على الفعل المذكور في كلام النحويين كثير وكيف ينكر؟ وغاية ما فعل إضافة المعنى الدال عليه، وعجبت من الشيخ (ح) يقع منه كثيراً إنكار التسمية الواضحة المعنى وذلك من الوقوف على الألفاظ دون اعتبار المعاني، وهو جمود مع المعتاد»⁽³⁾.

د - في قوله تعالى: ﴿سأريكم دار الفاسقين﴾⁽⁴⁾ ذكر الشاوي ما نقله أبو حيان عن ابن عطية من أن الفعل «سأريكم» من رؤية البصر ولو كان من رؤية القلب لتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ولا يصح أن يقدر الثالث محذوفاً لأنه لا يجوز حذفه ولو جوز لكان على قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله، فرد عليه أبو حيان بتجوز هذا الحذف فقال الشاوي: «(ت) هذا منه عجيب فقد مر له مراراً رد الحمل على حذف بعض مفاعيل، أصلها المبتدأ والخبر لقلته أو قبحه، سيما وقد منعه ابن ملكون قال: «فلان ينبغي الحمل عليه» وقد علم أن حذفه عند ابن مالك وغيره جائز، فإذا سبقه غيره إلى التقييد ومنع الحمل على الحذف لجأ إلى جواز الحذف - وهو ما لا ينبغي»⁽⁵⁾ وهو ما سبق أن لاحظته من تحريمه على إضمار الواو، ثم منعه في رده على ابن عطية لنقله إياه عن الطبري.

(1) الآية 200/ البقرة.

(2) الآية 104/ المائدة.

(3) الورقة 89/ وينظر البحر جـ 35/4.

(4) الآية 145/ الأعراف.

(5) الورقة 121/ وينظر البحر جـ 389/4.

هـ - وهذه النماذج من التعليقات نظائر من المناقشات الموقفة، مثل ما ذكره في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ﴾⁽¹⁾، قال الشاوي: (ح) «ملك الناس إله الناس صفتان» (ز) هما عطف بيان بين بملك الناس، ثم زيد بإله الناس لأنه قد يقال لغيره (رب الناس) وأما إله الناس فخاص لا شرك فيه، فجعل غاية البيان (ح) المشهور في عطف البيان أنه بالجوامد، والظاهر أنهما عطفان لواحد، ولا أنقل عن النحاة شيئاً في عطف البيان: هل يجوز أن يتكرر لواحد أم لا يجوز؟. (ت) إله الناس جامد، وملك الناس مستعمل استعمال الجوامد لأنه صفة مشبهة وكثيراً ما يجرونها مجرى الجوامد، وما ذكره من كونها معاً للأول لا يتصور العلم به من التركيب حتى يتطلب النص عليه، بل كلما وقع مثله حمل على المحقق المتفق عليه غير المشكوك فيه، وهو أن يكون كل واحد نعتاً لما يليه⁽²⁾.

و - وقد نجده يصف رد أبي حيان بالمغالطة والغلط في مناقشته له، مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿كُفِيَ بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾⁽³⁾ من رد ابن عطية أن المراد بـ (من) في الآية هو الله تبارك وتعالى وأن المعنى كفى بالذي يستحق العبادة والذي لا يعلم ما في اللوح إلا هو شهيداً بيني وبينكم، فاعترض عليه بما لخصه الشاوي فقال: «(ع) فيه عطف الصفة على الموصوف وذلك لا يجوز إنما تعطف الصفات بعضها على بعض، (ح): ليس كما زعم لأن (من) لا يوصف بها ولا بشيء من الموصولات إلا بالذي والتي وفروعها وذو وذات الطائفة (ت): هذه مغالطة وغلط لأن (ع) لم يجعله صفة صناعية لتصريحه بأنه معطوف والمعطوف ليس نعتاً بل مراده الصفة المعنوية، وقصده الإشارة إلى أن العطف لا بدّ فيه من المغايرة والصفة لا تغاير الموصوف من حيث ذاته فلا تعطف عليه⁽⁴⁾» ولهذا المناقشات والردود نظائر⁽⁵⁾ غير قليلة.

(1) الآيات 1 و 2 و 3/الناس.

(2) الورقة 315/وهي آخر ورقة في كتاب «المحاكمات» وينظر البحر المحيط ج 532/8.

(3) الآية 43/الرعد.

(4) الورقة 155/ب وتنظر الورقة 156/أ.

(5) ينظر مثلاً الورقة 7 و 30 - 31 و 89/ب و 92 و 113/أ و 183 - 184.

وهكذا يطرد أسلوب الشاوي ومنهجه في تلخيص أقوالهم من البحر المحيط والتعليق عليها ومناقشتها أو نقلها دون شيء منها - وهو ظاهر الانتصار لابن عطية والزنجشري، وقد يؤيد بعض ردود أبي حيان⁽¹⁾.

أبو حيان وابن عطية:

فعلى نحو ما عرفنا يكثر الإمام أبو حيان من نقل أقوال الإمام ابن عطية، وردّها، ولكنه لا يبلغ في القسوة معه ما يبلغه مع الزنجشري، وبعض النماذج التي ذكرتها في دفاع أبي حيان عن القراءات يشهد بذلك، وقد نجد له ما يدل على وصف ابن عطية بالجهل بالإعراب، وهو ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محباهم وممّا هم﴾⁽²⁾، قال أبو حيان: «وقد خلط ابن عطية في نقل القرآن وله بعض عذر فإنه لم يكن معرباً، فقال: وقرأ طلحة بن مصرف وعيسى بخلاف عنه، سواء بالنصب محباهم وممّا هم بالرفع، وقرأ حمزة والكسائي وحفص والأعمش، سواء بالنصب محباهم وممّا هم بالنصب، ووجه كلاً من القراءتين على ما تقتضيه صنعة الإعراب، وتبعه على هذا الوهم صاحب التحرير - وهو معذور لأنه ناسخ من كتاب إلى كتاب، والصواب ما أثبتناه من القراءة لمن ذكرنا»⁽³⁾ وكان قد ذكر أن حمزة والكسائي وحفصاً وزيد بن علي قرءوا «سواء» بالنصب وما بعده مرفوع على الفاعلية، وأن الأعمش قرأ «سواء» بالنصب و«محباهم وممّا هم» بالنصب أيضاً⁽⁴⁾، فهو مختلف عما ذكره ابن عطية، وإن كان هذا الوهم ليس ناتجاً عن الجهل بالإعراب، بقدر ما هو راجع إلى الخطأ في النقل والرواية، وهذه التهمة لابن عطية ليست هينة، ولعله يقصد أنه لم يكن متخصصاً في الإعراب، ولم يكن هذا التخصص صفته المميزة، وهو ما سبق أن ذكرته وبنيت عليه الفرق بينه وبين

(1) ينظر مثلاً الورقة 202 و 245.

(2) الآية 21/ الجاثية.

(3 و 4) ج 48 - 47/8 وينظر كتاب السبعة لابن مجاهد/ 595 والكشف لمكي 268/2 - 269 وتفسير القرطبي

الزغخشرى، هذا موقفه من ابن عطية، أما موقفه من الزغخشرى فإن له لونا آخر متميزاً.

أسباب هجوم أبي حيان على الزغخشرى:

مخالفة أبي حيان للزغخشرى ورده أقواله وشدة تتبعه له أشياء ثابتة - على نحو ما عرفنا - وقد جعلنى ذلك أبحث عن أسبابه وأحاول تفسير هجومه وشدة عباراته معه فى كثير من المواطن فوجدت بعض هذه الأسباب فيما ذكره العلماء الذين لفتت نظرهم هذه الظاهرة ففتشوا عن أسبابها وبعضها ظهر لى من نظرى فى منهجيهما، وهى:

1 - عدم معرفة مراد صاحب الكشف:

عرفنا فى منهج الزغخشرى أنه لا يتقيد كثيراً فى تعبيراته واستعمال المصطلحات كجعله الاعتراض فى آخر الكلام، والجمهور يسمونه التذييل فيعترض عليه أبو حيان بأن الاعتراض لا يقع هذا الموقع، ومرجعه إلى أمر لفظى ووضع اصطلاحى مما جعل ابن هشام يقول: «للبيايين فى الاعتراض اصطلاحات مخالفة لاصطلاح النحويين، والزغخشرى يستعمل بعضها كقوله فى قوله تعالى: ﴿ونحن له مسلمون﴾⁽¹⁾، يجوز أن يكون حالاً من فاعل نعبد أو من مفعوله لاشتمالها على ضميريهما، وأن تكون معطوفة على (نعبد) وأن تكون اعتراضية مؤكدة، أى ومن حالنا أننا مخلصون له التوحيد، ويرد عليه مثل ذلك من لا يعرف هذا كأبى حيان توهماً منه أنه لا اعتراض إلا ما يقوله النحوى وهو الاعتراض بين شيئين متطالبين»⁽²⁾، ونستبعد ما فى هذا النص من تعريض بأبى حيان، وشبيه بهذا ما تقدم فى «حاكمات الشاوى» من وصفه أبا حيان بالجمود على المعتاد من المصطلحات والألفاظ.

(1) الآية 133/البقرة.

(2) المغنى ج 2/446/ط/بيروت وينظر الكشف 1/15 والبصر المحيط 1/403 - 404 ورسالة قتالى زاده المتعلقة بأجوبة السمين عن اعتراضات أبى حيان على مواضع فى الكشف/الورقة 8/وما بعدها.

وقد يحمل أبو حيان كلامه على ظاهر ما يتبادر منه ومراده غيره بقريئة السياق ومن ذلك:

ما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿يا مريم أنى لك هذا﴾⁽¹⁾ حيث فسر «أنى لك هذا» بقوله: «من أين لك هذا». فقال أبو حيان⁽²⁾: الظرف إذا وقع خبراً لمبتدأ لا يقدر داخلاً عليه حرف الجر غير (في) أما أن يقدر داخلاً عليه (من) فلأنه انتصب على إسقاط (في) ولذلك إذا أضمر الظرف تعدى إليه الفعل بواسطة (في) إلا أن يتسع في الفعل فينصبه نصب التشبيه بالمفعول به، فتقدير الزمخشري: أنى هذا من أين هذا، تقدير غير سائغ وذهول عن القاعدة.

فقال السمين: «مجيباً عن الزمخشري»: لم يقدر في موضع أنى حتى يلزمه ما قال، إنما جعل أنى بمترلة أين في المعنى .

يريد أن صاحب الكشف إنما ذكر لفظة (من) في التفسير - وهو أين - لا في المفسر - وهو أنى - إذ لم يقل: أنى: (من أنى)، وحاصله أن قوله: من أين بيان للمعنى لا أن (من) مقدرة في الآية، وهو جواب صحيح ومثله كثير في الكشف، وأبو حيان يحمله على بيان التقدير حقيقة فيعترض، كما قال صاحب الكشف في قوله تعالى: ﴿وإن كنا عن دراستهم لغافلين﴾⁽³⁾: (إن) هي المخففة من الثقلية، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والأصل أنه كنا عن دراستهم غافلين والهاء ضمير الشأن.

فاعترض أبو حيان بأنه يلزم إعمال أن المخففة في ضمير محذوف، ونصوصهم على أنه إذا لزمتها اللام لا تعمل مطلقاً.

وهو اعتراض غير وارد إذ لم يصرح أن الضمير يقدر حال التخفيف

(1) الآية 37/آل عمران.

(2) الذي في البحر يوافق تفسير الزمخشري ولا يختلف معه وقد نقل أبو حيان عن أبي عبيدة أن معناه (من أين) واستشهد له بيت من الشعر جـ 443/2 فما ذكره قتالي زاده عن السمين يختلف عما فيه.

(3) الآية 136/الأنعام.

وأنها عاملة فيه بل لما ذكر الثقبلة لبيان المعنى أتى بالضمير معها ولذلك حذف اللام في هذا التقدير لعدم الاحتياج إلى الفارق⁽¹⁾.

2- اختلاف منهجيهما في ملاحظة النكات البلاغية:

ملاحظة النكات البلاغية والإلحاح في التفتيش عنها لتقرير وجوه الإعراب وتفضيل بعضها على بعض عرفنا في منهج الزمخشري أنه يجعل ذلك في محل الصدارة، ولكن أبا حيان لا يبلغ بها هذا المبلغ، وهو ظاهري التفكير يجعل للدلالات الأولى محل الصدارة - كما سلف - ولهذا نراه يعترض على الزمخشري في تقديره متعلق البسمة: «بسم الله» فعلاً مؤخراً للاختصاص فينكر عليه هذا القول ويناقشه بأقوال سيويه المحتملة ويرى ما يراه جمهور النحويين من تقديره مقدماً⁽²⁾، وقد علق الشاوي على هذا الاختلاف بينهما بقوله: «وما ذهب إليه (ز) مذهب البيانين لا النحويين»⁽³⁾.

3- مخالفة الزمخشري أقوال النحويين:

وأرى أن من أسباب اعتراضات أبي حيان على الزمخشري وهجومه عليه، نزوع الزمخشري إلى عدم التقيد بأقوال النحويين السابقين، ومخالفته لأصول المذهبين الكبيرين - وتخريجه على خلافهما - كما سلف، ولهذا نرى أبا حيان كثيراً ما يرميه بمخالفة البصريين والكوفيين⁽⁴⁾، وأن خلافه لهما لا يلتفت إليه وقد نقل الشيخ تاج الدين بن مكتوم عن شيخه أبي حيان قوله: «أصحابنا يقولون: إن الزمخشري غير نحوي ولا يلتفتون إليه ولا إلى خلافه في

(1) رسالة قتالي زاده/ الورقة 13/ وينظر الكشف ج 1/ 275 وج 2/ 64 وينظر البحر المحيط ج 4/ 257، وتنظر رسالة الغزى «الدر الثمين» الورقة 28، وينظر أيضاً «إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم»/ 83 فقيه: «أن لك هذا» أي «من أين لك هذا».

(2) ينظر الكشف 1/ 1 وما بعدها والبحر 16/ 1 ورسالة قتالي زاده السابقة 8/ ب.

(3) المحاكمات 2/ 1.

(4) ينظر مثلاً البحر المحيط ج 9/ 3.

المواضع التي خالف فيها النحويين، وكتاب المفصل عندهم مختصر لا يشتغل به، ولا ينظر فيه إلا على وجه النقص له والخط عليه⁽¹⁾.

وهي مبالغة في الذم واضحة، وقد أثبت له في البحر النظر في كتاب سيبويه على خلاف ما كان يعتقد أصحاب أبي حيان من أنه إنما نظر في تنف من كلام أبي على الفارسي وابن جني، وقال: «وقد صنف أبو الحجاج يوسف ابن معروز كتاباً في الرد على الزمخشري في كتاب المفصل والتنبيه على أغلاطه التي خالف فيها إمام الصناعة أبا بشر بن عثمان سيبويه - رحم الله جميعهم»⁽²⁾.

وهذا راجع إلى اختلاف الرجلين في منهجهما، إذ إن أبا حيان - رغم إمامته الفذة - بصرى مطبّق لأصول إحدى المدرستين الكبيرتين لا يخرج عنهما، وهو يعتمد على الرواية والنقل أكثر من اعتماده على التعليل والعقل بخلاف الزمخشري - كما عرفنا في منهجهما.

وإذن نستطيع أن نؤكد أن اختلاف المنهج والتفكير والتعبير من أهم وجوه الاختلاف بين الإمامين الجليلين، وأقوى أسباب حملة أبي حيان على الزمخشري.

4 - شدة أبي حيان على الزمخشري لاعتزاله :

على أنسى أرى أن الأسباب السابقة لا تفسر كل مواقف أبي حيان من الزمخشري وشدة تنبئه له، وكثيراً من العبارات الجارحة التي يصفه بها وما أرى ذلك إلا لاعتزاله وطول لسانه على أهل السنة، وذلك ما يدل عليه ما جاء في تفسير أبي حيان قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾⁽³⁾ فقد نقل عن الزمخشري بعض خطبته الاعتزالية

(1) رسالة قتالي زاده 7/5.

(2) ج 372/4 «البحر».

(3) الآية 7/ الزمر.

وتعريضه بمن يؤولون الرضا غير تأويله من أئمة المسلمين فسماهم غواة، فقال أبو حيان: «وذلك من سفهه وجراته، كما قلت في قصيدتي⁽¹⁾ التي ذكرت فيها ما ينقد عليه:

ويشتم أعلام الأئمة ضلّة ولا سيما إن أُولجوه المضايقا»⁽²⁾

فمن الواضح أن سبب هذه الجرأة عليه هو اعتزاله وطول لسانه كما سبق التنويه أكثر من مرة، أما بعد فإنه مهما كان الرأي في موقفه من السابقين وشدة لسانه - خصوصاً على الزنجشري - فإن إمامته، ووضعه في موضع المقوم لمراحل النحو التفسيري السابقة - خصوصاً في الموقف من القراءات - شيثان لا ينزع فيهما في اعتقادي، وما تقدم عنه خير دليل على ذلك.

«الدر اللقيط من البحر المحيط»:

هذا وقد لخص الإمام تاج الدين أبو محمد أحمد بن مكتوم القيسي النحوي⁽³⁾ كتابه «الدر اللقيط من البحر المحيط»، ذاكراً فيه ما في كتاب شيخه من اعتراضات ومناقشات وردود على الإمامين: ابن عطية والزنجشري رامزاً لأبي حيان بـ(ح) ولابن عطية بـ(ع) وللزنجشري بـ(ش)⁽⁴⁾. وهو شديد الاتباع لشيخه والثناء عليه.

وهو القائل: «ولم يزل هذا الكتاب - يعني الكشف - على كثرة نظر الناس فيه واعتنائهم بتدبر ألفاظه وفهم معانيه غُفلاً لا تفرع صفاته ولا تعرف لغموضه حسناته ولا سيئاته، بل الفاضل منهم من فهم كلامه، وأدرك بزعمه مقصود مؤلفه ومرامه إلى أن صنف شيخنا أثير الدين أبو حيان كتابه التفسير المسمى «بالبحر المحيط» فتعرض لنقد هذا الكتاب وبين من أغلاطه ما كان في طول المدة مستوراً عن ذوى الألباب وأبقى به لنفسه مدة الدهر ذكراً، وفي نفوس العلماء مكانة لا

(1) تنظر في ديوانه/ 324 - 329 وتنظر «أبو حيان النحوي/ 209 - 210».

(2) البحر جـ 417/7 وتنظر ص/ 85 وص/ 328 من ديوانه.

(3) توفي سنة 749 هـ وتنظر ترجمته في طبقات المفسرين للدواودي 51/1 - 52.

(4) تنظر مقدمته جـ 1/1 - 12 بهامش البحر المحيط فهو مطبوع بهذا الهامش.

تدرك وقدرأ⁽¹⁾، وقد تقدم في أول المبحث بعض الحديث عن المبالغة في هذا القول، وعمن تناولوا الكشف.

والسمين يناقش شيخه ويرد عليه:

أما الإمام شهاب الدين أحمد بن يوسف، السمين الحلبي فقد لخص - أيضاً - إعرابه «الدر المصون من البحر»، وناقشه فيه كثيراً - وقد مضى ذكره في كتب «إعراب القرآن» وهو ينتصر فيه للزغشري والدليل على ذلك الرسالتان التاليتان المأخوذتان منه وهما:

أ - الرسالة الأولى: رسالة قتلى زاده التي سبق أن عرفت بها، وهي مبنية على مقدمة في التعريف بالزغشري وابن عطية وأبي حيان والسمين وذكر من خدموا الكشف بالشرح والتحشية وبيان بعض أسباب اعتراضات أبي حيان على الزغشري - وقد تقدم هذا كله - ثم أخذ حوالى عشر آيات مما اعترض على إعراب الزغشري لها أبو حيان، وعارضه في ذلك تلميذه السمين، وهي رسالة لطيفة، فيها - لمؤلفها - قدر طيب من المجهود وإبداء الرأى والتحليل، وهو يتبع السمين في انتصاره للكشاف ومن قوله في التعقيب على كلمة ابن مكتوم السابقة في أستاذه أبي حيان: «وأستاذه - نعم - تعقباته أكثر وإيراداته أوفر: لكنه ما أدراك ماهية؟ أكثرها واهية»⁽²⁾ وقوله: «ولأن السمين منتصر لصاحب الكشف النائي عن شواهد فضله اللواحق، نظام خرزات الغلبة على عنق العلاف والجاحظ، والمنتصر للغالب غالب، والمستظهر بالأقوياء فائز بالمطالب، وأبو حيان مع ثنائه على صاحب الكشف، كان يخرج في انتقاصه عن حد الإنصاف»⁽³⁾، وهذا القول الأخير هو ما سبق أن لاحظته وشرحته.

فهذه الرسالة تعطى نموذجاً طيباً للنقاش الهادىء الرزين، وقد ذكرت بعضاً منها - فيما سلف -.

ب - أما الرسالة الثانية فاسمها «الدر الثمين في بعض ما ذكره أبو حيان وعارضه

(1) رسالة قتلى زادة/الورقة/3/ب.

(2 و 3) الورقة/5 و 7.

السمين»⁽¹⁾ مؤلفها الشيخ بدر الدين بن رضى الدين الغزى الدمشقى⁽²⁾، وهى رسالة غربية منظومة، إذ ذكر فيها مؤلفها أغلب الآيات التى ذكرها قتالى زادة نقلاً عن السمين، وعقب كل آية بنظم ما قيل فيها من الزمخشري وأبو حيان والسمين، ولا يدل عمله على تفكير أو جهد غير النظم وبعض الملاحظات.

النهر الماد من البحر المحيط:

يعيب أبو حيان على المفسرين شحنهم كتبهم بعلى الإعراب والاستدلالات النحوية وغيرها فيقول: «وكثيراً ما يشحن المفسرون تفاسيرهم من ذلك الإعراب، بعلى النحو ودلائل أصول الفقه ودلائل أصول الدين، وكل هذا مقرر فى تأليف هذه العلوم وإنما يؤخذ ذلك مسلماً فى علم التفسير دون استدلال عليه»⁽³⁾ وهو يقصد - فيما يبدو - ذكر الأدلة وتفاصيل الأحكام ومسائل الخلاف، وإلا فقد ذكر من مسائل الإعراب وتفاصيله وكثير من مسائل النحو، ما لم يذكره مفسر آخر ولا قاربه فيه، - كما سبق تفصيله - مما لا يحتاج إليه المفسر - فى كثير من المواطن - ويصعب على غير المتخصص إدراكه، وقد شعر هو بهذا فقال فى مقدمة «البحر الماد»: «وبعد فإنى لما صنفت كتابى فى علم التفسير عجز عن قطعه لطوله السابح، وتقلت له عن اقتناصه البارح منه والسانح فأجريت منه نهراً تجرى عيونه... وما أخليته من أكثر ما تضمنه البحر من نقوده، بل اقتصرت على يواقيت عقوده، ونكبت فيه عن ذكر ما فى البحر من أقوال اضطربت بها لججه، وإعراب متكلف تقاصرت عنه حججه، وتفكيك أجزاء يخرج بها الكلام عن براعته ويتجرد من مفاخر بلاغته ونصاعته»⁽⁴⁾، وهو أشبه أن يكون نقداً للبحر، فالنهر جدول من جداول البحر المحيط وثمرة من ثماره كإعراب السمين والصفاقسى، و«الدر اللقيط» و«محاکمات الشاوى المغربى» وقد سلف عنها البيان.

(1) مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم 143/مجاميع/م، وهو رقم الرسالة الأولى أيضاً.

(2) مفتى الشام المتوفى سنة (984 هـ) ينظر كشف الظنون/ج 2/478.

(3) ج 5/1 وتنظر أيضاً 341/من البحر.

(4) البحر الماد ج 4/1 - 10، بهامش البحر المحيط.

أبو حيان يمثل مرحلة ومدرسة:

أما بعد فإنى - لا أشك - بعد هذا العرض والتحليل الواسعين - أنه قد تجلّى أن أبا حيان يمثل مرحلة متميزة في تاريخ النحو والتفسير، خصوصاً في موقف النحويين والمفسرين من القراءات.

وهى مرحلة التقويم والنقد للمراحل السالفة وتجديد شباب النحو التفسيري بمنهج شامل فريد، كما يمثل مدرسة لكثرة تلاميذه والمقتبسين منه وما أثاره من مناقشات ومقارنات بينه وبين منقوديه وهو يعتبر خاتمة النحويين المجتهدين المفسرين، إذ قصارى من جاء بعده وبعد تلاميذه الملخصين لإعراب تفسيره أن يقتبسوا منهم ومن سبقوهم، ويأخذوا قدرًا مما قالوه.

ولا أزعم أن تأثيره كان أوسع من الزمخشري، إذ من الواضح أن النقل من الكشف وبعض مختصراته أكثر، فهو أخضر وأسهل تناولاً وما فيه من إعراب الصق بتوضيح الآيات ونحو التفسير، بخلاف ما اتسم به البحر المحيط من التوسع وكثرة الأقوال وانتشارها والاعتراضات وتشقيقها، مما ابتعد عنه المفسرون في المرحلة اللاحقة، وعالجه تلاميذ أبي حيان بالتلخيص والاختصار.

ولكن الذى لا يقبل الشك - أن موقفه من القراءات ورده بعنف على ناقدتها، هو الموقف الذي ساد بعده في كتب التفسير، وهو الموقف المرضي لدى المفسرين اللاحقين، وإن ردد بعضهم بعض الأقوال المختصرة في نقدها، سواء أصرّحوا باسمه في رفضهم لهذا النقد أم لم يصرّحوا؟

ولا يمكن أن ننسى آراء ابن مالك التي تجوز بعض المسائل النحوية التي منعها السابقون وبنوا عليها نقدهم لبعض القراءات، فإن بعض المفسرين اللاحقين ينقل هذه الآراء أو يتأثر بها في التدليل على فساد هذا النقد.

ولا أتجاوز الحقيقة - بعد هذا - إذا قلت: وإنّ مراجع الإعراب لكتب

التفسير في المرحلة الخامسة، هي في الأغلب الأعم كتب التفسير في المرحلتين الثالثة والرابعة.

ونظراً لهذه الحقائق ولأن البحث قد طال فإني سأقدم دراسة عامة مختصرة للمرحلتين الباقيتين الخامسة والسادسة.

والله وليّ التوفيق

المبحث الخامس المرحلة الخامسة

تمهيد

تمثل هذه المرحلة - بوجه عام - مرحلة التبعية والركود في التفكير الإسلامي كله، وهي مرحلة طويلة تمتد في العصر الحديث، وفيما يخص بحثي أعتقد أن سماتها الأساسية هي:

1 - ضعف اللغة العربية وذبول آدابها - كظاهرة عامة - وقلة الرجوع أو الاتصال بمنابعها الأصلية والاكتفاء من ذلك، بكتب المتأخرين، بنقل مفسري هذه المرحلة غالب ما في تفاسيرهم من إعراب واحتجاج للقراءات عن هذه الكتب.

2 - الاتجاه السائد في تفاسير هذه المرحلة الاعتماد على تفسير سابق معين أو أكثر باختصاره أو اختصارهما وجمعهما في تفسير واحد.

3 - سيادة أسلوب التحشية على بعض التفاسير واعتبار الحواشي هي الوسيلة للتوسع في التفسير والطريق إلى التحقيق العلمي، حيث يتناول المحشى تفسيراً بالشرح والتعليق والإضافة والتصحيح لما يحتاج إلى نقد أو استدراك، وهذا القول لا ينافي ما تقدّم من أن هذا الأسلوب ظهر في المرحلة السالفة إذ أنى أعنى هنا، تأصل هذه الظاهرة وطغيانها في هذه المرحلة، وانفرادها - فيها علمت - طريقاً للتوسع والإضافة وتميزها بكثرة المناقشة اللفظية وتعدد الاعتراضات وتداخلها، والأسلوب المنطقي، وهذه الظاهرة في أواخر هذه المرحلة أشدّ ظهوراً وأعظم بروزاً.

4- الإقلال من ذكر القراءات وتوجيهها، وفي الغالب الاكتفاء بالقراءات السبع، والتشجيع على ناقدتها، فلا نجد نقدها في تفاسير هذه المرحلة إلا نادراً، حكاية وتقليداً، والاتجاه السائد في ذلك هو اتجاه أبي حيان غير الاتساع في القراءات - ونستطيع بعد ذلك أن نجعل تفاسير هذه المرحلة في اتجاهين رأيناها في المرحلتين السابقتين هما:

- 1- اتجاه البيضاوى ومنهجه، في الاعتماد على تفسير سابق.
- 2- اتجاه التحشية والتعليق على بعض تفاسير السابقين، والانطلاق من ذلك للتوسع والإضافة ولكل واحد من هذين الاتجاهين ما يمثله من كتب المفسرين الأجلاء، فقد حفلت هذه المرحلة الطويلة بأئمة كبار عكفوا على علوم الشريعة وتعمقوا فيها وحافظوا على العربية وآدابها ونبغ فيها منهم علماء أجلاء، وإن لم تكن العربية هي الثقافة البارزة في هذه المرحلة.

أولاً: التفاسير

لإيضاح طوابع هذه المرحلة واتجاهات مفسريها أتناول كتب التفسير التالية بكلمات قصيرة:

1- عيون التفاسير للفضلاء السماسير:

لمؤلفه شهاب الدين أحمد بن محمود السيواسي (ت 803 هـ)⁽¹⁾ وهو مخطوط في ثلاثة مجلدات⁽²⁾، وليس في مقدمته ما يدل على عنايته بالنحو أو القراءات ولا نجد فيه ما يعطى اهتمامه أو معرفته بهما، وإن كنا نعثر عند قراءتنا فيه على بعض التوجيهات النحوية البسيطة، مثل بيان المبتدأ والخبر والمفعول به ومتعلق الجار والمجرور... وهو قليل. ولم أر فيه من النماذج ما يستحق الإثبات والتنويه، وأسوق النموذج التالي الذي لفت نظري وهو يعطى صورة عن تفكيره الفقهي وعدم دقته في نقل النصوص اللغوية، كما يعطى صورة عن موقفه من القراءات، قال في قوله تعالى ﴿وَكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽³⁾: «وقرىء مجهولاً مع رفع قتل الفاعل - ونصب أولادهم وجر شركائهم لإضافة القتل إليهم، وقد فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول وهو الأولاد، والتقدير: «زين لهم قتل شركائهم أولادهم»، فعلى هذا المعنى، بمعنى: الشركاء أولادهم الذين أشركوهم في أموالهم، فيكون نصب أولادهم نصب التفسير والاختصاص أى أعنى أولادهم وقيل الشركاء أصنامهم لأنهم يحسنون بهم ذلك العمل.

(1) ينظر كشف الظنون 143/2.

(2) بدار الكتب/ التيمورية رقم 196/ تفسير، وينظر المرجع السابق.

(3) الآية 137/ الأنعام.

وبعضهم ردُّ هذه القراءة للفصل بين المضاف والمضاف إليه، بغير ظرف وأجيب عنه بأن القرآن محكوم بصحته بل بتواتره وهى قراءة ابن عامر، والطعن فيه يكون طعناً فى علماء الأمصار الذين جعلوه أحد القراء السبعة المرضية، وطعناً فى الفقهاء الذين يعاصرونهم حيث لم ينكروا عليهم، والكل أجمعوا على صحته ويقرؤونها فى محاريبهم - والله أكرم من أن... يجمعهم على الخطأ - فلو كان - كما زعم - لكان قرآناً غير عربى ذا عوج ومثله موجود فى القرآن فى قراءة من قرأ ﴿ فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ﴾⁽¹⁾ بنصب وعده وجر رسله وأيضاً احتج أبو على فى كتابه على هذه القراءة بقول الشاعر (... زج القلوص أبى مزاده) يعنى قد جاء فى الشعر الفصل على حد ما قرأه ابن عامر، فطعن الجاهل بعله الحكم لا يكون طعناً فى صحة ذلك الحكم⁽²⁾ وبغض النظر عما فى هذا النص من ركاقة وما فى استدلاله من ضعف ومبالغة - فإن أولادهم - على هذه القراءة - مفعول به لا منصوب على التفسير والاختصاص بتقدير أعنى - وهو قول غريب.

وإن أبا على من الناقدين لهذه القراءة، وقد سلف فى مبحث أبى حيان مما قاله فيها ونص كلامه فى البحر: «ولا التفات لقول أبى على الفارسى: هو قبيح قليل الاستعمال - ولو عدل عنها - يعنى ابن عامر كان أولى لأنهم لم يميزوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف فى الكلام مع اتساعهم فى الظرف وإنما أجازوه فى الشعر»⁽³⁾ - انتهى -.

فأبو على لا يميز الفصل بالمفعول مطلقاً، ويميزه بالظرف فى الشعر، وهو لم يستدل بالبيت الذى أورده السيواسى لتجويز الفصل فى الآية، وهو من ضرورة الشعر عنده، وإن كان غيره قد استدل به لها، كأبى العباس المهدوى⁽⁴⁾.

وأنا إنما أناقش أسلوب السيواسى واستدلاله لتقرير رأيه، وما أخطأ فيه، وأما ما اتجه إليه من نقد ناقدى القراءات فقد عرفنا أنه الاتجاه السائد فى هذه

(1) الآية 47/ إبراهيم.

(2) عيون التفاسير ج 1/ الورقة 315 - 316.

(3) البحر المحيط 230/4.

(4) ينظر تفسير القرطبي 92/7.

المرحلة، وهو الاتجاه المرضي ثم إن تفسير السيواسي من التفاسير العامة التي لا يميزها لون معين.

2- تفسير الجلالين:

هذا التفسير من أشهر التفاسير بين العلماء والمتعلمين، وقد اشترك في تأليفه إمامان جليلان هما الإمام جلال الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلى المتوفى سنة (864 هـ)⁽¹⁾، وقد كتب من أول تفسير سورة الكهف إلى آخر القرآن الكريم كما كتب تفسير سورة الفاتحة وشيئاً من تفسير سورة البقرة⁽²⁾، معتمداً⁽³⁾ في ذلك على تفسير الإمام الكواشي المار ذكره. والإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة (911 هـ)⁽⁴⁾ الذي أمّنه، على منهج الإمام المحلى من التركيز في العبارة والاختصار الشديد، إذ كتب من تفسير أوائل البقرة إلى آخر سورة الإسراء⁽⁵⁾، معتمداً⁽⁶⁾ على التفسير السالف وعلى تفسير الواحدى (الوجين) وتفسير البيضاوى وتفسير ابن كثير.

وتفسير الجلالين هو تفسير مختصر جداً حتى إن بعض علماء اليمن قال: «عددت حروف القرآن وتفسير الجلالين فوجدتها متساوية إلى سورة (المزمل) ومن سورة (المدثر) التفسير زائد على القرآن، فعلى هذا يجوز حمله بغير الوضوء»⁽⁷⁾. وعلى مناهجه في الاختصار نجد فيه بعض الإعراب، وذكر شيء من القراءات السبع المشهورة كما ينص السيوطي في مقدمته⁽⁸⁾.

(1) تنظر ترجمته في «الضوء اللامع» للسخاوى ج 39/7 - 41 وطبقات المفسرين للداودى ج 80/2 - 81 وحسن المحاضرة ج 443/1 - 444.

(2) تنظر مقدمة الجلالين ج 6/1 - 7 وحسن المحاضرة 444/1.

(3) ينظر بغية الوعاة ج 401/1 وطبقات الداودى 100/1.

(4) ترجم لنفسه في كتابه «حسن المحاضرة» 335/1 - 344/ترجمة واسعة وترجم له السخاوى معاصره في «الضوء اللامع» ج 64/4 - 70 رماه فيها بكل سوء، وتنظر مقدمة الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم لكتاب «الاتقان في علوم القرآن» ج 3/1 - 7.

(5) تنظر مقدمة الجلالين ج 6/1 - 7 وحسن المحاضرة 441/1.

(6) ينظر بغية الوعاة ج 407/1 وطبقات الداودى 100/1.

(7) كشف الظنون 308/1.

(8) ينظر ج 7/1/بحاشية «الفتوحات الالهية» للشيخ سليمان الجمل.

وقد رزق هذا التفسير المركز القبول والرواج بين العلماء فأقبلوا عليه بالقراءة والشرح والتحشية، وبعض حواشيه مطبوع متداول وكثير منها لا زال مخطوطاً، فأرجىء ذكر بعض النماذج منه إلى الحديث عنها.

3- الجواهر الحسان في تفسير القرآن:

لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المالكي المتوفى سنة (875 هـ)⁽¹⁾ والشيخ الثعالبي الجزائري من العلماء الكبار الصالحين، المذكورين بالزهد والورع وسعة العلم والتبريز في علم الحديث، وغلبة الفقه والتصوف عليه، وله مؤلفات جليلة⁽²⁾ في ذلك، وهو يمتاز بالتحري وشدّة التحرز فيما ينقله⁽²⁾، بنسبة كل قول إلى قائله، والمحافظة على نص القائل وألفاظه، ومن مؤلفاته الجليلة تفسيره (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، وهو مختصر من تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) الذي تقدّم مبحثه، ولكنه لم يقتصر على ما فيه، بل رجع في تأليف تفسيره إلى مراجع أخرى تقارب المائة، وأضاف إلى ما أخذه من ابن عطية إضافات جليلة وفوائد جمة منها، قال في مقدمته: «فإن جمعت لنفسى ولك في هذا المختصر ما أرجو أن يقر الله به عيني وعينك في الدارين من كتب الأئمة، مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية، وزدته فوائد جمة من غيره من كتب الأئمة وثقة أعلام هذه الأمة، حسب رأيته ورويته عن الأئمة وذلك قريب من مائة تأليف، وما منها تأليف إلا وهو منسوب لإمام مشهور بالدين ومعدود في المحققين، وكل من نقلت عنه من المفسرين شيئاً فمن تأليفه نقلت، وعلى لفظ صاحبه عوّلت ولم أنقل شيئاً من ذلك بالمعنى خوف الوقوع

(1) تنظر ترجمته في «الضوء اللامع» ج 4/152 و«نيل الابتهاج بطريرك الديباج»/173 - 175/هامش الديباج وهي ترجمة حافلة، و«شجرة النور الزكية في طبقات المالكية» ج 1/264 - 265 وقد ذكر رحلته العلمية وشيوخه الذين حضر عليهم ببجاية وتونس ومصر، ومكة... في آخر سورة الشورى من تفسيره ج 4/119 - 120 وهو مطبوع بالجزائر سنة (1323 - 1327) الموافق (1905 - 1909) في أربعة أجزاء وقد فرغ من تأليفه سنة 823/ينظر ج 4/45... وذكر عادل نويهض في «معجم أعلام الجزائر» ص 88 - 90، أن مؤلفاته تزيد على التسعين مؤلفاً وقد سمي كثيراً منها.

(2) وتنظر مراجع ترجمته السابقة.

في الزلل، وإنما هي عبارات وألفاظ لمن أعزوها إليه، وكل ما في آخره» - انتهى -
فليس هو كلام ابن عطية بل ذلك مما انفردت بنقله عن غيره».

وهو قد يزيد على ما ينقله من أقواله هو، فجعل لذلك «التاء» علامة على
أن المذكور بعدها من قوله «وجعلت علامة التاء لنفسى بدلاً من قلت ومن شاء
كتبها (قلت) وأما العين فلا بن عطية»⁽¹⁾.

الإعراب والقراءات في الجواهر الحسان:

كما تقدم علمنا أنه مختصر من تفسير ابن عطية، وأنه لم يقتصر عليه فيه،
وهذا المنهج يظهر في الإعراب فقد جمع ما أخذه من ابن عطية فيه نقولاً عن
إعراب الصفاقسي المختصر من البحر المحيط مشيراً إليه بالحرف «ص» أي
الصفاقسي، ومن غيره من كتب الإعراب والنحو، قال الثعالبي: «وما نقلته من
الإعراب عن غير ابن عطية فمن الصفاقسي مختصر أبي حيان - غالباً - وجعلت
الصاد علامة عليه، وربما نقلت عن غيره معزواً لمن عنه نقلت، وكل ما نقلته عن
أبي حيان، فإنما نقل له بواسطة الصفاقسي»⁽²⁾ ومن هذا يتبين أن ما فيه من
إعراب منقول من ابن عطية وإعراب الصفاقسي مع بعض النقول عن غيرهما،
وقد ذكر بعض الأقوال لنفسه.

ونماذج الإعراب فيه كثيرة ولكنه لا يطيل ولا يدخل في التفاصيل والخلاف
فما فيه منقول بالاختصار والاقتصار على الظاهر منه والمحتاج إليه في توجيه الآيات
كشأنه في التفسير اللغوي لألفاظ القرآن الكريم، إذ هو من علماء الحديث والفقه
والرواية والنقل.

وهو كذلك في القراءات، والاحتجاج لها لا يطيل - رغم كثرة نماذجها فيه -
وروايته السبع وغيرها⁽³⁾ تبعاً لابن عطية.

(1) ج 1/3 - 4 وينظر ج 4 - 119.

(2) المقدمة ج 4/1.

(3) ينظر مثلاً ج 77/2 وج 23/4.

تأثره بأبي حيان في موقفه من القراءات:

والفرق بين الثعالبي وابن عطية يظهر في موقفهما من القراءات، فقد عرفنا في مبحث ابن عطية أنه نقل عن النحويين تقديمهم للقراءات ويزكيه في بعض المواضع، ولكن الثعالبي ينفر من هذا النقد ولا يرويه في أغلب المواطن، وإذا نقله يذكر قول أبي حيان عن الصفاقسي برده.

وهذا الاتجاه هو المناسب لاعتماده على مدرسة أبي حيان في الإعراب ولثقافته الثعالبي ولمرحلته التي ألف فيها تفسيره، ولإيضاح ذلك كله أذكر النماذج التالية:

نماذج من الإعراب والقراءات:

1 - في قوله تعالى: ﴿وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾⁽¹⁾ قال الثعالبي: «قال (ص): «وما ظلمونا» وقدر ابن عطية قبل هذه الجملة محذوفاً أى فعصوا وما ظلمونا - وقدر غيره⁽²⁾: فظلموا وما ظلمونا، ولا حاجة إلى ذلك لأن ما تقدم من القبائح يغنى عنه» - انتهى.

(ت) وقول أبي حيان: «لا حاجة إلى هذا التقدير إلى آخره، يرد بأن المحذوفات في الكلام الفصيح هذا شأنها لا بد من دليل في اللفظ يدل عليها إلا أنه يختلف ذلك في الوضوح والخفاء، فأما حذف ما لا دليل عليه فإنه لا يجوز»⁽³⁾.

ويبدو لي أن رد الثعالبي في غير موضعه لأن أبا حيان لم يذكر شيئاً عن وجوب وجود الدليل على ما يحذف - وهو من أوليات النحو، وإنما رأى أنه لا حاجة إلى التقدير قبل هذه الجملة وهو قوله «ولا يتعين تقدير محذوف كما زعم (أي ابن عطية والزغشري) لأنه قد صدر منها ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل

(1) الآية 57/ البقرة.

(2) هو الزغشري ينظر الكشف 106/1.

(3) الجواهر الحسان 68/1.

إلهاً ومن سؤال رؤية الله على سبيل التعنت عما لم يقص هنا» فجاء قوله تعالى: ﴿وما ظلمونا﴾ جملة منفية تدل على أن ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل إلينا بذلك نقص ولا ضرر...⁽¹⁾ وهو توجيه طيب.

2- قال الثعالبي: (م)⁽²⁾: ﴿ولا ياب الشهداء إذا ما دُعوا﴾⁽³⁾: قال أبو البقاء⁽⁴⁾: مفعول ياب محذوف أى ولا ياب الشهداء إقامة الشهادة أو تحمل الشهادة، وإذا ظرف لـ (ياب)، ويحتمل أن يكون ظرفاً للمفعول المحذوف - ا هـ، ولا تساموا «معناه تملوا وقدم الصغير اهتماماً به، وأقسطُ معناه أعدلُ، وأقوم أي أشد إقامة، وقيل أقوم من قام بمعنى اعتدل وأدى معناه أقرب و(ترتابوا) معناه تشكوا، قال ابن هشام (إلى أجله)⁽⁵⁾ لا يصح تعلقه بـ (تكتبوه) لاقتضاء استمرار الكتابة إلى أجل الدين، وإنما هو حال أى مستقراً في الذمة إلى أجله» - إنتهى من المغنى⁽⁶⁾ (7).

3- في قوله تعالى: ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾⁽⁸⁾ قال: «التقدير عند سيوييه والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه، فحذف الخبر من الجملة الأولى لدلالة الثانية عليه، وقيل الضمير في (يرضوه) عائذ على المذكور كما قال رؤية⁽⁹⁾:

فِيهَا خُطُوطٌ مِنْ سَوَادٍ وَبَلَقَتْ كَأَنَّهُ فِي الْجِلْدِ تَوَلَّيْعُ الْبَهَقِ

البحر المحيط ج 215/1.

(2) علامة زيادة الصفاقسى على شيخه ابن حيان تنظر مقدمة «المُجيد في إعراب القرآن المُجيد»، للصفاقسى ج 2/1 أ ومقدمة «الجواهر الحسان» ج 40/1.

(3) الآية 282/البقرة.

(4) وينظر الإملاء 120/1.

(5) الآية 282/البقرة.

(6) ج 585/2.

(7) ج 232/1.

(8) الآية 62/التوبة.

(9) ينظر ديوانه «مجموع أشعار العرب» ص 104 وفيه... كأنها.

أى كان المذكور»⁽¹⁾

4- وفى قوله تعالى: ﴿وما يشعرون أيان يبعثون، بل أدرك علمهم فى الآخرة﴾⁽²⁾ قال الثعالبي: (ص) أيان اسم استفهام بمعنى متى وهى معمولة لـ (يبعثون) والجملة فى موضع نصب بـ (يشعرون) انتهى - وقرأ جمهور القراء بل أدرك أصله تدارك، وقرأ عاصم فى رواية أبى بكر، بل أدرك على وزن أفتعل وهى بمعنى تفاعل - وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بل أدرك⁽³⁾ وهذه القراءات تحتل معنيين:

أحدهما: أدرك علمهم أى تنهى كما تقول: أدرك النبات، والمعنى قد تنهى علمهم بالآخرة إلى أن لا يعرفوا لها مقدراً فيؤمنوا... الثانى: بل أدرك: بمعنى يدرك أى أنهم فى الآخرة، يدرك علمهم وقت القيامة ويرون العذاب والحقائق التى كذبوا بها، وأما فى الدنيا فلا وهذا هو تأويل ابن عباس ونحنا إليه الزجاج»⁽⁴⁾.

5- وفى قوله تعالى: ﴿يا جبال أوبى معه والطير﴾⁽⁵⁾ قال: «وقرأ عاصم (والطير) بالرفع عطفاً على لفظ قوله (يا جبال) وقرأ نافع وابن كثير (والطير) بالنصب، قال سيبويه: عطف على موضع قوله: (يا جبال) لأن موضع المنادى المفرد نصب، وقيل: نصبها بإضمار فعل تقديره وسخرنا الطير»⁽⁶⁾.

6- وفى قوله تعالى: ﴿الذى تساءلون به والأرحام﴾⁽⁷⁾، قال الثعالبي: «أى واتقوا الأرحام»، وقرأ حمزة (والأرحام) بالخفض، عطفاً على الضمير، كقولهم: أسألك بالله والرحم قاله مجاهد وغيره.

(1) جـ 138/2.

(2) الآيتان 65 و 66/ النمل .

(3) وينظر «السبعة فى القراءات» 485/ لابن مجاهد.

(4) جـ 166/3.

(5) الآية 10/ سبا.

(6) جـ 240/3.

(7) الآية 1/ النساء.

(ع)⁽¹⁾: وهذه القراءة عند نحاة البصرة لا تجوز لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمّر مخفوض إلا في ضرورة الشعر كقوله:

..... فاذْهَبْ فما بك والأيام من عَجَبٍ⁽²⁾

لأن الضمير المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف، واستسهل بعض النحاة هذه القراءة - انتهى كلام (ع).

قال (ص): «والصحيح جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار كمذهب الكوفيين، ولا ترد القراءة المتواترة بمثل مذهب البصريين، قال: وقد أمعنا⁽³⁾ الكلام عليه في قوله تعالى: ﴿وكفر به والمسجد الحرام﴾⁽⁴⁾ - انتهى - وهو حسن ونحوه للإمام الفخر»⁽⁵⁾.

وهو الموضع الوحيد الذي رأيته ينقل فيه نَقْدُ ابن عطية للقراءات، أما الآيات الأخرى - التي نقدها كثير من المفسرين - ومنهم ابن عطية - على بعض القراءات فيها، فهو يتحاشى فيها⁽⁶⁾ نقل هذا النقد، وقد نقله هنا مشفوعاً بالرد واستحسانه، مما يؤكد نفوره منه وتنزيه قلمه عنه، وهو يعبر عن مرحلته وثقافته ونسكه، كما يعبر عن تأثير مدرسة أبي حيان كما سبق أن قررته في التقديم لهذه المرحلة.

ونظائر هذه النماذج، واستخدام علاماته، كثيرة جداً في هذا التفسير القيم⁽⁷⁾.

(1) أي ابن عطية.

(2) تقدم في مبحث تفسير فخر الرازي.

(3) ينظر «المجيد» في إعراب القرآن المجيد» للصفافسي ج 1/ الورقة/98.

(4) الآية 217/ البقرة.

(5) ج 1/346 وينظر المجيد إعراب الصفافسي ج 1/ الورقة 171 - 172.

(6) ينظر مثلاً ج 1/65 و 561 و 235 - 236.

(7) وينظر ج 1/67 - 68 و 157 و 236 و 321 و 322 و ج 3/32، و 200 و 216 و ج 4/20 و 23.

4- رياض الأزهار وكنز الأسرار في تفسير القرآن:

لأبي عبد الله محمد⁽¹⁾ بن علي الخروبي الطرابلسي المتوفى سنة 963 هـ⁽²⁾.

الشيخ محمد الخروبي عالم كبير من علماء الشريعة والتفسير والتصوف، وله مؤلفات جليلة، منها تفسيره «رياض الأزهار وكنز الأسرار» الذي أنا بصدد الحديث عنه وهو تفسير ضخم لا زال مخطوطاً في ثمانى مجلدات⁽³⁾.

(1) هو من علماء طرابلس الكبار، وقد ولد بقرية قرية منها تسمى «قرقاش» في ساحلها الغربي، دخلت الآن في المدينة وأصبحت جزءاً منها، وبها - إلى الآن - مسجد يعرف «بمسجد الخروبي»، وقد جدد وكتب على بابه «مسجد وضريح سيدى على الخروبي» والضريح بجوار المسجد وبجانبه زاوية للذاكرين ملحقة به، فهذه النسبة إلى والده، إذ كان رجلاً صالحاً، وابنه الشيخ محمد تروى في هذا الجو العلمى الصالح، وتلقى العلم على شيوخ طرابلس، وكان منهم الشيخ أحمد زروق، المتوفى سنة 899 هـ، بمصراته إحدى المدن الليبية، وله مسجد وضريح كبيران بها، ثم سافر الشيخ محمد الخروبي إلى الجزائر، حيث عاش هناك بقية حياته، وكانت له فيها مكانة كبيرة حتى توفي فيها، وتنتظر ترجمته في: «نفحات النسرین والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان» 116 - 117، و«المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب» لأحمد النائب الأنصاري، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية والاستقصاء لأخبار المغرب الأقصى ج 25/5، وأعلام ليبيا/ 286 - 288، للشيخ الطاهر الزاوي، ومعجم أعلام الجزائر ص/ 167 - 168 وبخني «أبو عبد الله الخروبي الطرابلسي فكره الصوفي وتفسيره» - في مجلة كلية التربية/ بجامعة الفاتح - / طرابلس - الجماهيرية «العدد 11 / سنة 1978 - 1979 م.

(2) فهم الشيخ الطاهر الزاوي أن الأرقام (عدو) التي جاءت في آخر تفسير الخروبي هي 964 هـ، وقال: «هذا التاريخ لا يتفق مع تاريخ وفاة المؤلف، 963 هـ الذي ذكره صاحب المنهل العذب، وغيره ويظهر أن تاريخ وفاة المؤلف وقع فيه تحريف، فليحرق (كتابه السابق ص/ 288).

وأقول:

إن مصادر ترجمة الخروبي/ أجمعت على أنه توفي سنة 963 هـ، والصحيح أن الأرقام المذكورة الواردة في قول الخروبي ج 261/8: «وكان الفراغ منه في يوم الأربعاء من غرة شهر ربيع الثاني من عام (عد عو)، على يد مؤلفه: عبيد الله - سبحانه - محمد بن علي الخروبي الطرابلسي» هي 944 هـ، كما أثبتتها كاتب النسخة الحديثة من هذا التفسير في آخر الجزء الثالث منه (ج 639/3) وقد صحح المؤلف هذا الجزء في هذه السنة، كما صحح غيره من أجزائه مما يؤكد أنه انتهى من تأليفه وصححه فيها، والأرقام المذكورة مثبتة بشكل مغربى لا زلنا نراه أو قريباً منه في كتب مطبوعة حديثاً.

(3) توجد منه نسخة قديمة متأكلة بخط مغربى، بدار الكتب المصرية، رقم 364/ تفسير مكتبة طلعت، وهى من الجزائر يوجد على بعض أوراقها، اسم الزاوية التي كانت موقوفة عليها، مثل «وقف وحس على زاوية الأندلس - الجزائر» ج 1/7/ب وينظر ج 1/22/أ وغيرهما، وينظر فهرس الدار =

وقد تحدث مؤلفه في مقدمته عن مقصده من تأليفه، وهو أن يجمع فيه بين الشريعة والحقيقة أى بين الأحكام الظاهرة والأسرار الربانية الصوفية، قال: «ونحن قصدنا في كتابنا هذا أن نجمع بين الطرفين ليكون جامعاً بين الشريعة والحقيقة، فنأتى من علوم ظاهرة بعلم التفسير، إذ هو العلم المراد لذاته وباقي العلوم دالة معينة عليه، ولنأت معه بما أمكن من أسباب النزول للفوائد المتعلقة به».

فهو يثبت التفسير الظاهر - أولاً - ليكون الأساس الذى يبنى عليه الباطن وما يبيده من حقائق وأسرار، لأن ذلك أضمن لإصابة الحق والبعد عن الزيغ في تفسير الكتاب العزيز، قال: «ولنأت من علوم باطنة بالحقائق البادية من آياته، وبالأسرار التى تضمناها تراكيب جملة وألفاظه، مما سبق الغير إليها أو مما لم يعثر أحد غيرى عليها، ولنقدم التفسير ليكون قاعدة لما نأتى به من الحقائق والأسرار، إذ ذلك أبلغ في نيل الغرض وأنقى للعرض، وإن دلت الآية على تعلق أو تحلق أو تحل أو تحل أنه على ذلك بلفظ موجز»⁽¹⁾ وهو إيغال في الجانب الصوفى في تفسير كتاب الله، ولكنه من عالم يعتمد التفسير الظاهر لدلالة الألفاظ والآيات، وهو تفسير علماء المسلمين الذى تعاقبت عليه مناهجهم المختلفة، فهو محتاط ولا يرضى بالشطح في كتاب الله تعالى، إذ هو من العلماء الأثبات، وهو الواجب، إذ يتحتم على من يريد أن يستجلي الأسرار والأفهام الدقيقة من معانى القرآن الكريم أن يحكم تفسير ظاهره بدلالة أسلوبه ومقاصده وما أثر في بيانه، ولا يزيغ عن ذلك⁽²⁾.

إعجاب الخروبي بهذا المنهج:

والخروبي معجب بهذا المنهج الجامع بين الشريعة والحقيقة أو بين الأحكام

= «المخطوطات» (القسم الأول أ - س/ص/445). وقد كلفت الدار مشكورة - كاتباً اسمه: السيد حسن رشيد كتابة نسخة حديثة منها فقام بذلك بخط واضح جيد، ولكنه لم يستطع أن ينسخ تفسير سورة «المنافقون» إلى آخر الجزء الثامن والآخر لرداءة النسخة «الأصل» وانطماس خطها وتآكل أوراقها، وهذه النسخة الحديثة برقم 22362/ب وقد اعتمدت عليها.

(1) رياض الأزهار ج 1/3/أ «الأصل» وج 7/1.

(2) وينظر في ذلك الاتقان ج 4/194 - 195 وكشاف اصطلاحات الفنون ج 1/36 - 37.

الظاهرة والأسرار الخفية التي يدركها أرباب العقول الصافية والأرواح المحلقة فقد ذكر قبل ما سقته من كلامه، أن بعض المفسرين - كابن عطية والزمخشري - اشتغل بظاهر القرآن وأحكامه الظاهرة من فقه ونحو ولغة وغيرها - وبعضهم اشتغل بالحقائق والأسرار كالسلمي، فرأى هو الجمع بينهما ليكون تفسيره أكثر نفعاً وأسيراً ذكرراً قال: «وإنما سلكت في كتابنا، هذا المسلك الغريب ونحوت فيه هذا المنحى العجيب ليكون جامعاً بين الشريعة والحقيقة فيعتمده كل طالب نجيب وكل صوفي لبيب ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾⁽¹⁾، فكان كتابنا - والحمد لله - جامعاً بين العلم والعمل وسميته «رياض الأزهار وكنز الأسرار»⁽²⁾.

إعتماده فيه على تفسيري ابن عطية والثعالبي وهو غير مقتصر عليهما:

والخروبي معتمد في تأليفه على تفسيري ابن عطية والثعالبي المتقدمين، فهو جمع بين الأصل والفرع، فقد عرفنا أن تفسير الثعالبي مختصر من تفسير ابن عطية كما سنرى في تفسير أبي السعود الذي هو جمع بين تفسير البيضاوي وأصله الكشف مع الإضافة إليهما.

فهذان التفسيران هما المرجعان الأساسيان لرياض الأزهار، ولكن مؤلفه لم يقتصر عليهما، وقد رمز لابن عطية بالحرف (ع) وللثعالبي بالحرف (ث)، قال: «وأعتمد في التفسير على كتاب الإمام ابن عطية - رحمه الله تعالى - وعلى الجواهر الحسان للشيخ أبي زيد سيدي عبد الرحمن الثعالبي - رحمه الله تعالى».

والقاعدة في كتابنا هذا أن أجعل العين المهملة للإمام ابن عطية والثاء المثلثة للشيخ الثعالبي، وإن أتيت بكلام غيرهما في كل فن أنسبه إلى قائله وإن أطلقت الكلام أو أسندت القول إلى ضمير المتكلم فهو لنا، هكذا في الكتاب كله⁽³⁾.

(1) من الآية 160/الأعراف.

(2) رياض الأزهار ج 1/3/ب «الأصل» وجد 8/1 من النسخة الحديثة وهي مرقمة من الجهتين.

(3) الموضع السابق.

وهو كثير الاستعمال لهذين الرمزين: (ع)⁽¹⁾ و(ث)⁽²⁾ لكثرة نقله عن هذين المفسرين الكبيرين، خصوصاً الأول منهما.

وتفسيره تنمية وسير في اتجاه سلفه «الثعالبي» في تفسيره «الجواهر الحسان» السابق وفي كتبه إذ منها «الأنوار المضيئة في الجمع بين الشريعة والحقيقة»⁽³⁾، وهو أكثر نقلاً عن ابن عطية في التفسير والإعراب والقراءات وتوجيهها لسعة تفسيره وإمامته، وهو أصل كليهما.

الإعراب والقراءات فيه:

ما تقدم يعطينا البيان عما يغلب على الشيخ الخروبي من علوم وما يلون تفكيره من ثقافة - شأن علماء عصره وبيئته اللذين عاش فيهما - وعن مقصده من تأليف تفسيره، فبيان الشريعة والحقيقة أو العلم والعمل هو الهدف الأساسي من هذا التأليف، وما يذكره من مسائل العلوم الأخرى فليكن مختصراً تدعو إليه الحاجة ويعين على تحقيق الهدف المنشود، ومن ذلك النحو والقراءات، قال: «ومهما دعا الحال إلى التعرض إلى بعض مسائل من نحو ولغة وقراءات وغير ذلك من العلوم الظاهرة فلنتكلم عليها باختصار»⁽⁴⁾.

وتطبيقاً لهذا القول نجد نماذج كثيرة من الإعراب والقراءات السبع وغيرها والاحتجاج لها، وهو في موقفه يتفق تمام الاتفاق مع سلفه الثعالبي وما ساد في عصره من النفور من نقد القراءات وحكايته إلا مع الرد عليه.

(1) ينظر في استعماله له: «الأصل» ج 3/1 و 3/ب و 5/أ و 98/ب و 100/ب و 138/ب وج 3/8 و 6 و 13 و 15 و 56 و 133 و 178 و 188/ب، وفي النسخة الحديثة ج 284/2 - 285 و 544 و 556، وج 5/3 و 14 و 130 و 135، وج 4/18 و 25 و 34 و 118 و 124 و 218 و 315 و 329، وج 5/21، و 79 و 138 وج 6/9 و 14 و 21 و 33 و 376 و 380 و 398 و 429، وغيرها كثير.

ينظر في استعماله له: «الأصل» ج 6/1 و 7/أ و 46/أ و 49/أ و 57/ب و 76/ب وفي النسخة الحديثة ج 22/4 وج 8/56 و 83 و 99 و 172 و 136، وغيرها كثير.

(3) ينظر «نيل الابتهاج بتطريز الديباج» 174، وشجرة النور الزكية 265/1.

(4) رياض الأزهار ج 7/1 النسخة الحديثة.

ونماذج الإعراب فيه كثيرة غير طويلة فهو مقتصد لا يكثر، وإنما ينقل منه في مواضع متفرقة ما تدعو إليه الحاجة أو يراه ضرورياً لبيان المعاني، وقد يحكى جملة من الأقوال في توجيه النص القرآني دون الدخول في مناقشة أو ترجيح، وإنما يعتمد على ترجيح من ينقل عنه وهو في الغالب ابن عطية، ويربط ما يذكره من الإعراب بتحليل المعاني وبيان وجوه القراءات وتوجيهها، وينقل - فيمن ينقل عنهم - عن الزمخشري وأبي حيان، مما يدعم القول بأنه لم يقتصر على مرجعيه السابقين.

نماذج:

والنماذج التالية لبيان وتأكيده ما سبق ذكره هي:

1 - في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾⁽¹⁾ قال الخروبي «الظرفية هنا في قوله: «في السموات وفي الأرض» ليست على حد قولنا: زيد في الدار لاستحالة حلوله تعالى في الأماكن ومماسته للإجرام ومحاذاته لها فوجب صرف الآية إلى معنى جائز في حقه تعالى، فقالت فرقة من العلماء: تأويل ذلك على تقدير صفة محذوفة من اللفظ ثابتة في المعنى، كأنه قال: وهو الله المعبود في السموات وفي الأرض، وقيل التقدير: وهو الله المدبر للأمر في السموات والأرض وقال الزجاج⁽²⁾: (في) متعلقة بما تضمنه اسم الله عز وجل من المعاني، كما يقال: أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب، (ع): هذا عندي أفضل الأقوال⁽³⁾ وأكثرها إحرازاً لفصاحة اللفظ وبراعة المعنى، وإيضاحه أنه أراد أن يدل على خلقه وآثار قدرته وإحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله جلت قدرته وهو...»⁽⁴⁾.

وفي إعراب هذا القول الكريم وتقدير تعلقه نقاش طويل⁽⁵⁾، وما ذكره الخروبي بعض ما قيل فيه - وهو واضح.

(1) الآية 3/ الأنعام.

(2) ينظر معانيه ج 2/ 250 المطبوعة.

(3) في المخطوطة (من الأقوال) وهو تحريف/ ينظر البحر المحيط 72/4.

(4) رياض الأزهار ج 2/ 484 - 485 النسخة الحديثة.

(5) ينظر الاملاء 35/1، والبحر 72/4 - 72.

2- في قوله تعالى: ﴿يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين﴾⁽¹⁾ قال: «قرىء برفع نكذب، على الاستثناف والقطع عن التمني ومثله سيبويه بقولك: دعنى ولا أعود وأنا لا أعود⁽²⁾، ويحتمل أن يكون حالاً، تقديره نرد غير مكذبين أو عطفاً على نرد وقرىء بالنصب بإضمار أن بعد الواو في جواب التمني، وقوله: ﴿وقالوا إن هى إلا حياتنا الدنيا﴾⁽³⁾، الجمهور أن هذا ابتداء كلام وحكاية لقولهم من إنكار البعث، وإن هنا نافية وقيل إن مقالتهن هذه عطف على (لعادوا)⁽³⁾ أى ولو ردوا لكفروا ولقالوا: إن هى إلا حياتنا الدنيا⁽⁵⁾ وقيل يجوز أن يعطف على قوله: ﴿وإنهم لكاذبون﴾⁽⁴⁾ على معنى وإنهم لقوم كاذبون فى كل شيء، وهم الذين قالوا: ﴿إن هى إلا حياتنا الدنيا﴾ وهو تحليل طيب يربط الإعراب بالمعنى، ملخص لما قيل فى توجيهها⁽⁶⁾.

3- فى قوله تعالى: ﴿أدخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده﴾⁽⁷⁾ قال «قرأ جمهور القراء لا يحطمنكم بشد النون وسكون الحاء، وقرأ أبو عمرو فى رواية عبيد بسكون النون، وهى قراءة ابن أبى إسحاق، وقرىء لا يحطمنكم بضم الياء وفتح الحاء وكسر الطاء وشدها وشد النون وقرىء أيضاً بفتح الياء وكسر الحاء والطاء وشدها، وقرىء⁽⁸⁾ لا يحطمكم مخففة بغير نون وفى مصحف أبى ابن كعب: لا يحطمنكن، مخففة النون التى قبل الكاف، قال الزخشرى (سأحه الله وعفا عنا وعنه) فإن قلت: لا يحطمنكم ما هو؟ قلت: يحتمل أن يكون جواباً للأمر، وأن يكون نهياً بدلاً من الأمر والذى جوز أن يكون بدلاً منه أنه فى معنى لا تكونوا حيث كنتم فيحطمكم على طريقة «لا أرينك ها هنا»، أراد لا يحطمنكم جنود سليمان فجاء بما هو أبلغ - انتهى⁽⁹⁾.

(1) الآيات 27 / الأنعام.

(2) الذى فى كتاب سيبويه جـ 426/1 (بولاق) وجـ 44/3 ط / عبد السلام هارون: «فإنى عن لا يعود».

(3) والآيات 28 و29 / الأنعام.

(5) رياض الأزهار 509/3 - 510.

(6) ينظر البحر المحيط 102/4 - 103.

(7) قراءتان شاذتان ينظر البحر المحيط 61/7 الآية 18 / النمل.

(9) جـ 22/6 وينظر الكشف 280/3 - 281.

وهو حيثما ذكر الزمخشري ذكر له غالباً - هذه الجملة الدعائية (سأحه الله)⁽¹⁾، وهو دعاء قد يوحى بعدم الرضا عنه لاعتزاله - فيما أرى - وليس ذلك بغريب على مثل الخروبي ومنهجه وثقافته وعصره ومحيطه اللذين عاش فيهما، وهو ينقل توجهاته النحوية بقبول لها، وتجويز الزمخشري أن يكون (لا يحطمنكم جواباً للأمر ضعيف منتقد)⁽²⁾، لأن جواب الأمر لا يؤكد بالنون، وقد نقله الخروبي على نحو ما وجدته في الكشف.

ومراده بقوله على طريقة (لا أرينك ها هنا) أن النملة نبت عن الحطم والمراد النهي عن البقاء خارج المساكن أى لا تظهروا بأرض الوادى فيحطمكم جنود سليمان، كما أن (لا أرينك) المتكلم ينهى به نفسه عن رؤية المخاطب والمقصود طرده أى لا تكن هنا فأراك - وهو مثل - وفي المراجع التى رأيتها بلفظ (بعين ما أرينك)⁽³⁾.

نفور الخروبي من نقد القراءات:

سبق أن ذكرت أن موقف الخروبي من القراءات يتفق مع موقف الثعالبي منها، وذلك يظهر فى سلوكه مسلكه فى الابتعاد عن ذكر نقد المفسرين لبعض القراءات ومنهم ابن عطية، فالخروبي لا يذكر هذا النقد، ولا يثبت فى تفسيره⁽⁴⁾ - وهو ما يناسب منهجه ومرحلته، وهو إذا ما حكاه يذكر معه الرد عليه ليثبت عدم صحته أو عدم جوازه، وقد نقل⁽⁵⁾ ما نقله سلفه الثعالبي فى آية النساء الأولى من نقد ورد عليه، على نحو ما ذكرته فى نماذج الثعالبي بما لا خلاف بينهما مما يدعونى إلى عدم تكراره.

(1) وينظر مثلاً ج 20/4 و 122 و 357 وج 292/5 وج 589/6 وج 158/8 حيث لم يذكر له فى هذا الوطن الأخير هذه الجملة الدعائية.

(2) ينظر الاملاء ج 172/2 والبحر 62/7.

(3) ينظر مجمع الأمثال للميداني ج 100/1، والمقتضب 15/3 والمفصل بشرح ابن يعيش 40/9 - 41 وشرح الرضى على الشافية 402/2.

(4) ينظر مثلاً ج 500/1 و 617/2 وج 391/4.

(5) ج 6/2 - 7.

ومثله ما ذكره عن ابن عطية في قوله تعالى: ﴿عَادَاَ الْأُولَى﴾⁽¹⁾ قال: «وقرأ نافع أيضاً وأبو عمرو بالوصل والإدغام: إدغام النون في اللام ونقل حركة الهمة إلى اللام، وعاب أبو عثمان المازني والمبرد هذه القراءة وقالوا: إن هذا النقل لا يخرج اللام عن حد السكون، وحق ألف الوصل أن تبقى... قال أبو على والفراء: القراءة سائغة وأيضاً فمن العرب من يقول: لحر جاء فيحذف الألف مع النقل ويعتمد بحركة اللام ولا يراها في حكم السكون⁽²⁾».

أما بعد فإن ما أثبتته من نماذج رياض الأزهار كاف في توضيح منهجه ومنحاه ومصادره، ولها نظائر⁽³⁾ كثيرة في هذا التفسير القيم.

5- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض كلام ربنا الحكيم الخبير:

لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي المتوفى سنة (977 هـ)⁽⁴⁾.

وهو من العلماء الكبار الصالحين، تلقى العلم عن كثير من أئمة عصره وألف وعاش ومات في القاهرة.

وتفسيره من التفاسير المتوسطة الحجم السهلة التي لا تجد في أسلوبها تعقيداً في العبارة ولا التواء في التفكير وتوضيح المعاني. وهو مطبوع في أربعة أجزاء.

الإعراب والقراءات فيه:

تحدث عن منهجه فيهما في مقدمته فقال: «مقتصراً فيه على أرجح الأقوال

(1) الآية 50/النجم.

(2) ج 8/11/ب «الأصل».

(3) ينظر مثلاً ج 2/589 وج 3/5-6 و 13-14 و 119-130 وج 4/120-121 وج 5/23 وج 6/31-32 و 7/134 وج 8/14-15.

(4) تنظر ترجمته في شذرات الذهب 8/384 والأعلام للزركلي ج 3/857، وينظر «التفسير والمفسرون» ج 1/338 وما بعدها.

وإعراب ما يحتاج إليه عند السؤال، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية وأعاريب محلها كتب العربية، وحيث ذكرت فيه شيئاً من القراءات فهو من السبع المشهورات، وقد أذكر بعض أقوال وأعاريب لقوة مداركها أو لورودها ولكن بصيغة (قيل) ليعلم أن المرضى أولها⁽¹⁾.

فهو - إذن - معنى بإيراد القراءات فيه، ولا يروى منها غير السبع المشهورات ولا يكثر منها، وهو يقف موقف المتشدد من ناقدى بعضها، ولا يقبل هذا النقد - كما سنرى -.

وهو - كذلك - لم يخل تفسيره من النحو والإعراب، ولكنه لا يكثر من ذلك ولا يدخل في تفاصيل لا حاجة إليها في كتب التفسير وإنما يأخذ من الإعراب ما يعين على فهم الآيات وتحليل التراكيب القرآنية - عند الحاجة إلى ذلك. وقد يحكى بعض الأقوال فيذكر غير المختار بلفظ (قيل) ليدل على أن الأول هو المختار.

والخطيب الشربيني ظاهر التأثير - في الإعراب - بالكشاف وأنوار التنزيل - إن لم أقل ظاهر النقل عنها - كما سنرى - وقد ينقل دون أن يذكر المنقول عنه، ولكنه قد يعترض على ما ينقل عنها.

نماذج الإعراب:

1 - في متعلق ﴿بسم الله﴾ قرر⁽²⁾ أنه فعل مؤخر للاختصاص، وهو رأى الزمخشري، وقد ذكر الشربيني أنه اختيار الإمام الرازي.

2 - في قوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾⁽³⁾ قال: «قال البيضاوى: وهذا متعلق بمضمّر تقديره «تحسنون أو أحسنوا» - انتهى - ويلزمه أن «إحساناً» في الآية منصوب على المصدر المؤكد مع أن حذف عامل المؤكد ممنوع أو نادر»⁽⁴⁾، وما

(1) ج 3/1.

(2) السراج المنير ج 5/1.

(3) الآية 83/ البقرة.

(4) المرجع السابق 74/1.

قدره البيضاوى هو تقدير الزمخشري⁽¹⁾ ومسألة حذف عامل المصدر المؤكد لعامله فيها نقاش بين النحويين بالجواز والمنع، وقد مشى ابن مالك على المنع فى الألفية⁽²⁾ إذ قال:

وحذف عامل المؤكِّد امتنع وفى سواه لدليل مُتَّسع

3- فى قوله: ﴿وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَرَ بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾⁽³⁾ قال: «...». وما تقرر علم أن المسجد معطوف على سبيل الله، وقول البيضاوى: ولا يحسن عطفه على سبيل الله لأن عطف قوله تعالى (وكفر به) (صد) مانع منه، مجاب عنه بأن الكفر بالله والصد عن سبيله متحدان معنى، فكأنه لا فصل بالأجنبى بين سبيل الله وما عطف عليه، ويصح أن يكون معطوفاً على الهاء من (به) إذ يجوز العطف بدون إعادة الجار كما جرى عليه ابن مالك، وإن كان مذهب البصريين خلافه وجرى عليه البيضاوى⁽⁴⁾ وعطف «المسجد الحرام» على سبيل الله هو ما مشى عليه جمهور المفسرين، ومنهم الكشاف⁽⁵⁾، وقد ابتعد الشربيني عن تقدير البيضاوى الغريب فى هذا العطف وقد تقدم فى مبحثه، وهذا النص يؤكد قدرته على الاختيار ويبرز اجتهادات ابن مالك النحوية، وذبوعها فى تفاسير هذه المرحلة.

4- من النماذج التى تدل على بعض سمات منهجه ما ذكره فى إعراب (قيماً) من قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قِيماً﴾⁽⁶⁾، قال: «واختلف النحويون فى نصب قوله تعالى ﴿قِيماً﴾ على أوجه: الأول: قال فى الكشاف⁽⁷⁾: «لا يجوز جعله حالاً من الكتاب لأنه قوله

(1) ينظر أنوار التنزيل 166/1 - 167 بحاشية الكازرون والكشاف 118/1.

(2) تنظر بشرح الأشمون وحاشية الصبان 115/2 - 116.

(3) الآية 217/ البقرة.

(4) ج 141/1.

(5) ينظر ج 196/1.

(6) الآيتان 1 و 2/ الكهف.

(7) ج 548/2. والنص منقول منه بالمعنى والتصرف.

تعالى ﴿ ولم يجعل له عوجاً ﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿ أنزل ﴾ فهو داخل في حيز الصلة، وأنه لا يجوز⁽¹⁾ قال: ولما بطل هذا وجب أن ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجاً جعله قبيحاً، لأنه تعالى: إذا نفى عنه العوج فقد أثبت له الاستقامة قال: فإن قلت: فما فائدة الجمع بين نفى العوج وإثبات الاستقامة وفي أحدهما غنى عن الآخر، قلت: فائدته التأكيد ورب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح.

الوجه الثاني: أنه حال ثانية والجملة منفية قبله حال أيضاً، كما مر وتعدد الحال لذي حال واحد جائز، والتقدير أنزله غير جاعل له عوجاً، قبيحاً. الوجه الثالث: أنه حال أيضاً ولكنه بدل من الجملة قبله لأنها حال، وإبدال المفرد من الجملة إذا كانت بتقدير مفرد جائز⁽²⁾.

وهو نص يعتبر من نماذج الإعراب الطويلة فيه.

نقله عن الكشاف دون نسبة إليه:

غير أني ألاحظ أنه قد ينقل عن الكشاف دون أن ينسب إليه المنقول مما يعطى أنه من آرائه وهو ليس له ومن ذلك:

أ - في قوله تعالى: ﴿ ولأنتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون ﴾⁽³⁾ قال: «أى إلى الحق، علة لمحذوف أى أمرتكم بذلك لإتمامي النعمة عليكم وإرادتي اهتداءكم أو عطف على علة مقدرة كأنه قيل «واخشون لأوفقكم ولأنتم نعمتي عليكم»، قال الكشاف: وقيل هو معطوف على «لئلا يكون» وجرى عليه البيضاوي والسيوطي⁽⁴⁾.

والقارئ لهذا النص يعتقد أن ما قبل «قال الكشاف» هو من تحليل الخطيب، والواقع أنه من الكشاف وأن النص كله منه⁽⁵⁾ غير الجملة الأخيرة.

(1) أي لا يجوز الفصل بين الحال وصاحبها ببعض الصلة.

(2) السراج المنير ج 348/2

(3) الآية: 150 البقرة.

(4) ج 1. 3 / ج 104 / 1.

(5) ينظر ج 154/1.

ب- في قوله تعالى ﴿واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين﴾⁽¹⁾ قال الشريبي: «تنبيه» قوله تعالى ﴿واتبع الذين ظلموا﴾ إن كان معناه (واتبعوا الشهوات) كان معطوفاً على مضمر لأن المعنى إلا قليلاً ممن أنجيناهم نهوا عن الفساد وأتبع الذين ظلموا شهواتهم فهو عطف على «نهوا»، وإن كان معناه «اتبعوا جزاء الإتراف» فالواو للحال فكأنه قيل: أنجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم وقوله تعالى: ﴿وكانوا مجرمين﴾، عطف على (أترفوا) أى اتبعوا الإتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام أو على «اتبعوا» أى اتبعوا شهواتهم وكانوا مجرمين بذلك⁽²⁾ وهذا القول من دقيق النظر النحوى والتحليل والاجتهاد، بهرنى عندما قرأته في تفسير الشريبي، الذى يقوم على ذكر بعض صور الإعراب الظاهرة أو نقلها، فرجعت إلى الكشاف⁽³⁾ فوجدته كله فيه مع تغيير طفيف في بعض العبارات.

وهذا النقل يؤكد ما قلته سابقاً من أن جل اعتماده على الكشاف ومختصره: تفسير البيضاوى ولكنه اعتماد العالم القادر على المناقشة والاختيار، وتنويع المصادر.

من نماذج القراءات فيه:

1- في قوله تعالى: ﴿فيغفر لمن يشاء﴾⁽⁴⁾، ذكر الخطيب الشريبي قراءتى السبعة برفع الراء وجزمها، فالاستثناف في الرفع والعطف على جواب الشرط في الجزم، وانفراد أبى عمرو من بينهم بإدغام الراء في اللام وتلحين الزمخشري لهذه القراءة وتخطته لراويها عن أبى عمرو، وقال الشريبي: إن قول الزمخشري مردود لأنه مبنى على القول بأن الراء إنما تدغم في الراء لتكرره الفئات بإدغامها في اللام، ورد بأن ذلك قراءة أبى عمرو وهى متواترة مع أن القول

(1) الآية 116/هود.

(2) جـ 85/2.

(3) جـ 342/2.

(4) الآية 284/البقرة.

بمنع إدغام الراء في اللام إنما هو مذهب البصريين، وأما الكوفيون بل بعض البصريين كأبي عمرو فقاتلون بالجواز، كما نقله عنهم أبو حيان⁽¹⁾.

وهو يسير على هذا المنهج: يذكر قراءات السبعة ويوجهها باختصار. وما ذكره في هذه الآية يعتبر من النماذج الطويلة لحرصه على رد ما قاله الزمخشري تبعاً لأبي حيان، كما سلف في مبحثه، وقد رد⁽²⁾ على البيضاوي في وصفه الفصل بين المضاف والمضاف إليه في قراءة ابن عامر آية الأنعام، وصفه إياه بقوله «ضعيف»، تبعاً للزمخشري، وهو من أخف عبارات الناقدين لها، كما سلف في حديثي عن تفسير البيضاوي.

6 - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم:

لأبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادى الحنفى المتوفى سنة (982 هـ)⁽³⁾ القاضى ثم المفتى فى الخلافة العثمانية.

هذا التفسير من التفاسير الرائجة بين العلماء الحائزة للقبول لديهم - قراءة وتدریساً - ولعله - كما قيل - لم يحظ بتفسير آخر - بعد الكشف وأنوار التنزيل - بما حظى به تفسير أبى السعود⁽⁴⁾ وقد تحدث مؤلفه فى مقدمته عن نفسه وما انتابه من المشاغل حتى استطاع أن يؤلفه فى غفلة من الزمان، وباختلاس أوقات الفراغ له اختلاسا، كما تحدث عن كتب التفسير قبله وما بذله المفسرون من جهود لبيان معانى القرآن الكريم ومقاصده وإظهار إعجازه «لا سيما الكشف وأنوار التنزيل المتفردان بالشأن الجليل والنعت الجميل، فإن كلاً منهما قد أحرز قصب السبق أى إحراز، كأنه مرآة لاجتلاء وجه الإعجاز، صحائفها مزايا المزايا الحسان،

(1) السراج المنير ج 1/190.

(2) المرجع السابق/451.

(3) له ترجمة فى «العقد المنظوم فى ذكر أفاضل الروم» بهامش وفيات الأعيان ج 2/282 - 305/المطبعة الميمنية/بمصر (1310 هـ) وهى ترجمة حافلة بتفصيل شؤون حياته والمديح والإطراء ومختارات من نثره وشعره فهو معدود فى العلماء الأدياب المفسرين وينظر «شذرات الذهب» ج 8/398 - 400.

(4) ينظر التفسير والمفسرون ج 1/347.

وسطورهما عقود الجمان وقلائد العقيان، ولقد كان في سوابق الأيام، وسوالف الدهور والأعوام، أوان اشتغالى بمطالعتها وممارستها وزمان انتصابى لمفاوضتها ومدارستها يدور فى خلدى على استمرار، آناء الليل وأطراف النهار، أن أنظم دُرر فوائدهما فى سمط دقيق، وأرتب غرر فرائدها على ترتيب أنيق وأضيف إليهما ما ألفيته فى تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق، وصادفته فى أصداف العيالم الزاهرة من زواهر الدقائق...».

والملاحظ أن هذه المقدمة تمثل ما آل إليه النثر العربى من ضعف وسيطرة السجع والتراكيب القلقة من أجله، وأغلبها لا يتعلق بمعنى محدد يفيد منهجه فى تفسيره أو ما سيفعله فيه، كما أفاد غيره - من مفسرى مرحلته - فى مقدمات قصيرة محكمة، وقد استهلكها العمادى فى مدح آل عثمان والحديث عن نفسه وخير ما فيها ما نقلته أو أشرت إليه منها⁽¹⁾.

ومنه يتبين أنه معتمد على الكشف وأنوار التنزيل فيه، وأنه تلخيص أو جمع بينهما مع الاستفادة من غيرهما، وهو خلاصة منهجه وما يدل عليه ما فيه من إعراب ونحو وتوجيه للقراءات ويجب أن يلاحظ أنه إلى منهج البيضاوى أقرب، فى ثقافته العقلية وأسلوبه المنطقى.

نماذج وتحليل:

مما سلف يتبين أن أبا السعود يعتمد فى تفسيره على الكشف وأنوار التنزيل، وما فيه من إعراب دليل واضح على ذلك، وهو إلى البيضاوى وأسلوبه أقرب، إذ أن منهجه وتكوينه العلمى وثقافته وما تولاه من وظائف تجعله منه قريب الشبه شديد الصلة به، فهو يعتمد فى العربية - على النقل والاختصار كالبيضاوى الذى نقلها من الكشف، فهما يرجعان إلى أصل واحد، أو أن عمل أبى السعود جمع بين الأصل والفرع، ولكنه لا يلتزم فى الغالب عبارة المنقول عنه، ونجد فيه من الأقوال والتحليل ما لا نجده فيهما.

(1) ينظر تفسير أبى السعود ج 2/1 - 4.

ومن آيات نقله وتأثره بالبيضاوى أنا نجد فيه بعض التوجيهات النحوية الضعيفة التى رضىها البيضاوى ولم يذكرها الزمخشري، وأنه ينقل عنه - أحياناً - نقد القراءات بعبارات مختصرة، والنماذج التالية توضح ما تقدم وهى:

أ - عطفه على مقدر بدخول حرف الاستفهام على حرف العطف:

سبق أكثر من مرة أن الزمخشري يقدر العطف على محذوف إذا دخل ألف الاستفهام على حرف العطف والجمهور يقدرون العطف على المتقدم والهمزة مقدمة من تأخير لصدارتها، ولكنه لا يلتزم مذهبه فهو يخرج أحياناً على مذهب الجمهور، ومن ذلك ما جاء فى تفسير أبى السعود فى قوله تعالى: ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم﴾⁽¹⁾ قال: «وتوسيط الهمزة بين الفاء وما تعلقت به من الأفعال السابقة لتوبيخهم، على تعقيبهم ذلك بهذا، وللتعجب من شأنهم، ويجوز كون الفاء للعطف على مقدر يناسب المقام، أى ألم تطيعوهم فكلما جاءكم رسول منهم بما لا تهوى أنفسكم»⁽²⁾، وهذا القول هو ما فى الكشف⁽³⁾ وأنوار التنزيل⁽⁴⁾ مع الزيادة فى الشرح والاختلاف فى العبارة، ولكنه فى قوله تعالى: ﴿أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم﴾⁽⁵⁾، لم يذكر مذهب الجمهور تبعاً للكشاف⁽⁶⁾ والبيضاوى⁽⁷⁾، قال: «الهمزة للإنكار، والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أكفروا بها، وهى فى غاية الوضوح وكلما عاهدوا عهداً»⁽⁸⁾.

وفى قوله تعالى: ﴿أفتطمعون أن يؤمنوا لكم﴾⁽⁹⁾ أخذ قول الزمخشري

(1) الآية 87/ البقرة.

(2) ج 1/ 100.

(3) ج 1/ 131.

(4) ج 1/ 168 - 169.

(5) الآية 100/ البقرة.

(6) ج 1/ 127.

(7) ج 1/ 174.

(8) إرشاد العقل السليم ج 1/ 105.

(9) الآية 75/ البقرة.

وحلل عليه الآية فقال «... والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه نظام الكلام، لكن لا على قصد توجيه الإنكار إلى المعطوفين معاً كما فى «أفلا تبصرون»، على تقدير المعطوف عليه متبياً أى أفلا تنظرون فلا تبصرون فالمنكر كلا الأمرين، بل⁽¹⁾ إلى ترتيب الثانى على الأول مع وجوب أن يترتب عليه نقيضه، كما إذا قدر الأول مثبتاً أى أنتظرون فلا تبصرون، فالمنكر ترتب الثانى على الأول مع وجوب أن يترتب عليه نقيضه أى أنستمعون أخبارهم وتعلمون أحوالهم فتطمعون؟ ومآل المعنى أبعد أن علمتم تفاصيل شؤونهم المؤسفة - عنهم تطمعون⁽²⁾ ؟ وهذا تحليل عقلى تبدو فيه الثقافة المنطقية.

ب - فى قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾⁽³⁾ ذكر⁽⁴⁾ فيه ما جاء فى البضاوى تبعاً للزخشري، ولذلك نظائر كثيرة⁽⁵⁾.

جـ - وهو قد يتحاشى استعمال المصطلحات التى يستعملها الزخشري فى غير المعروف من استعمال النحويين لها، مثل النصب على الاختصاص الذى استعمله الزخشري⁽⁶⁾ فى توجيه القراءة بالنصب فى قوله تعالى: ﴿فتنة تقاتل فى سبيل الله﴾⁽⁷⁾، وتبعه البضاوى⁽⁸⁾، ولم يستعمله أبو السعود فقال: «وقرىء فتنة... الخ، بالنصب على المدح أو الذم أو على الحالية من ضمير «الفتنة» كأنه قيل التفتنا مؤمنة وكافرة فيكون «فتنة» «وأخرى» توطئة لما هو الحال حقيقة، إذ المقصود بالذكر وصفاهما، كما فى قولك: جاء زيد رجلاً صالحاً»⁽⁹⁾.

(1) معطوف على قوله: «إلى المعطوفين» لإثبات المنكر بهذا العطف.

(2) جـ 91/1.

(3) الآية 25/ الأنفال.

(4) جـ 46/3 - 47.

(5) وينظر مثلاً جـ 222/1 و 250 و 254 و 328 وجـ 41/3 و 49 و 289.

(6) ينظر الكشف 262/1.

(7) الآية 13/ آل عمران.

(8) ينظر تفسيره جـ 7/2 بحاشية الكازرونى.

(9) إرشاد العقل السليم جـ 219/1.

والواقع أن المقارنة تثبت أن أبا السعود يحسن الأخذ والتوجيه وزيادة الشرح والإيضاح لما يأخذه.

- د - من نماذج العربية التي نجدتها فيه ولا نجدتها في موضعها من الكشف⁽²⁾ وتفسير البيضاوى⁽¹⁾، ما جاء في قوله تعالى ﴿الأعراب أشد كفراً ونفاقاً﴾⁽³⁾، قال: «الأعراب» هي صيغة جمع ليست بجمع للعرب قال سيويه لثلا يلزم كون الجمع أخص من الواحد، فإن العرب هو هذا الجيل الخاص، سواء سكن البوادي أم القرى، وأما الأعراب فلا يطلق إلا على من يسكن البوادي، ولهذا نسب إلى الأعراب على لفظه، فقل أعراب، وقال أهل اللغة: «رجل عربي وجمعه العرب كما يقال: مجوسى ويهودى ثم تحذف ياء النسبة في الجمع فيقال: المجوس واليهود، ورجل أعرابى، ويجمع على الأعراب والأعراب أى أصحاب البدو»⁽⁴⁾، وهذا القول ليس بغريب، ولكنه ليس منقولاً منها في تفسير هذه الآية.
- هـ - إتباعه البيضاوى في بعض الأقوال الضعيفة:

سبق لى أن بينت في مبحث البيضاوى أنه يخرج بعض الآيات على أقوال غريبة ضعيفة، وذكرت لذلك نموذجين - فيه، وقد وجدت أبا السعود تبعه في أحدهما وهو قوله تعالى ﴿وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام﴾⁽⁵⁾، وهو قوله «وقيل هو معطوف على - صد - بتقدير المضاف أى صد المسجد الحرام»⁽⁶⁾، وهو تقدير غريب - كما سلف - لم أره لغير البيضاوى.

والأضعف من هذا ما رصيه - تبعاً للبيضاوى - من الجر على «الجوار» وتخريج قراءة سبعة عليه في قوله تعالى ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى

(1) ينظر جـ 237/2.

(2) ينظر جـ 78/.

(3) الآية 97/ التوبة.

(4) إرشاد العقل السليم 290/2 - 291 وينظر اللسان (عرب) جـ 75/2.

(5) الآية 217/ البقرة.

(6) جـ 166/1.

الكعبيين»⁽¹⁾ قال: «وقرىء بالجر على الجوار ونظيره في القرآن كثير كقوله تعالى: ﴿عذاب يوم أليم﴾⁽²⁾ ونظائره، وللنحاة في ذلك باب مفرد»⁽³⁾.

إنه لقول غريب ضعيف، لأنه، أولاً: العطف على الجوار في هذه الآية استبعده جمهور النحويين والمفسرين - كما سبق في أكثر من موضع - وثانياً: في هذا الكلام خلط، إذ أن الآية التي ساقها شاهداً لهذه الآية ما جاء فيها نعت لا عطف فهي ليست بنظيرة لها، وبالتالي نظائر آيتنا ليست كثيرة في القرآن بل ليس لها نظائر فيه، والنحويون فرقوا بين العطف والنعت في منع الجر على الجوار، فهم يمنعون في العطف لوجود العاطف، يقول أبو حيان في هذه الآية: «ومن أوجب الغسل تأول أن الجر هو خفض على الجوار، وهو تأويل ضعيف جداً ولم يرد في النعت حيث لا يلبس على خلاف فيه قد قرر في علم العربية»⁽⁴⁾ ويقول ابن هشام: «والذي عليه المحققون أن خفض الجوار يكون في النعت قليلاً كما مثلنا وفي التوكيد نادراً... ولا يكون في النسق لأن العاطف يمنع من التجاور»⁽⁵⁾، وقال النحاس: «قال أبو جعفر لا يجوز أن يعرب شيء على الجوار في كتاب الله عز وجل ولا في شيء من الكلام وإنما الجوار غلط وإن وقع في شيء شاذ»⁽⁶⁾. فآين باب النحويين المفرد للجوار؟ الذي يجعله كثيراً وما يؤكد ضعف هذا القول أنه ليس موجوداً في الكشف، بل هو من البيضاوي وهو ليس بنحوي يعتد به، على رغم أن الشهاب⁽⁷⁾ الخفاجي اعتبر قول البيضاوي السابق رداً على من اعتبر هذا العطف شاذاً. ولا أدري كيف يكون رداً؟ - وهو قول يخالف أقوال أئمة العربية ومعربى القرآن الكريم وليس له دليل.

(1) الآية 6/ المائدة.

(2) الآية 26/ هود... ونصها «... إن أخاف عليكم عذاب يوم أليم»، فعذاب منصوب وأليم مجرور لمجاورته ليوم - على تخريجه، وهو نعت لعذاب.

(3) ج 2/8.

(4) البحر المحيط ج 3/437.

(5) المغني ج 2/760 - 761 وتنظر أيضاً 588 و 700 وج 1/395 الانحاف/198.

(6) إعراب القرآن/ الورقة 24/أ.

(7) ينظر أنوار التنزيل بحاشية الخفاجي ج 220 - 221.

من نماذج القراءات فيه :

وأبو السعود لا يكثر من إيراد القراءات ولكنه يروى السبعة والشاذة وقد يردد تلحين بعضها مثل :

أ - في قوله تعالى : ﴿أَوْ كَلِمَاتٍ عَاهَدُوا عَهْدًا﴾⁽¹⁾ قال : «وقرىء بسكون الواو على أن تقدير النظم الكريم وما يكفر بها إلا الذين فسقوا أو نقضوا عهودهم مراراً كثيرة وقرىء عاهدوا وعهدوا»⁽²⁾، وقراءة عاهدوا مخالفة لرسم المصحف، وقد نبه على ذلك أبو حيان في البحر⁽³⁾ وأبو السعود ذكرها كما في الكشف⁽⁴⁾ وأنوار التنزيل⁽⁵⁾ دون تنبيه.

ب - في قوله تعالى : ﴿فَأَمْتَعَهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرَّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ﴾⁽⁶⁾، قال : «وقرىء بكسر الهمزة على لغة من يكسر حرف المضارعة، وأطره، بإدغام الضاد في الطاء - وهي لغة مرذولة، فإن حروف «ضم شفرة» يدغم فيها ما جاورها بلا عكس»⁽⁷⁾، وقد ذكر فيها قراءات أخرى قبل هذه، وما ذكره فيها هو نص الكشف⁽⁸⁾ مع حذف أسماء القراء، وبعض هذه القراءات سبعة.

ج - في قوله تعالى : ﴿فَيَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ﴾⁽⁹⁾، ذكر قراءة الجزم فيها ثم أصدر حكماً مختصراً على قراءة الإدغام بقوله «وإدغام الراء في اللام لحن»⁽¹⁰⁾.

وإصدار مثل هذا الحكم القاطع من آثار التقليد والنقل دون روية إذ

(1) الآية 100/ البقرة.

(2) ج 1/105.

(3) ج 1/324 وينظر الانحاف/144.

(4) ج 1/127.

(5) ج 1/174.

(6) الآية 126/ البقرة.

(7) ج 1/124.

(8) ج 1/139 وينظر أنوار التنزيل 188/1.

(9) الآية 284/ البقرة.

(10) ج 1/206.

هو نفسه لا نراه يردد هذا النقد في مواضع أخرى⁽¹⁾، وعدم ترديده بل استنكاره هو السائد في هذه المرحلة - كما سلف وكما يأتي -.

وعلى أى حال هذه النماذج القليلة تعبر - في اعتقادي - عما فيه من قراءات ومنهجه فيها وليس في ذلك ما يلفت النظر أو يدل على موقف مستقل حتى أطيل في بيان جوانبه.

أما بعد فإن هذا التفسير القيم حافل بالآراء والتحليل والإضافة ومؤلفه يعتبر من العلماء الكبار ذوى المهابة والرئاسة في الخلافة العثمانية، ولكنه في العربية مؤسس على الكشاف والبيضاوي على ما عرفنا.

(1) ينظر ج 312/1 وج 139/2 وج 124/3.

ثانياً : التَحْشِيَّةُ وَالْحَوَاشِي

تَمَهِّدٌ

عرفنا - فيما سلف - أن التحشية على كتب التفسير والتعليق عليها، بدأت - منذ النصف الثاني من القرن السابع الهجري وأنها استوت ونضجت في القرن الثامن وأصبحت منهجاً متبعاً ومهيئاً مسلوفاً وأشهر التفاسير التي تنولت بالتحشية والشرح والتعليق - فيما علمت - هي :

- 1 - الكشف للزغشري .
- 2 - أنوار التنزيل للبيضاوي .
- 3 - تفسير الجلالين .
- 4 - مدارك التنزيل للنسفي .
- 5 - إرشاد العقل السليم لأبي السعود .

وقد تقدم تفصيل القول في مناهج هذه التفاسير في مباحثها، فما أقدمه هنا هو تتميم لجوانب البحث وذكر لبعض النماذج من هذا النوع من التأليف الذي يعتبر ظاهرة بارزة في هذه المرحلة، وريفاً لكتب التفسير المؤلفة فيها، والتي سار مؤلفوها على الاختصار أو الجمع - كما سبق تفصيله - فهما منهجان متقاربان .

فالتحشية ليست شيئاً مبتكراً وإنما هي إضافة وتعليق وشرح لكتاب مؤلف، ثم إن الكشف قد تحدث عنه في مناسبات كثيرة وعن مختصراته والناقلين عنه، والناقلين له، والمتناولين له بالتحشية والشرح، وتناولت «الكفيل» نموذجاً للشارحين له، في أوائل مبحث المرحلة الرابعة .

وأذكر - الآن - نماذج من بعض حواشى أنوار التنزيل، وتفسير الجلالين وأختم بكلمة عامة عن حواشى مدارك التنزيل وتفسير أبى السعود، واستمرار التحشية والاعتماد على هذه التفاسير فى العصر الحديث.

1- عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى:

لأحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجى المصرى الحنفى: (ت 1069 هـ).

والشهاب الخفاجى أشهر العلماء الأدباء فى عصره، ومن مؤلفاته «ريحانة الألباء» و«شفاء الغليل»⁽¹⁾ ويكفيه فخراً أنه الشيخ البارز للعلامة عبد القادر البغدادى صاحب «خزانة الأدب» الذى ورث أكثر مكتبته الحافلة⁽²⁾، فكان آية فى سعة الاطلاع ودقة النقل، ولهذا لا نستغرب ما نلاحظه على حاشيته من مسحة أدبية ونزعة بلاغية، وما نعثر عليه فيها من تحقيقات وبحوث نحوية⁽³⁾.

وهى حاشية كبيرة مطبوعة فى ثمانية مجلدات، وتحمل خصائص التحشية من الإضافة وشرح الغامض من قول الشارح، والاعتراض على الضعيف أو غير المرضى من أقواله.

وأذكر لذلك النماذج التالية:

أ - قال البيضاوى: «ولطالما أحدث نفسى بأن أصنّف فى هذا الفن كتاباً..» فقال الخفاجى: «هذه اللام زائدة للتأكيد أو جواب قسم مقدر، وما كافة عن طلب الفاعل - فإن قل وكثر وطال تُكفُّ بها، ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الأفعال الثلاثة أو هى مصدرية فترسم منفصلة، والموجود فى أكثر النسخ اتصافها، ويليهما الماضى فى الأكثر نحو طالما دار فى خلدى والمضارع كقوله⁽⁴⁾:

(1) تنظر ترجمته فى «خلاصة الأثر» ج 331/1 - 343 وهى ترجمة حافلة واسعة.

(2) ينظر تقديم الأستاذ عبد السلام هارون للخزانة ومراجعته.

(3) ينظر مثلاً ج 140/1 و 173 و 242 و 251 و 262 و 266 و 326 و 403 وج 2/94 و 203 و 300.

(4) مجهول: ينظر المغنى 339/1 ومعجم شواهد العربية 33/1.

فَلَمَّا يَتَرَحَّ الحَبِيبُ إِلَى مَا يُورِثُ المَجْدَ دَاعِيَاً (أَوْ) مُجِيبَاً⁽¹⁾
وتقديره هنا بنحو طالما كنت أحدث نفسي.. الخ تكلف لا داعي
له،⁽²⁾.

ب - قال البيضاوى فى متعلق «بسم الله»: «وكذلك يضم كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له».

فقال الخفاجى: «أى كالقارئ الذى يضم القراءة التى جعلت التسمية مبدأ لها يضم... الخ، وهذا تتميم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية فى تقدير كل متعلق «بسم الله» وقد تبع المصنف فى هذه العبارة الزخشرى وفيها تسامح كما فى عامة حواشيه، فإن التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوى الدال عليه، فلا بد من تقدير فى الكلام بأن يقدر ما جعلت التسمية بمعناه أى معنى مصدره وهو معناه التضمنى أو فى أوله بأن يقدر (لفظ) ما تجعل التسمية مبدأ له، وهذا مختار الشريف تبعاً للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب»⁽³⁾.

وهذا النموذج واضح الدلالة على أسلوب الحواشى ومناقشاتها اللفظية وإغراقها فيها، وإلا فلماذا هذا التقدير؟ والكلام واضح مفهوم بدونه وهو أسلوب.

فى قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَلَّا لَمَا لِيَوفِينَهُمْ رَبِّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾⁽⁴⁾ أجاز البيضاوى أن تكون اللام الأولى موطئة للقسم والثانية للتأكيد، كما أجاز العكس فقال: «اللام الأولى موطئة للقسم والثانية للتأكيد أو بالعكس» وهو من أقواله الغربية التى عرفنا بعضها - فى مبحثه ومبحث تفسير أبى السعود - وقد اعترض عليه الشهاب الخفاجى بأن اللام الثانية، لام جواب القسم المقدر

(1) (أ) ساقطة فى المطبعة وينظر المعنى فى الموضع السابق.

(2) جـ 16/1 وينظر المعنى فى الموضع السابق.

(3) جـ 33/1.

(4) الآية 111/هود.

ولا يمكن أن تكون موطئة له وهو على حق - ولكنه ذكر جواباً على اعتراضه، ثم انتهى إلى أن هذا الجواب ليس بشيء - وهو أسلوب الحواشي - قال: «أراد بقوله: للتأكيد أنها جواب القسم، وعبر به لأنها تفيد التأكيد، وليأتى قوله بالعكس فإنه إذا كانت الثانية موطئة كانت الأولى مؤكدة لا جوابية، وهى لام الابتداء، واعترض عليه بأن (لام) (ليوفينهم) لا يمكن أن تكون إلا لام جواب القسم لا موطئة على ما لا يخفى على من عرف معناها، والجواب عنه بأن الموطئة إذا لم يشترط دخولها على شرط قبله قسم - كما مر - كان معنى التوطئة دلالتها على أن في الكلام قسماً مقدراً مدخولها جوابه، ليس بشيء، لأنه اصطلاح جديد، فيه إطلاق الموطئة على لام الجواب ولم يقل به أحد فلا يندفع بمثله الاعتراض»⁽¹⁾.

أليس هذا، أيضاً، نموذجاً لنوع الأسلوب في الحواشي بالدوران حول الكلمة لتبرير تعبير معين صادر عن لا يعتبر قدوة في مثله، حتى يتكلف لتخريجه، وكان يغنى عنه التعبير الذي تعارف عليه الناس وتنقل في كتب التفسير والإعراب.

د - دفاع الخفاجي عن القراءات وهجومه على الزمخشري:

عرفنا في مبحث البيضاوي أن تفسيره مختصر من الكشاف وأنه يردد نقد الزمخشري لبعض القراءات، ثم علمنا أن أبا حيان قام موقفه من القراءات على هدم هذا النقد والهجوم على الناقدين لها، وقد سادت آراؤه هو وابن مالك - في الموقف من القراءات - في كتب التفسير اللاحقة - كما سبق التنويه - وهذا ما يعبر عنه الشهاب الخفاجي، فهو لم يرض من البيضاوي أن يقول عن قراءة⁽²⁾ ابن عامر بالفصل بين المتضافين: «وهو ضعيف في العربية» فقال الخفاجي «تبع فيه الزمخشري وهو من سقطاته وسوء أدبه على الله الذي يخشى منه الكفر كما قاله في الانتصاف، والقراءات السبع

(1) ج 141/5 - 142.

(2) في الآية 137/ الأنعام.

لا بد فيها من نقل صحيح أو متواتر فيما عدا الأداء على المشهور⁽¹⁾ ثم يدافع عن جواز هذا الفصل دفاعاً حاراً كما عرفنا في منهج أبي حيان، ويفعل الفعل نفسه في كل القراءات المنقودة⁽²⁾ وهكذا كتب الله على الزمخشري أن يحمل وزر نقد القراءات في كل المراحل التي جاءت بعده، مع أنه مسبوق فيه، وذلك لسعة تأثيره، وتميز أسلوبه ومنهجه ولاعتزاله.

هذا، وحواشي تفسير البيضاوي كثيرة جداً⁽³⁾، بعضها مطبوع، فمن المطبوع منها حاشية الخفاجي السابقة، وحاشية الكازروني التي سبق لي النقل منها في «مبحث تفسير البيضاوي» ومنها حاشية العالم الفاضل محي الدين محمد بن الشيخ مصطلح الدين مصطفى القوجوي المعروف بشيخ زادة المتوفى سنة (951هـ)⁽⁴⁾، وهي مطبوعة في ثلاثة أجزاء كبار، في أربعة مجلدات، الجزء الأول منها في مجلدين، وهي حاشية قيمة، وحاشية القنوي (الحافظ إسماعيل بن محمد بن محمد بن مصطفى القنوي) في سبعة مجلدات ذكر في آخر السابغ منها أنه أتمها في أوائل رجب سنة (1194هـ)⁽⁵⁾ وقد توفي سنة (1195هـ)⁽⁶⁾.

2- من حواشي تفسير الجلالين:

تفسير الجلالين من التفاسير التي رزقت الإقبال عليها بالدرس والشرح والتحشية وقد استمرت التحشية عليه إلى أواخر هذه المرحلة.

وإلى ذلك يشير الشيخ أحمد الصاوي⁽⁷⁾ في حاشية عليه بقوله: «وكان كتاب الجلالين من أجل كتب التفسير، وأجمع على الاعتناء به الحجم الغفير من أهل

(1) 128/4.

(2) وينظر مثلاً ج 353/2 وج 96/3.

(3) ينظر كشف الظنون ج 162/1 - 165 وفهرس دار الكتب المصرية ج 44/1 - 48 وفهرس التفسير.

(4) ينظر كشف الظنون ج 163/1.

(5) ج 225/7.

(6) وينظر معجم المطبوعات العربية ص 1531 وتتنظر ص 1067 - 1069.

(7) توفي سنة (1241هـ) وتتنظر ترجمته في «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية» 364/1.

البصائر والتنوير»⁽¹⁾ وقد كتب عليه عدد من الحواشي غير قليل⁽²⁾ منها حاشية الصاوي هذه وشرح الكرخي وحاشية الجمل.

وللإيجاز الشديد في هذا التفسير وإحكام عبارته، فإن حواشيه التي رأيتها تعتبر شرحاً وإضافة له، وانطلاقاً منه للتوسع فيما أشار إليه وذكره بعبارة مقتضبة، ولا يكاد يوجد فيها ما نجده في غيرها من كثرة الاعتراضات والمناقشات وإن أذكر كلمتين قصيرتين عن الحاشيتين الأخيرتين وهما:

أ - «مجمع البحرين ومطلع البدرين» على تفسير الجلالين:

لأبي عبد الله بن محمد بدر الدين المعروف بالكرخي الشافعي المتوفى سنة (1006) هـ⁽³⁾ وهي شرح كبير لتفسير الجلالين يقع في أربعة مجلدات كبيرة⁽⁴⁾، ويقول المحبى⁽⁵⁾: إن له حاشيتين على هذا التفسير، كبيرة في أربعة مجلدات وصغيرة في مجلدين ضخمين، فمجمع البحرين هي حاشيته الكبيرة، وقد سماه⁽⁶⁾ صاحب كشف الظنون شرحاً وهو أقرب إلى هذه التسمية من الحاشية - كما عرفنا أسلوبها - وهو شرح واسع كثير النقل عن المفسرين السابقين، ويسير فيه مؤلفه على ما علمنا من خصائص هذه المرحلة في المباحث النحوية، ونماذجها كثيرة فيه، وإن كان غير مطيل في أغلبها، وفي الموقف من القراءات.

وبإجمال فهو إضافة وشرح لما ذكره الجلالان.

من نماذج الإعراب والقراءات فيه:

أ - قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ

(1) حاشية الصاوي على الجلالين 2/1.

(2) ينظر كشف الظنون 308/1 وفهرس الدار 44/1 - 48 فهرس التفسير.

(3) وتنظر ترجمته في «خلاصة الأثر» ج 4/152.

(4) دار الكتب المصرية (211) تفسير.

(5) تنظر خلاصة الأثر في الموضع السابق وتنظر مقدمة «مجمع البحرين» ج 1/1 - 2.

(6) ينظر كشف الظنون 308/1 وفهرس الدار 44/1 - 48 فهرس التفسير.

يرسل رسولاً⁽¹⁾ حلله الجلال المحلى - نحوياً - بالإشارة والإيجاز فقال الكرخي: «إلا أن يوحى إليه وحياً»⁽²⁾... الخ فيه إشارة إلى أن «وحياً» منصوب على الاستثناء المفرغ خلاف من قال: إنه منقطع نظراً لظاهر القول لأن الوحي ليس بتكلم و (أو) معطوف على (وحياً) باعتبار متعلق تقديره إلا أن يوحى إليه أو يكلمه، ولا يجوز أن يتعلق (من) بـ (يكلمه) الموجودة في اللفظ لأن ما قبل (إلا) لا يعمل فيها بعدها إلا أن يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعاً - وهذا على الأصح - وما قدره في تفسير الآية أظهر عن قال: إن تقديرها وما صح لنبي أن يكلمه الله إلا وحياً أو مسمعاً من وراء حجاب أو مرسلًا فيكون الكل مصادر وقعت أحوالاً، فإنه إن صح في الوحي والإرسال لا يصح في «من وراء حجاب، فإنه متعلق بمصدر محذوف أى إسماعاً من وراء حجاب، ولا يكون»⁽³⁾ عطفًا على (أن يكلمه الله) لأنه فاسد، قال مكي⁽⁴⁾: لأنه يلزمه نفى الرسل أو نفى المرسل إليهم، وقال الكواشي: الاستثناء متصل إن جعل التكلم منه تعالى - معنى الوحي، ومنفصل إن جعل التكلم على حقيقته لأن التكلم ليس بوحى لغة⁽⁵⁾ وهذا النموذج يعتبر من النماذج الطويلة فيه، وله نظائر كثيرة⁽⁶⁾.

ب - في قوله تعالى ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾⁽⁷⁾ قال الجلال السيوطي «ألهمه إياها وفي قراءة بنصب آدم ورفع كلمات أى جاءه» فقال الكرخي «وفي

(1) الآية 51/الشورى.

(2) من كلام المفسر: الجلال المحلى.

(3) أى «أو يرسل رسولاً».

(4) قال مكي: «وحجة من نصب أنه حمله على معنى المصدر لأنه قوله (إلا وحياً) معناه إلا أن يوحى فيعطف «أو يرسل» على «أن يوحى» فنصبه بتقديره إلا أن يوحى أو يرسل ولا يحسن عطفه على «أن يكلمه» لأنه يلزم منه تغير المعنى لأنه يصير المعنى إلى نفى الرسل أو نفى المرسل إليهم الرسل لأنه يصير التقدير وما كان لبشر أن يرسل رسولاً أى أن يرسله الله رسولاً، فلا بد من حمله إذا نصب على معنى وحي «الكشف» 254/2.

(5) مجمع البحرين - ج 4/الورقة 26/أ.

(6) ينظر مثلاً ج 16/1 و 209 وب و 210 وأ 225 وج 30/2 وب و 37/أ و 86/أ و 100/أ و 116.

(7) الآية 37/البقرة.

قراءة» أى لابن كثير ينصب آدم بالفتحة ورفع كلمات على أنها فاعل، وآدم مفعول، وقرأ الباقون برفع آدم مع نصب كلمات، إسناداً للفعل لآدم وإيقاعه على كلمات، ووجه الاختلاف فى ذلك أن ما تلقينه فقد تلقاك، وما تلقاك فقد تلقينه، فمعنى تلقى آدم للكلمات استقبلها بالقبول والعمل بها حين علمها. ومعنى تلقى الكلمات لآدم استقبلها إياه بأن تلقته واتصلت به. وكلاهما استعمال مجازى، لأن حقيقة التلقى استقبال من جاء من بعد، وقد أشار إلى ذلك الشيخ المصنف فى تقريره ولم يؤنث الفعل على القراءة الأولى، وإن كان الفاعل مؤنثاً، لأنه غير حقيقى ولللفصل أيضاً⁽¹⁾.

فعلى هذا النحو يسير الكرخى فى شرحه لتفسير الجلالين، يفصل ما أشار إليه المصنف بتفصيل وجوه القراءات وإيضاح الغوامض ويرد⁽²⁾ نقد القراءات كما عرفنا فى سمات هذه المرحلة وسلوك المفسرين فيها، كل ذلك فى أسلوب هادى رزين خال من التعقيد واللجاجة اللفظية والنقل الخالص، فهو شرح واسع قيم.

ب - «الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية»:

لسليمان بن عمر بن منصور العجيلى الشافعى الأزهرى المعروف بالجمل المتوفى سنة (1204 هـ)⁽³⁾.

فالفتوحات الإلهية حاشية على تفسير الجلالين مشهورة، إذ هى مطبوعة فى أربعة أجزاء كبار، ومؤلفها صوفى صالح، ويقول فى مقدمتها: إنه جمعها من التفاسير وقواعد المعقول⁽⁴⁾، وقد فصل هذا القول تلميذه الشيخ أحمد الصاوى الذى لخص حاشيته على تفسير الجلالين، منها، مفصله بذكر مصادرها فى قوله: «وإنما اقتصرنا على تلخيص تلك الحاشية (حاشية الفتوحات الإلهية) لكونى

(1) ج 1/ الورقة 22/أ.

(2) ينظر مثلاً ج 156/1 ب وج 26/2 ب وج 144/2.

(3) تنظر ترجمته فى «عجائب الآثار فى التراجم والأخبار» ج 4/119 - 120/ للمؤرخ عبد الرحمن الجبرى/تحقيق/حسن محمد جوهر وآخرين، ط/لجنة البيان العربى/القاهرة.

(4) ج 2/1.

وجدتها ملخصة من جميع كتب التفسير التي بأيدينا تنسب لنحو عشرين كتاباً، منها البيضاوى وحواشيه، وحواشى هذا الكتاب (أى تفسير الجلالين) ومنها الخازن والخطيب والسمين وأبو السعود والكواشى والبحر والنهر والساقية والقرطبي والكشاف وابن عطية، والتحجير والإتقان ولم أنسب العبارات لأصحابها غالباً اكتفاء بنسبة الأصل⁽¹⁾.

وأغلب هذه التفاسير قد سبق الحديث عنه وعن مناهجه.

وإذن فحاشية الصاوى نسخة مختصرة من حاشية الجمل.

والواقع أن ما في هذه الحاشية «الفتوحات الإلهية» نقل حرفى عن التفاسير المذكورة والمشار إليها، وبأمانة علمية حيث ينسب كل نص إلى قائله وتكرر فيها أسماء المنقول عنهم بشكل لافت للنظر حتى لتبلغ فى بعض التقويلات القصيرة، خمسة أسماء⁽²⁾، وتبلغ فى الصفحة⁽³⁾ الواحدة ثلاثة عشر اسماً، ولعلها قد تزيد ولكنها فى أكثر الأحيان لا تصل إلى هذا العدد ولكن المؤكد أنه لا تخلو صفحة من القول «انتهى فلان» عدة مرات.

وفى هذه الحاشية قدر هائل من التوجيهات النحوية والاحتجاج للقراءات وهو إذ ينقل عن الأئمة السابقين، إنما ينقل ما يناسب المنهج السائد فى مرحلته خصوصاً فى الموقف من القراءات، وهو موقف أبى حيان ومدرسته.

ولذلك فهو كثير النقل فى هذا الجانب عن تلميذ أبى حيان: شهاب الدين السمين⁽⁴⁾، ويبدو لى أن أغلب ما فيها من إعراب وتوجيه للقراءات منقول عنه، وهو كثير النقل عن كل الأسماء التى سبق ذكرها، حتى أن الباحث لا يستطيع أن يتبين من هو أكثر نقلاً عنه، إلا بإحصاء دقيق وما فيها يفوق الحصر، ومن الذين

(1) حاشية الصاوى على الجلالين 2/1.

(2) ينظر مثلاً ج 82/2.

(3) ينظر مثلاً ج 80/1.

(4) ينظر مثلاً ج 99/1 و 359 و ج 74/2 و 76 و 77 و 78 و 95 و 426 و 427.

نقل عنهم كثيراً جداً الشيخ الكرخي السابق ذكره، وإن لم يصرح باسمه الشيخ الصاوي فيما سبق نقله عنه، لكونه داخلاً في قوله: «وحواشي هذا الكتاب».

نقل غريب:

وأمر الشيخ الجمل غريب في النقل فقد ذكر في مقدمة حاشيته قوله: «وقد استفدت ذلك من سيدنا ومولانا شيخنا الشيخ الشهاب الرملي، ومن عاصره وترددت إليه من الأئمة الأعلام - ثم ذكر مجموعة من الأئمة الأجلاء - شيوخ الكرخي - وأنهى هذا النقل بقوله: أ. هـ من الكرخي»⁽¹⁾ إنه لأمر عجيب فهذا القول صادق على الشيخ الكرخي الذي حضر على الشهاب الرملي المتوفى سنة (957 هـ)⁽²⁾ - ومن عاصره - وذكر ذلك في مقدمة⁽³⁾ حاشيته «مجمع البحرين» السابقة، فنقله الشيخ الجمل منه كما تحدث به الكرخي عن نفسه وهو بعيد من الجمل المتوفى سنة (1204 هـ) كما سلف، فمنهج هذه الحاشية وما شابهها - يدل على ما وصل إليه منهج التأليف - بعامة - والحواشي بخاصة - من اضطراب وضعف واعتماد على السابقين ونقل حرفي عنهم جعلها تحتفظ لنا بمعلومات ونصوص ونقول كثيرة قد يكون ضاع أصلها - وهو على كل حال لم يقصد إلا الخير وخدمة القرآن بأسلوب عصره، وما انتهى إليه شأن التأليف، من الدوران حول أعمال السابقين، وهذه الحاشية وحاشية الصاوي ملخصة منها كان تأليفها في أواخر هذه المرحلة، وهما أشهر من الحواشي التي كتبت بعدهما حول تفسير النسفي. وهما مفيدتان جداً بما حوتا من توجيهات ونصوص كثيرة منقولة، خصوصاً الأصل: (حاشية الجمل).

3- استمرار التحشية والاعتماد على هذه التفاسير في العصر الحديث:

يلاحظ الباحث أن التحشية على كتب التفسير استمرت في العصر الحديث إلى وقت غير بعيد، إذ نرى عدداً من الحواشي كتب على تفسير النسفي: «مدارك

(1) الفتوحات الإلمية 2/1 - 3.

(2) ينظر «شذرات الذهب» 316/8 وترجمة الشهاب الرملي في «خلاصة الأثر» ج 342/3 - 348.

(3) ينظر ج 1/ الورقة 2 - 1.

التنزيل» وتفسير أبي السعود بعد تأليف الصاوى حاشيته على تفسير الجلالين، السابقة، وهى:

1- «التيسير والتسهيل لفهم مدارك التنزيل» تأليف الشيخ عبد الحكيم الأفغانى المتوفى سنة (1326 هـ) - مخطوطة⁽¹⁾.

2- «الاكلیل على مدارك التنزيل وحقائق التأويل» تأليف الحافظ الشيخ محمد عبد الحق الهندى المكى الذى أتم تأليفها سنة (1296 هـ) وطبعت سنة (1336 هـ) وهو حى⁽²⁾.

3- «الكنز الجليل على تفسير النسفى المسمى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) تأليف الشيخ إبراهيم بن إبراهيم بصيلة عضو جماعة كبار العلماء بالجامع الأزهر- سابقاً- سنة (1352 هـ) وقد فرغ من تأليفها سنة (1346 هـ) (1927 م)⁽³⁾.

4- و«حاشية السقا» على تفسير أبي السعود «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» تأليف الشيخ إبراهيم بن على بن حسن المعروف بالسقا الشافعى، خطيب الجامع الأزهر- المولود فى القاهرة سنة (1212 هـ) (سنة 1797 م) والمتوفى بها سنة (1298 هـ) سنة 1881 م⁽⁴⁾ ومن هذا يتبين أن أسلوب التحشية استمر إلى عهد قريب.

والواقع أن هذه التفاسير التى كانت موضع العناية من السابقين بالتحشية والتعليق عليها لا زالت هى الرائجة فى معاهد التعليم الإسلامى وبين المتخصصين فيه من العلماء والطلاب، وأن الحواشى التى كتبت حولها تعتبر مراجع مفيدة فى أغلبها، وأن من حاولوا التجديد فى العصر الحديث كان منطلقهم من هذه التفاسير، وإنما ذكرت مرحلة سادسة سميتها «مرحلة العصر الحديث» لوجود

(1) التيمورية 545 تفسير بدار الكتب المصرية.

(2) المرجع السابق (513) تفسير فهرس الخزانة التيمورية ج 9/1.

(3) فهرس المكتبة الأزهرية 285/1 286 (1226) و 26585/عام.

(4) المرجع السابق رقم 1322/علم التفسير.

نزعات أو اتجاهات حديثة تختلف عن أسلوب الحواشى ، وهو الأسلوب الذى انتهى إليه التأليف فى التفسير فى هذه المرحلة «الخامسة» التى ينتهى ما أردت كتابته حولها ، وهى مرحلة واسعة من مراحل التفسير والنحو برز فيها أئمة أعلام ، كان لهم الفضل فى الحفاظ على العلوم الإسلامية والعربية وشرحها والانكباب عليها ، على رغم ما منيت به البلاد العربية من السيطرة التركية ، وما كان لحكمهم من أثر هدام على اللغة العربية وآدابها فرحم الله أئمتنا ورضى عنهم .

المبحث السادس

المرحلة السادسة

”مرحلة الإحياء، والنقد في العصر الحديث“

تمهيد

هذه المرحلة هي المرحلة الأخيرة في مراحل «النحو وكتب التفسير» وهي مرحلة مهمة باعتبارها تمثل العصر الحديث الذي يعتبر عصر الإحياء والتقد إذ فيه انبعث الفكر العربي الإسلامي كله وتجدد شبابه، وتخلص - من كثير من أسباب الوهن ومظاهر الإرهاق والتقليد الزائد والجمود والدوران حول أعمال السابقين، وهي المظاهر التي انتهى إليها في أواخر المرحلة السالفة واشتد ظهورها فيها، وقد عرفنا آثارها في المنهج النحوي لكتب التفسير وحواشيها.

ولعل أهم ما تشير إليه حركة الفكر في العصر الحديث هو العودة إلى الأصول الفكرية للعلوم العربية، وتخليص هذه العلوم عما ران عليها من ضعف الأسلوب وركود التفكير وتقليد في المنهج، وبما أصابها من تعقيد وركاكة في العرض، بعرضها عرضاً جديداً والانتخاب منها والبناء عليها بناء فيه شخصية المؤلف وفكره المميز له ومنهجه الدال عليه.

ونحن نعلم أن النحو تعرض - في العصر الحديث - للنقد الشديد والتنفير منه لما أصابه أو رمى به من القصور والتعقيد، ولمحاولات الإصلاح والتبسيط، لما انتهى إليه من مظاهر الضعف والذبول، وثار معارك بين الناقدين له والمدافعين عنه⁽¹⁾.

(1) ينظر في هذا كتاب «إحياء النحو» للمرحوم إبراهيم مصطفى و«النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة» للمرحوم أستاذنا الشيخ محمد عرفة و«دراسات في العربية وتاريخها» للمرحوم الشيخ محمد الخضر

وقد أخذ النحو التفسيري نصيبه من النقد لطغيانه على بعض كتب التفسير ولعل من مظاهر الحيوية والإحياء والتجديد في هذه المرحلة أن نجد فيها تيارين: أحدهما سلفي في أصوله وسلوكه فيرضى عن النحو في كتب التفسير ويعنى به عناية بالغة، حتى إن بعض تفاسيره فاق في هذه العناية كثيراً من تفاسير الأقدمين فجمع ما انتهى إليه النحو التفسيري من أقوال وتوجيهات وتخریجات، بل أضاف إليها كثيراً من الأقوال النحوية الصرفة.

وبعضها تناول هذا النحو بأسلوب رشيق واختيار واقتصاد ويدل منهجه على تحرر عقل ونضج فكري وعودة إلى أسلوب الأقدمين وبعد عن التقليد والتزمّت الميّت.

والتيار الثاني: هو تيار النقد للنحو في كتب التفسير: نقد الإكثار منه وطفغيانه عليها وتجاوز القدر المحتاج إليه منه.

وهو نقد نجد أصوله لدي الأقدمين - كما سلف في أول هذا الباب من بحثي، فهذا التيار لا ينسب للنحو وظيفته - كبقية علوم العربية - في فهم القرآن المجيد، ولكنه لا يرضى عن الإكثار منه وحشو كتب التفسير به ونقل خلاف النحويين وتعليلاتهم إليها، ومن هذا يتبين أننا في هذين التيارين أمام ثلاث نزعات وهي:

أ - نزعة سلفية ترضى عن النحو في كتب التفسير، وتأخذ منه بنصيب معقول بالأسلوب الرشيق والانتخاب المتحرر الضارب في أصوله ومراجعته إلى منهج الأقدمين وكتبهم، ويمثل هذه النزعة تفسير «فتح القدير» للشيخ محمد بن علي ابن محمد الشوكاني اليميني المتوفى سنة (1250 هـ).

ب - نزعة سلفية توغل في حشو التفسير بالنحو بالإكثار من مسائله والتوسع في التخریج عليه والتوجيه به، ويلون تفكيرها النحوي ما شاع في مناهج

المتأخرين من الحواشي والشروح، بأسلوب فيه كثير من الحركة والاختيار وإعمال الرأي والتوجيه ويمثل هذه النزعة تفسير «روح المعاني» للسيد أبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي المتوفى سنة (1270 هـ). وهاتان النزعتان تمثلان التيار الأول.

ج - النزعة الثالثة - نزعة النقد للنحو في كتب التفسير، والإقلال منه جداً فيها، وتمثل هذه النزعة مدرسة الأستاذ الإمام محمد عبده المتوفى سنة (1323 هـ) (1905 م) وتفسير المنار الذي كتبه تلميذه - رشيد رضا - بالاعتماد على دروسه ومنهجه، وهذه النزعة هي التي سادت بعد تفسير المنار بالإقلال من النحو في كتب التفسير أو الانصراف عنه انصرافاً ظاهراً، وهذه النزعة تمثل التيار الثاني.

«ما يجمع هذه النزاعات أو التفاسير الثلاثة»:

ويجمع هذه النزعات أو التفاسير الثلاثة حركة التفكير وحيويته، والقدرة على الاختيار والتوجيه وإعمال الرأي - على اختلاف بينها - كما يجمعها أن المقل والمكثر منها معتمد على آراء السابقين وتوجيهاتهم بالنقل والاختيار.

اختلافها في موقفها من القراءات:

على أن التفسير الأول «فتح القدير» ينفرد منها بموقفه من القراءات المنقودة، إذ ينقل نقدها ويقبله ويؤيد بعضه، ويطعن في تواتر بعض القراءات السبع - وهو رأى جرىء - ومن مظاهر نزوعه إلى منهج الأقدمين.

بينما التفسير الثاني «روح المعاني» يقف موقفاً متشدداً جداً من هذا النقد والقائمين به، بنقدهم والجرأة عليهم بما لا يليق - ومنهم أئمة أجلاء - فهو يرفض نقد القراءات كما يرفضه التفسير الثالث - تفسير المنار - وينقد النحويين القائمين به نقداً أقرب إلى الموضوعية، فيه سمات العصر الحديث من التسامح مع المخالفة في الرأي، والابتعاد عن الاتهام الشخصي والعبارات الجارحة.

وبعد هذا التمهيد والمقدمة المقارنة أتناول هذه التفاسير الثلاثة بالتفصيل القصير، في كلمات تتناول كل واحد منها على انفراد، ليظهر صدق ما أجملته وإتماماً لجوانب البحث.

1- "فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير"

هذا التفسير، كما يفهم من عنوانه يجمع بين التفسير الأثرى النقلى والتفسير العقلى ومؤلفه الشيخ محمد بن على الشوكانى من العلماء الممتازين فى العصر الحديث - وهو من المجتهدين - وله مؤلفات جليلة كثيرة منها هذا التفسير، و«نيل الأوطار، شرح منتقى الأخبار» المشهور، ويغلب عليه الفكر الفقهى وبحوثه والتحرر من التقليد، وذم التعصب للمذاهب⁽¹⁾، وقد ادعى فى ترجمته لنفسه الاجتهاد المطلق⁽²⁾ غير المقيد وتفسيره هذا متوسط الحجم مطبوع فى خمسة أجزاء⁽³⁾، وهو من التفاسير القيمة التى تعطى الدليل الواضح على ما أصاب التفسير - فى العصر الحديث - من الوضوح والتطور والتخلص من الجمود وضعف الأسلوب.

اهتمامه بالإعراب فيه:

ذكر فى مقدمته⁽⁴⁾ أن غالب المفسرين تفرقوا فريقين: فريق عنى بالرواية

(1) تنظر ترجمته ومؤلفاته الكثيرة فى كتابه «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» ج 2/214 - 225 وفى مقدمة تفسيره ج 4/1 - 8 ومقدمة شرحه لمنتقى الأخبار ج 2/1 وما بعدها والأعلام ج 3/953 - 954 للزركلى.

(2) ينظر البدر الطالع ج 2/224 ونيل الأوطار ج 1/7 وظهر الإسلام ج 4/213.

(3) طبعة مكتبة مصطفى الحلى سنة 1373 هـ 1964 م.

(4) ج 1/12 - 13.

وحدها ولم يهتم بالدراية: التفسير العقلى، وفريق لم يهتم إلا بالتفسير العقلى على مقتضى قواعد اللغة العربية وما تفيده العلوم الآلية «وكلا الفريقين قد أطال وأطاب وإن رفع عماد بيت تصنيفه على بعض الأطناب».

أما هو فقد أراد الجمع بينهما في تفسيره للحاجة الشديدة إليهما في تفسير القرآن الكريم فالفسر كما هو في حاجة إلى المأثور المنقول نقلاً صحيحاً عن سيدنا رسول الله ﷺ هو في حاجة إلى اللغة ووجوه استعمال مفرداتها وإلى علومها ومنها الإعراب قال «وهذا تعرف أنه لا بد من الجمع بين الأمرين وعدم الاختصار على مسلك أحد الفريقين، وهذا هو المقصد الذى وطنت نفسى عليه، والمسلك الذى عزمت على سلوكه - إن شاء الله - مع تعرضى للترجيح بين التفسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لى وجهه، وأخذى من بيان المعنى العربى والإعرابى بأوفر نصيب، والحرص على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله ﷺ، أو الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو الأئمة المعبرين».

وهو لا يقبل من التفسير ما خالف ما تقتضيه أساليب العرب فى كلامها، ويدل عليه أسلوب القرآن الكريم ونظمه العالى، من الأقوال المروية غير الثابتة عن سيدنا رسول الله ﷺ يقول: «وأقول: إن تفسير النظم القرآنى بهذا ونحوه مما تقدم عن أبى بن كعب وابن عباس رضى الله عنهم، ليس على ما تقتضيه لغة العرب، ولا ثبت عن رسول الله ﷺ ما يجوز العدول عن المعنى العربى إلى هذه المعانى التى هى شبيهة بالألغاز والتعمية ولكن هؤلاء الصحابة ومن وافقهم ممن جاء بعدهم استبعدوا تمثيل نور الله سبحانه بنور المصباح فى المشكاة، ولهذا قال ابن عباس: هو أعظم من أن يكون نوره مثل نور المشكاة - كما قدمنا عنه - ولا وجه لهذا الاستبعاد فإننا قد قدمنا فى أول البحث ما يرفع الإشكال ويوضح ما هو المراد على أحسن وجه وأبلغ أسلوب، وعلى ما تقتضيه لغة العرب، ويفيده كلام الفصحاء، فلا وجه للعدول عن الظاهر، لا من كتاب ولا من سنة ولا من لغة، فهذه المقدمة وهذا رأى نفسهما يدلان على ما أصاب الفكر التفسيرى من تطور وما دخل على أساليبه من ألوان الحيوية والتجديد والاعتداد بالنفس والرأى وهو ما سبق أن قلته مجملًا.

«وصف منهجه فى الإعراب»:

مما تقدم يظهر أنه معنى فى تفسيره بالإعراب بأخذه أوفر نصيب منه لحاجة المفسر إليه .

وبقارىء هذا التفسير يعثر على نماذج كثيرة منه فيه، ويرى أنه لا يطيل فيما يذكر منه ويعمد إلى الظاهر منه والمحتاج إليه فى تحليل النص القرآنى فيسوقه بأسلوب واضح بعيد عن التعقيد والتعليقات والخلافات النحوية التى لا تتصل بتحليل النص أو لا يحتاج إليها فى فهمه، وتوجيه القراءات .

ويكثر من ذكر الشواهد النحوية واللغوية .

ويظهر فيما يذكره منه النقل عن أبى جعفر النحاس الذى ذكر فى ترجمته أنه أحد مصادر، وهو كثير النقل عنه، ولكنه ليس المصدر الوحيد له فى الإعراب، ويبدو أن ما ينسب إلى النحاس منقول من تفسير القرطبى، فهو ظاهر النقل عنه، وقد تقدم أن إعراب النحاس مصدر أساسى لتفسير القرطبى ومن غير المستبعد أن نقول: إن رجوعه إلى المصادر القديمة هو سر نقاوة أسلوبه وتحرر تفكيره، وإكثاره من الشواهد الفصيحة .

نماذج وتحليل:

لإيضاح ما تقدم أذكر له النماذج التالية:

أ - فى قوله تعالى: ﴿وما لنا أن لا نقاتل فى سبيل الله﴾⁽¹⁾ قال: «قال الأخفش: (أن) فى قوله: ﴿وما لنا أن لا نقاتل﴾ زائدة، وقال الفراء: هو محمول على المعنى أى وما منعنا كما تقول: مالك لا تصلى وقبل المعنى (فى أن لا نقاتل)

قال النحاس⁽¹⁾: «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه»⁽²⁾ فهذا الأسلوب اختلف فيه النحويون على هذا النحو وقد سبق تفصيله في مبحث الفراء.

ب - في قوله: «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه»⁽³⁾ قال: «و(ما) في قوله: (لما آتيتكم) بمعنى الذي، قال سيبويه⁽⁴⁾: سألت الخليل عن قوله «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم» فقال: (ما) بمعنى الذي قال النحاس⁽⁵⁾: التقدير في قول الخليل: الذي آتيتكموه، ثم حذفت الهاء لطول الاسم، واللام لام الابتداء، وخبرها «من كتاب وحكمة» وقوله: (ثم جاءكم) وما بعده، جملة معطوفة على الصلة والعائد محذوف أى مصدق به وقال المبرد والزجاج والكسائي (ما) شرطية دخلت عليها لام التحقيق⁽⁶⁾، كما تدخل على (إن) و(لتؤمنن به) جواب القسم الذي هو أخذ الميثاق إذ هو بمنزلة الاستحلاف، كما تقول: أخذت ميثاقل لتفعلن كذا وهو ساء مسدّ الجزء، وقال الكسائي: إن الجزء قوله (فمن تولى) وقال في الكشف⁽⁷⁾ إن اللام في قوله (لما آتيتكم) لام التوطئة، واللام في قوله (لتؤمنن) جواب القسم، و(ما) يحتمل أن تكون المتضمنة لمعنى الشرط ولتؤمنن ساء مسدّ جواب القسم والشرط جميعاً وأن تكون موصولة بمعنى «للكي آتيتكموه لتؤمنن به» - انتهى -⁽⁸⁾.

(1) ينظر إعراب القرآن للنحاس / الورقة 27 / فالنص فيها بكامله وهو في تفسير القرطبي 244/3.

(2) جـ 264/1.

(3) الآية 81 / آل عمران.

(4) ينظر الكتاب جـ 445/1.

(5) ينظر إعراب القرآن / الورقة 38.

(6) الذي في معاني الزجاج: «واللام دخلت في (ما) كما تدخل في أن الجزء... فاللام في أن دخلت مؤكدة موطئة للام القسم» جـ 1 / الورقة 96 / أ فهو لا يختلف عما ذكره عن الكشف، ويبدو أن قوله: «لام التحقيق» من قول الزجاج «مؤكدة» وهو ليس في إعراب النحاس.

(7) ينظر جـ 290/1.

(8) جـ 356/1.

وهذا النص يعتبر من النماذج الطويلة فيه، إذ هذه الآية مما اختلف النحويون والمعربون في توجيهها اختلافاً واسعاً، مما دعا الألوسی إلى أن يقول في مقدمة حديثه عنها: «هذا وقد عدوا هذه الآية من مشكلات القرآن إعراباً، وقد غاص النحويون في تحقيق ذلك وشقوا الشعر فيه، ولنذكر بعض الكلام في ذلك فنقول»⁽¹⁾. وبعض الكلام الذي ذكره في توجيهها بلغ صفحتين، وقد سبق أن أبا حيان بلغ ما كتبه حولها خمس صفحات.

ج - في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾⁽²⁾ قال: وأكثر العرب يعربون السنين إعراب جمع المذكر السالم، ومن العرب من يعربه إعراب المفرد ويمجى الحركات على النون، وأنشد الفراء⁽³⁾:

أرى السنينَ أَخَذْنَ مِنِّي كما أخذ السَّراُرُ من الهلالِ⁽⁴⁾
قال النحاس⁽⁵⁾: وأنشد⁽⁶⁾ سيبويه هذا البيت بفتح النون.

أقول: وقد ورد ما لا احتمال فيه وهو قول الشاعر⁽⁷⁾:

وماذا تَزْدِرِي الأَقْوَامُ مِنِّي وقد جاوزَتْ حَدَّ الأَرْبعينِ
وبعده:

أخو الخمسينَ مُجْتَمِعُ أَشْدَى وَنَجَدَنِي مَدَاوِرَةُ السِّنِينَ
فإن الأبيات قبله وبعده مكسورة، وأول هذه الأبيات:

(1) ينظر روح المعاني ج 210/3 - 212.

(2) الآية 130 / الأعراف.

(3) البيت في معانيه ج 37/2 وتنتظر ص 92.

(4) لجرير ينظر ديوانه/ 426 وفيه «رأت السنين» وتنتظر الدرر اللوامع 20/1.

(5) ينظر إعراب القرآن / الورقة 77 - 78.

(6) لم أعثر عليه في الكتاب ولا في فهارس شواهد.

(7) هو سحيم بن وثيل الرياحي ينظر معاهد التنصيص ج 339/1 والخزانة ج 126/1 والكتاب 7/2

أنا ابنُ جَلَا وطلَّاعُ الثَّنَائِيَا متى أَضْعَ العِمَامَةَ تَعْرِفُونِي
وحكى الفراء عن بنى عامر أنهم يقولون: أقمت عنده سنيئاً مصروفاً، قال:
«وبنو تميم لا يصرفونه»⁽¹⁾ وهذا النص كله فى إعراب النحاس ما عدا البيت
الآخر.

د - فى قوله تعالى: ﴿والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل
الله﴾⁽²⁾ ذكر خلافاً فيما يعود عليه الضمير فى «ينفقونها» ووجه إفراده فقال:
«اختلف فى وجه إفراد الضمير مع كون المذكور قبله شيئين هما الذهب
والفضة، فقال ابن الأنبارى: إنه قصد إلى الأعم الأغلب وهو الفضة، قال:
ومثله قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة﴾⁽³⁾ رد الكناية إلى
الصلاة لأنها أعم، ومثله قوله: ﴿وإذا رأوا تجارة أو هواً انفضوا إليها﴾⁽⁴⁾
أعاد الضمير إلى التجارة لأنها الأهم، وقيل: إن الضمير راجع إلى الذهب،
والعرب⁽⁵⁾ تؤنث الذهب وتذكره، وقيل إن الضمير راجع إلى الكنوز المدلول
عليها بقوله: «يكتزون» وقيل إلى الأموال وقيل: إنه اكتفى بضمير أحدهما
عن ضمير الآخر مع فهم المعنى وهو كثير فى كلام العرب وأنشد سيبويه⁽⁶⁾:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأى مختلفٌ
ولم يقل: راضون»⁽⁷⁾.

(1) ج 237/2.

(2) الآية 34 / التوبة.

(3) الآية 45 / البقرة.

(4) الآية 11 / الجمعة.

(5) وينظر كتاب «المذكر والمؤنث»/ 53 لأحمد بن فارس / تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب.

(6) ينظر الكتاب ج 37/1 - 38 وقد نسبته إلى قيس بن الخطيم وكذا نسبته إليه صاحب معاهد التنصيص

2189/1 وغيره، وقد حقق العلامة البغدادى فى الخزائن ج 193/1 أنه لعمر بن امرئ القيس وينظر

ديوان قيس بن الخطيم / 63 و 172 - 173.

(7) ج 356/2 وينظر تفسير القرطبي ج 127/8.

وقد ذكر شاهدين آخرين مع شاهد سيبويه، وفي هذا التفسير⁽¹⁾ قدر غير قليل من هذه الشواهد الشعرية - كما سبق التنويه - مما يدل على استقامة المنهج بالاعتماد على المسموع والتخريج عليه.

هـ - في النماذج السالفة ذكر بعض الخلاف النحوي، وهي أكثر دلالة من غيرها على أسلوبه الواضح، لدلالاتها على أنه يسوق من هذا الخلاف ما فيه فائدة في توضيح المعنى أو له صلة بتخريج الكلام الفصيح، وإلاً فهو ينفر من ذكر الخلاف الذي لا يترتب عليه شيء من ذلك ويرجع إلى تقدير النحويين واختلاف نظرهم، وهذا ما يدل عليه موقفه من اختلاف النحويين في متعلق «بسم الله» فقد رجح كونه مؤخراً بتقدير «أقرأ أو أتلو» على نحو ما سلف في مبحث: «الكشاف» وغيره، ثم قال: «وأما الخلاف بين أئمة النحو في كون المقدّر اسماً أو فعلاً فلا يتعلق بذلك كثير فائدة»⁽²⁾.

ولم يتعرض له بخلاف الألوسي الذي أطال فيه إطالة غريبة⁽³⁾.

أما بعد فهذه نماذج قليلة من «فتح القدير» تدل على منهجه وأسلوبه فيه أبلغ الدلالة ولها نظائر كثيرة في هذا التفسير⁽⁴⁾ القيم.

القراءات وموقفه منها:

على نحو ما رأينا من اهتمام الشوكاني بالإعراب ومنهجه فيه، يهتم أيضاً بالقراءات ويورد في تفسيره ألواناً منها - متواترة وشاذة - ويحتج لها ويعتمد في الاحتجاج على اللغة والإعراب وتوجيه المعنى ورسم المصحف، ويتميز موقفه منها

(1) ينظر مثلاً ج 270/1 و 290 و 298 و 538 و ج 214/2 و 216 و ج 220/4 و 471 و 472 و ج 325/5 و 350 و 362 و 433.

(2) ج 18/1.

(3) ينظر روح المعاني ج 48/1 - 50.

(4) وينظر مثلاً ج 67/1 و 85 و 125 و 298 و ج 41/2 و 47 و 213 و 214 و 529 و ج 106 و 3/4 و 107 و 118 و 478 و ج 498/5.

بقبول نقدها وإنكار التواتر في بعض وجوه القراءات السبع، المنقودة، في جراءة صريحة تعتبر غريبة في عصره وفي القرون السابقة عليه، إذ قد عرفنا أن التمسك بالرواية وتواتر السبع، ورفض هذا النقد هو الذي استقر عليه الأمر ورضيه المفسرون.

والنماذج التالية لتوضيح منهجه فيها وهي:

أ - في قوله تعالى: ﴿ملك يوم الدين﴾⁽¹⁾ قال: «قرئ ملك ومالك وملك بسكون اللام وملك بصيغة الفعل، وقد اختلف العلماء: أيها أبلغ ملك أو مالك؟ فقول: إن ملك أعم وأبلغ من مالك إذ كل ملك مالك، وليس كل مالك ملكاً، ولأن أمر الملك نافذ على المالك في ملكه، حتى لا يتصرف إلا عن تدبير الملك، قاله أبو عبيد، والمبرد ورجحه الزمخشري.

وقيل: مالك أبلغ لأنه يكون مالكا للناس وغيرهم، فالمالك أبلغ تصرفاً وأعظم، وقال أبو حاتم: إن مالكا أبلغ في مدح الخالق من ملك، وملك في مدح المخلوقين أبلغ من مالك، لأن المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك وإذا كان الله تعالى مالكا كان ملكاً، واختار هذا القاضي أبو بكر ابن العربي، وألحق أن لكل واحد من الوصفين نوع أخصية لا يوجد في الآخر، فالمالك يقدر على ما لا يقدر عليه الملك من التصرفات بما هو مالك بالبيع والهبة والعتق ونحوها والملك يقدر على ما لا يقدر عليه المالك من التصرفات العائدة إلى تدبير الملك وحياطته ورعايته مصالح الرعية فالمالك أقوى من الملك في بعض الأمور، والملك أقوى من المالك في بعض الأمور، والفرق بين الوصفين، بالنسبة إلى الرب أن الملك صفة لذاته والمالك صفة لفعله»⁽²⁾.

والقراءتان المتواترتان السبعيتان (مالك وملك) هما اللتان قارن بينهما محتجاً لهما، وقد أكثر العلماء في الاحتجاج لهما منذ عرف الاحتجاج على هذا

(1) الآية 4 / الفاتحة.

(2) جـ 2/2.

النحو، وقد لخص ما ذكره فيه بأسلوب واضح واختار ما رأى أنه الحق فيه وهو رأى معقول.

مقارنة قصيرة :

وقد لفت نظرى قول الشوكانى عن رأى الأول: «قاله أبو عبيد والمبرد ورجحه الزمخشري»⁽¹⁾ وهو واضح فى أن الزمخشري مسبوق فى ترجيح قراءة «ملك» على قراءة «مالك» بالألف، ومع هذا يقول الكازرونى تعليقاً على قول البيضاوى: «وقرأ الباقر» ملك «وهو المختار لأنه قراءة أهل الحرمين» يقول الكازرونى: «ولما قال صاحب الكشف ذلك بناء على اعتقاده الفاسد من أنهم أخذوا بحسب آرائهم وطبائعهم فى العربية وتبعه غيره»⁽²⁾.

مسكين صاحب الكشف :

كم وضع عليه بغير حق، وإلاً فهذا الاختيار أقدم من الكشف، كما نرى، ومن قول أبى على الفارسى: «قال أبو بكر محمد بن السراج: الاختيار عندى «ملك يوم الدين»⁽³⁾ والاحتجاج لها على نحو ما ذكره الشوكانى مذكور فى أكثر من مرجع قبل أن يظهر الكشف، والتفضيل بين هاتين القراءتين، لورودهما متواترتين وليبان وجه القراءة لا لأن الزمخشري يعتقد أن القراءة رأى واجتهاد من القراء، وهى تهمة غير صحيحة، وهو - وإن تبعه غيره فى هذا رأى - ليس مبتدعاً له، ولكن عدم الرجوع إلى المراجع الأصلية، الذى ساد فى مرحلة الكازرونى، هو الذى أوقعه وأمثاله فى هذا القول وأشباهه، وجراً على الزمخشري تهماً كثيراً شبيهة بهذه.

(1) ينظر الكشف 9/1 وينظر فى تفصيل الاحتجاج لهاتين القراءتين، الحجة لأبى على الباسى، ج 5/1

وما بعدها وتفسير القرطبى ج 140/1 - 141.

(2) حاشية الكازرونى على تفسير البيضاوى ج 27/1.

(3) الحجة ج 9/1.

ب - في قوله تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾⁽¹⁾ قال⁽²⁾: «قرأ أبو عمرو وابن كثير بكسر الهمزة من (أنها) - وهي قراءة مجاهد، ويؤيد هذه القراءة قراءة ابن مسعود» (وما يشعركم إذا جاءت لا يؤمنون) وقال الفراء وغيره: الخطاب للمؤمنين، لأن المؤمنين قالوا للنبي ﷺ، يا رسول الله لو نزلت الآية لعلمهم يؤمنون، فقال الله تعالى (الآية) وقرأ أهل المدينة والأعمش وحمزة والكسائي وعاصم وابن عامر «أنها إذا جاءت» بفتح الهمزة، قال الخليل⁽³⁾: (إنها) بمعنى لعلها، وفي التنزيل ﴿وما يدريك لعله يزكى﴾⁽⁴⁾ أى أنه يزكى، وحكى عن العرب «أنت السوق أنك تشتري لنا شيئاً» أى لعلك، ومنه قول عدى بن زيد:

أعاذل ما يُدْرِيكَ أَنَّ مَنِيَّتِي إلى ساعةٍ في اليوم أو ضَحَى الغدِ⁽⁵⁾

أى لعل منيتي، وقد أردف هذا الشاهد بثلاثة شواهد أخرى لدريد بن الصمة وأبي النجم وجريز، وقال: وردت أن في كلام العرب كثيراً بمعنى لعل، وحكى الكسائي أنها كذلك في مصحف أبي بن كعب، وقال الكسائي أيضاً والفراء⁽⁶⁾: إن (لا) زائدة، والمعنى وما يشعركم أنها أى الآيات إذا جاء يؤمنون، فزيدت كما زيدت في قوله تعالى: ﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون﴾⁽⁷⁾، وفي قوله: ﴿وما منعك ألا تسجد﴾⁽⁸⁾، وضعف الزجاج والنحاس وغيرهما زيادة (لا) وقالوا: هو غلط وخطأ، وذكر النحاس⁽⁹⁾ وغيره

(1) الآية / 109 الأنعام.

(2) الذى في معاني الفراء ج 350/1 «إذا جاءت أنهم لا يؤمنون».

(3) ينظر الكتاب 463/1.

(4) الآية 3 / عبس.

(5) من قصيدة له في جهرة أشعار العرب/ انظر ص / 488 وما قبلها وما بعدها.

(6) ينظر معانيه 350/1.

(7) الآية 95 الأنبياء.

(8) الآية 12 / الأعراف.

(9) ينظر إعراب القرآن / الورقة / 70/أ.

أن في الكلام حذفاً، والتقدير أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون، ثم حذف هذا المقدر لعلم السامع⁽¹⁾.

وهذا النص من القرطبي⁽²⁾ مع بعض التغير والزيادة الطفيفة فيه، وكأنه أراد بذكر آية (عبس) أن (لعل) تحيء⁽³⁾ بمعنى (أن) فهما متآخيتان. هذان نموذجان ولهما نظائر غير قليلة فيه⁽⁴⁾.

نقده القراءات وطعنه في تواترها بجرأة لا تجوز:

يلاحظ على الشيخ الشوكاني أنه يقبل نقد القراءات ويؤيده ويطعن في تواتر بعض السبع بجرأة زائدة لا تجوز، ومن ذلك:

أ - في قوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام﴾⁽⁵⁾ ذكر قراءتي (أن) بالفتح والكسر لهما قرأتان سبعيتان، وقد قرأ أبو عمرو وابن كثير بالكسر - على أنها شرطية - وهو اختيار أبي عبيد، ولكن الشوكاني نقل نقد النحاس لها من أن العلماء الجلة بالنحو والحديث والنظر يمنعون القراءة بها لأشياء، منها أن الآية نزلت عام الفتح سنة ثمان، وكان المشركون صدوا المؤمنين عام الحديبية سنة ست فالصد قبل الآية، وإذا قرئ بكسر همزة (إن) لم يجوز أن يكون المعنى مستقبلاً لأنها شرط، كما تقول: «لا تعط فلاناً شيئاً إن قاتلك فهذا لا يكون إلا للمستقبل» وإن فتحت همزة (أن) كان المعنى على الماضي، وهو الموافق لنزول الآية ثم قال: «وما أحسن هذا الكلام»⁽⁶⁾ وكان هذا القول لثقتة في النحاس، وتقليده إياه، وإلا فهي

(1) ج 2/152.

(2) ينظر تفسيره ج 64/7 - 65.

(3) وينظر أيضاً البحر المحيط ج 202/4.

(4) ينظر مثلاً ج 45/1 و 46 و 64 و ج 278/2 و 320 و 376 و ج 4/4، 24 و 46 و 51 و ج 63/5 و 68 و 126 و 150 و 157 و 172 و 182 و 433 و 438 و 439.

(5) الآية 2 / المائدة.

(6) فتح القدير ج 7/2 وينظر أيضاً ج 48/4 وينظر تفسير القرطبي ج 46/6.

قراءة سبعية متواترة واختيار الإمام أبي عبيد، وقد سبق توجيهها في مبحث الحوفي.

ب - في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾⁽¹⁾، ذكر قراءة حمزة بجر الأرحام وغيره من قراء الشواذ، كما ذكر ما قيل في تلحينها، ولم ير مانعاً من جواز العطف على الضمير المجرور ولكنه طعن في تواترها، وردّ الاحتجاج به، قال: «ولا يخفى عليك أن دعوى التواتر باطلة، يعرف ذلك من يعرف الأسانيد التي رووها بها، ولكن ينبغي أن يحتج للجواز بورود ذلك في أشعار العرب - كما تقدم»⁽²⁾، وإذا كان ينبغي الجواز لما ورد في هذه الأشعار، فهذه القراءة - ونظائرها - أولى بالاستدلال بها، لصحة روايتها ومجيئها في غير الشعر، وهو محل الضرورة.

ج - أما قراءة ابن عامر بالفصل بين المتضامين في آية الأنعام⁽³⁾ فقد كان أشد لها رداً وطعناً في تواترها، إذ قال - بعد نقله ما قيل في نقدها -: «وقال قوم ممن انتصر لهذه القراءة إنها إذا ثبتت بالتواتر عن النبي ﷺ فهي فصيحة لا قبيحة» قالوا: «وقد ورد ذلك في كلام العرب وفي مصحف عثمان - رضى الله عنه - «شركائهم» بالياء».

وأقول: دعوى التواتر باطلة بإجماع القراء المعترين كما بينا ذلك في رسالة مستقلة، فمن قرأ بما يخالف الوجه النحوي فقراءته رد عليه، ولا يصح الاستدلال لصحة هذه القراءة بما ورد من الفصل في النظم - كما قدمنا - وكقول الشاعر:

فَرَجَجْتُهَا بِمَرْجَةٍ زَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ

فإن ضرورة الشعر لا يقاس عليها⁽⁴⁾.

(1) الآية 1 / النساء.

(2) فتح القدير ج 418/1.

(3) الآية 137 / الأنعام.

(4) 166 - 166.

إنها لجرأة عجيبة لم يسبق لها نظير، وكأنه يقصد بإجماع القراء المعبرين قراءتهم بخلافها وهو طعن لا يجوز بعد أن فرغ العلماء من بحث هذه القراءة في كل مراحل التفسير وانتهى المتأخرون من النحويين إلى تجويز هذا الفصل مستدلين بهذه القراءة ونظائرها، كما تقدم مفصلاً في مبحث أبي حيان وغيره، واستقر الأمر في كتب النحو على هذا التجويز، فغضُّ الشوكاني عينيه عن هذا كله، وعرض هذا الطعن بهذه الجرأة العجيبة التي هدمت حتى الاستدلال النحوي الصحيح، وهي على رغم ذلك - تدل على قوة شخصيته وانتمائه إلى مراحل التفكير النحوي المتقدمة إذ إن هذا القول يعتبر قريباً من الكفر لدى المتأخرين، كما سبق ذكره وبعض نماذجه في أكثر من موضع، وأنه ينتمى إلى من يرون أن القراءة المقبولة ما توفر فيها - إلى جانب صحة الرواية - رسم المصحف وموافقة العربية وأن المخالف للشائع من كلام العرب، منقود مهما كان قارئه.

2 - تفسير التحرير والتنوير

للأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور:

هذا التفسير ظهر حديثاً جداً فقد طبع الجزء الأول منه سنة (1384 هـ - 1964 م) والثاني سنة (1384 هـ، 1965 م) وهو ينتهي بتفسير الآية (252) من سورة البقرة فهو تفسير حافل قيم واسع، يأخذ من توجيه القراءات العشر⁽¹⁾، وعلوم العربية وبيان إعجاز القرآن الكريم، بنصيب وافر، وقد قدم له مؤلفه بمقدمات نافعة، في علوم القرآن، أبدى فيها كثيراً من الآراء القيمة، كما يسر كثيراً من المسائل الشائكة، وخصَّ بعضها بالقراءات والقراء⁽²⁾، مما يجعله من مفسري العصر الحديث السلفيين أصحاب الرأي السديد الذين يملكون إلى جانب العلم الواسع، القدرة على الاختيار والتهذيب والبيان ووسائله اللغوية، وهو يختلف تمام الاختلاف في أسلوبه ومنهجه عن تفسير الشوكاني، كما يختلف عنه في الحجم اختلافاً كبيراً، فقد أتمت الدار التونسية للنشر طبع «التحرير والتنوير» في ثلاثين جزءاً ضخماً، ولم أتمكن من بيان منهجه وتحليل نماذج منه، لأنني لم أر منه حين كتابة هذا البحث إلا جزءين، فرحم الله تعالى مؤلفه، ورضى عنه، وجزاه خير الجزاء.

(1) التحرير والتنوير ج 57/1.

(2) السابق، ص 45 - 57 ط / عيسى الحلبي.

3 - رُوح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

هذا التفسير يعتبر نسيجاً وَحِيدٍ في سعته وشموله واحتوائه على اتجاهات كتب التفسير قبله وأقوال المفسرين، بشكل لا يكاد يوجد له نظير، وقد نال رضى العلماء وثناءهم عليه لغزارة علم مؤلفه: السيد محمود الألوسى العراقى، وما كان عليه من سمو المكانة العلمية وسعة التفكير، وحدة الذهن، والحرص الغريب على التعلم والتعليم والتأليف حتى بدأ اشتغاله بالتدريس وعمره ثلاث عشرة سنة، وحتى أخرج لنا هذا التفسير الكبير الواسع، على رغم موته المبكر وعمره القصير: ثلاث وخمسين سنة (1217 - 1270 هـ) ومع ما تولاه من الوظائف الكبيرة واشتغاله الواسع بشؤون المسلمين، ومع ما له من التأليف القيمة الأخرى فهذا التفسير صورة حية جامعة ما كان يشيع في العراق والعالم الإسلامى من ألوان المعارف الإسلامية، ولما تهيأ للشيخ الألوسى منها وهى قدر كبير، منقولة ومعقولة، ولما دفع إليه من جدال فى العقائد وغيرها، وهو موسوعة واسعة لألوان التفكير فى كتب التفسير عبر العصور⁽¹⁾.

توسعه فى النحو والقراءات فيه:

وما يهمنى تفصيله فى هذا البحث هو الجانب النحوى فيه ومدى اهتمامه به وبالقراءات، وموقفه منها، فهو الجانب الذى يخص هذا البحث.

(1) لمعرفة حياة الألوسى وعصره ومصادره ومعرفة ومكانة تفسيره ومنهجه يراجع «التفسير ورجاله من 171 - 206 والتفسير والمفسرون» ج 1/ 352 - 362 و«الألوسى مفسراً» لمحسن عبد الحميد، وترجمته فى الأعلام للزركلى ج 3/ 1015 - 1016.

واهتمام الألوسى بالبحوث النحوية والقراءات، بل إيغاله فيها شىء ظاهر لا يحتاج إلى تفتيش أو دليل فهو دليل نفسه، وقد سبق لى بعض الحديث عنه من حيث نزعتة وموضعه فى العصر الحديث.

والذى يهمنى - الآن - هو تحديد منهجه، وأسجل أن هذا التحديد صعب للغاية فى كتاب مثل «روح المعانى» يمتلىء بالآراء والتوجيهات النحوية وتضطرب فيه اضطراباً عجيباً، وتكثر فيه النقول عن اتجاهات مختلفة وآراء متباينة كثيرة لا يبلغها الاستقصاء أو الحصر، ولا تكاد تعثر فيه على خيط يجمع شتاتها، ويلم أطرافها ومما يزيد من هذه الصعوبة أنها تمثل فى طابعها العام ما انتهى إليه التفكير النحوى والبلاغى فى عصوره المتأخرة من توسع فى الاحتمالات والاعتراضات والأقوال والتعليل، وما يتسم به فكر الألوسى من السعة وتعدد مصادر الثقافة وأن الذين كتبوا حوله لم يحاولوا - فيما علمت - تحديد هذا المنهج تحديداً دقيقاً، وبناءً على ذلك فما أذكره هو تقريب لمميزاته ومحاولة منى لوضع منهجه فى نقاط محددة، ثم توضيحها ببعض النماذج بالاختصار الممكن، متمشياً مع ما تقتضيه طبيعة هذا البحث الذى يقتضى كثيراً من التركيز حتى أتخاشى الإسراف فى الإطالة ولا أقع فى محاذير الإفازة الزائدة.

سمات منهج الألوسى فى النحو والقراءات:

وهذه هى سمات منهج الألوسى فى النحو والقراءات كما تراءت لى من قراءاتى فى تفسيره العظيم:

- 1- غلبة أصول المذهب البصرى عليه، وتخريجه فى التطبيق على كل الأقوال والآراء دون تعصب لهذا المذهب أو ذاك.
- 2- الإكثار من مسائل النحو والإعراب والتخریجات والأقوال بذكر الخلاف النحوى، الذى لا حاجة إليه فى كتاب تفسير، فى كثير من المواضع، حتى ليظن الناظر فيه أن ذكر ذلك شىء مقصود لذاته وللإسراع فى إثبات المعلومات، وفيما يذكره كثير من الأقوال والتخریجات الضعيفة.
- 3- تمثيله ما انتهى إليه الفكر النحوى فى أسلوب الحواشى من التعقيد والاستشكالات والتعقبات.

- 4- استخدامه - أحياناً - الإعراب في تقرير الأحكام الفقهية وإظهار مذهبه الحنفى.
- 5- كثرة مصادره ونسبته الأقوال إلى أصحابها، وإن كان في بعض الأحيان يأخذ أقوالاً ونصوص بعض الأئمة دون نسبة.
- 6- التوسع في إيراد القراءات - متواترها وشاذها - وفي توجيهها، وهو فيها يمثل مدرسة أبي حيان في التمسك بالرواية والعنف على ناقدتها، بل لعله يفوقه في الجرأة عليهم، فيصف أئمة أجلاء بما لا يليق.
- 7- ما يمثله من إحياء وتجديد هو ما نجده في أسلوبه من حركة فكرية وإعمال رأى وشخصية متميزة، ومن العودة إلى منهج الموسوعات في التفسير، وهو يشبه أبا حيان من هذا الجانب ولكنه يختلف عنه في العرض وما يستعمله من أدلة إذ يميل أبو حيان إلى الظاهر من القول وينفر من التأويلات البعيدة وهو واسع الرواية، وطابعه العام هو الفكر النحوى، بينما الألوسى يغلب عليه التفكير العقلى الأصولى ويجذبه الفكر الصوفى، حتى لتختلط أدلته في بعض الأحيان، وتفسيره مزيج عجيب من علوم مختلفة، ومنهجه في مجموعة أقرب المناهج إلى منهج أبي حيان.

نماذج وتحليل:

ولا يلزمنى أن أجزىء ما أذكره من نماذج نحوية تجزئة نقاط هذا المنهج، فإن النموذج الواحد قد نجد فيه ما يدل على أكثر من نقطة منها وإنما الذى ألترم به أن أذكر منها ما يوضحها كلها ويدل على صحة إثباتها، وأفرد ما يحتاج إلى الأفراد ولا يتضح بدونه، وهو:

أ - أما غلبة المذهب البصرى عليه والتزامه به، فهو الغالب على كتب التفسير قبله، وتفسيره بناءً عليها ومستمد منها، ويدل عليه التزامه بمصطلحاته، الذى لا يحتاج إثباته إلى دليل فهو بها ملآن، كما يدل عليه التزامه بقواعده الأساسية وأصوله فى مسائل الخلاف مثل تضعيفه القول بزيادة الواو، التى قال عنها: «ومنهم من زعم زيادة الواو وهو من ضيق المجال»⁽¹⁾.

(1) روح المعانى ج 61/4 وينظر أيضاً ج 219/3 وج 80/4 وج 119/23 - 120.

ومثل تضعيفه حذف الموصول، وتقريره⁽¹⁾ حذف الموصوف على مذهب البصريين، وبعض نصوصه في هذه المسألة يدل على منهجه في إيراد الاستشكالات والأقوال، قال في قوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾⁽²⁾ وما منا خبر مقدم والمبتدأ محذوف للاكتفاء بصفته، وهي جملة «له مقام» أى ما منا أحد إلا له مقام معلوم، وحذف موصوف بجملة أو شبهها، إذا كان بعض ما قبله من مجرور (بمن أو في) - مطرد، وهذا اختيار الزمخشري⁽³⁾، وقال أبو حيان⁽⁴⁾ مناصفة لمبتدأ محذوف، والجملة المذكورة هي الخبر، أى وما أحد كائن منا إلا له مقام معلوم وتعقب⁽⁵⁾ ما مر بأنه لا ينعقد كلام من «ما منا أحد»، وقوله سبحانه (إلا له مقام معلوم) هو محط الفائدة، فيكون هو الخبر، وإن تخيل أن «إلا» بمعنى غير - وهي صفة لا يصح لأنه لا يجوز حذف موصوفها، وفارقت غيراً إذا كانت صفة في ذلك لتتمكن غير في الوصف وقلة تمكن إلا فيه، وقال غيره: «إن فيه أيضاً التفريع في الصفات - وهم منعوا ذلك - ودفع بأنه ينعقد منه كلام مناسب للمقام إذ معناه «ما منا أحد متصف بشيء من الصفات إلا أن يكون له مقام معلوم لا يتجاوزه، والمقصود - بالحصر - المبالغة، أو يقال: إنه صفة بدل محذوف أى ما منا أحد إلا أحد له مقام معلوم - كما قاله ابن مالك في نظيره - وفيه أن فيه اعترافاً بأن المقصود بالإفادة تلك الجملة وهو يستلزم أولوية كونها خبراً، وما ذكره من احتمال كونه صفة لبدل محذوف فليس بشيء لأن فيه حذف البدل والمبدل منه - ولا نظير له - وبالجملة ما ذكره أبو حيان أسلم من القيل، نعم قيل يجوز أن يقال: القصد هنا ليس إفادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة، ولذا جعل الخبر ظرفاً وقدم، فالمعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام

وينظر مثلاً ج 46/5 وج 230/18 وج 85/17.

(2) الآية 164 / الصافات.

(3) ينظر الكشف ج 4/50.

(4) ينظر البحر المحيط ج 379/7.

(5) أنى أبو حيان في الموضع السابق.

العبودية لغيرها بخلافكم أنتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة - وفيه نظر⁽¹⁾.

أليس هذا الأسلوب - وما فيه من حجاج عقلي - يمثل فكر الحواشي وأسلوبها؟ - في إيراد الاستشكالات وتشقيق الأقوال والتوجيهات وما ينشأ عن الضعيف منها من اعتراض ونظر، مما لا يحتاج إليه في كتاب تفسير.

وقد حكى⁽²⁾ في «اللهم»⁽³⁾ خلاف البصريين والكوفيين فيها، قائلاً عن قول الأخيرين: «وزعم الكوفيون أن أصله يا الله أمنا بخير - أي أقصدنا به - فحذف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته - ويجوز الجمع عندهم بين يا والميم - بلا بأس - ولا يخفى ما فيه» وهو قد قرر مذهب البصريين فيها وحكم على الجمع بين (يا) والميم في بعض الشواهد بالشذوذ - وقد حكم⁽⁴⁾ على جعل اسم الإشارة موصولاً بالضعف، وهو قول الكوفيين إلا بعد ما ومن الاستفهاميتين، فإن البصريين يجوزون أن تكون (ذا) اسماً موصولاً بعدهما.

- ويجب أن أذكر أنه كثيراً ما يذكر قول الكوفيين بجانب قول البصريين ومن ذلك ما يذكره في نصب الفعل المضارع بعد الواو مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ﴾⁽⁵⁾ قال: «نصب أي يعلم - بإضمار أن» وقيل بواو الصرف والكلام على طراز «لا تأكل السمك وتشرب اللبن»⁽⁶⁾.

وهذا يلقي في روع القارئ أنها متساويان لديه، ولكن طريقة العرض والتخريج على قول البصريين وإردافه بقول الكوفيين أو التعقيب

(1) ج 140/23.

(2) ج 113/3.

(3) في الآية 26 / آل عمران.

(4) ينظر ج 312/1 وج 174/16 وج 115/17.

(5) الآية 142 / آل عمران.

(6) ج 64/4 وينظر ج 235/1.

عليه بقول الأولين، أو تضعيفه، تؤكد أن لأقوال البصريين الغلبة عليه في غير تعصب.

ب - وهو إذ يكثر من إيراد أقوال الكوفيين إلى جانب أقوال البصريين إنما يلبي نزعة ظاهرة فيه بارزة في منهجه - وهو حبه للإكثار من الأقوال والتخريجات، ولها شواهد كثيرة في تفسيره الضخم اختار بعض النماذج القصار فأضربه مثلاً لها.

فمن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّا مِنْهَا رَغْداً حَيْثُ شِئْتُمَا﴾⁽¹⁾ قال: في (حيث): «ظرف مكان مبهم للظرفية، وإعرابها لغة بني فقعس، ولا تكون ظرف زمان خلافاً للأخفش ولا يجزم بها دون (ما) خلافاً للفرأ، ولا تضاف للمفرد خلافاً للكسائي، ولا يقال: زيد حيث عمرو خلافاً للكوفيين، وتعتقب عليها الحركات الثلاث - مع الياء والواو والألف - ويقال: حايث على قلة - وهي هنا متعلقة بكلا - والمراد بها العموم لقريئة المقام وعدم المرجح أى مكان من الجنة»⁽²⁾.

إنها مجموعة من الأقوال لا نجدها في كثير من كتب النحو على هذا الشكل⁽³⁾.

- وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَذْكَرَ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَاناً شَرْقِيّاً﴾⁽⁴⁾ قال في «إذ انتبذت»: منها: «ظرف لذلك المضاف، لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند انتباذها فقط، بل كل ما عطف عليه، وحكى بعده بطريق الاستئناف داخل في حيز الظرف متمم للبناء، وجعله أبو حيان ظرفاً لفعل محذوف أى واذكر مريم وما جرى لها إذ انتبذت - وما ذكرناه أولى، وقيل: هو ظرف لمحذوف وقع حالاً من ذلك المضاف، وقيل

(1) الآية 35 / البقرة.

(2) جـ 234/1.

(3) وينظر المغني جـ 140/1 - 141.

(4) الآية 16 مريم.

بدل اشتمال من مريم لأن الأحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة، وتعقبه أبو البقاء بأن الزمان إذا لم يقع حالاً من الجثة ولا خبراً عنها ولا صفة لها لم يكن بدلاً منها - ورد بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية، ألا ترى سلب زيد ثوبه؟ كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ما ذكر في البدل، وكون ذلك حال الزمان فقط غير بين ولا مبين.

وقيل بدل كل من كل على أن المراد بمريم قصتها وبالظرف الواقع فيه - وفيه بعد - وقيل (إذا)⁽¹⁾ بمعنى أن المصدرية، كما في قوله: «لا أكرمك إذ لم تكرمي أي لأن لم تكرمي أي لعدم إكرامك لي - وهذا قول ضعيف للنحاة» - والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية إن قلنا به، ويتعين على ذلك بدل الاشتمال⁽²⁾، ويقصد بقوله: «ظرف لذلك المضاف» أن «إذ» ظرف للمضاف المقدر في «واذكر في الكتاب مريم»، وقد جعله الألوسي نبأ مريم، فإذا ظرف للنبا وما بعده وقدره غيره⁽³⁾ «خبر مريم» وكونها ظرفاً له وهو ما ذكره أولاً ورجحه، هو ترجيح شيخ الجمل⁽⁴⁾، وإن كان الألوسي لم ينسبه إليه كما أن رد قول أبي البقاء المذكور هو رد أبي حيان⁽⁵⁾ مع بعض التوضيح غير الواضح من الألوسي وما ختم به هذا النص من كونها بمعنى أن المصدرية هي من قول أبي البقاء⁽⁶⁾ بمثاله، ولكن أبا البقاء قال: يصح بدل الاشتمال والألوسي قال: يتعين بدل الاشتمال، والفرق واضح بين القولين، أفبعد هذا الخليط من الأقوال إكثار؟.

وأما في قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ نَبِيٍّ قَاتِلٍ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ﴾⁽⁷⁾ فقد

(1) هكذا في المطبوعة بألف بعد الذال، وهو تحريف والصحيح «اذ» بدون ألف.

(2) ج 74/16 وينظر البحر المحيط ج 179/6 والإملاء ج 111/2.

(3) ينظر تفسير الجلالين بحاشية الجمل ج 55/3.

(4) ينظر المصدر السابق.

(5) ينظر البحر في الموضع السابق.

(6) ينظر الإملاء في الموضع السابق.

(7) الآية/146 آل عمران.

ذكر⁽¹⁾ في «كأين» ما قاله ابن هشام فيها من وجوه الاتفاق والاختلاف بينها وبين «كم» و«كذا» بشواهد، وبعض التطبيقات الفقهية على قول الكوفيين بجواز جر تمييز - كذا - بالإضافة، مضيفاً إلى ذلك الاختلاف في كم: أبسطة هي أم مركبة؟ وبعض الأحكام الأخرى مما لا صلة له كله بتفسير الآية وتوجيه معناها، ويعتبر أوسع مما ذكر في كتاب⁽²⁾ نحو متخصص في معاني الحروف والأدوات وعلى خلاف ما عرفناه في منهج أبي حيان من التوسع في ذكر الأقوال والتوجيهات المتعلقة بتوجيه الآية وتحليلها، دون ذكر الأحكام النحوية إلا قليلاً وتبعاً لما يذكره من التوجيهات ومناقشتها.

وأما في ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فقد تجاوز الألوسى الحد المعقول في ذكر الخلاف النحوي والاستدلال عليه تأييداً ورداً، بأدلة مختلفة جامعة بين النحوى والعقل والصوفى، إذ قد ذكر⁽³⁾ الخلاف في معنى «الباء» ذاكراً احتمال أن تكون للاستعانة أو المصاحبة أو الإلصاق أو الاستعلاء أو زائدة أو قسمية، معقياً بقوله: «والأربعة الأخيرة ليست بشيء وإن استؤنس لبعض ببعض الآيات، واختلف في الأرجح من الأولين فالذى يشعر به كلام البيضاوى أرجحية الأول، بينما يدل كلام الزمخشري على أرجحية الثانى».

وشرح معنى المصاحبة والتبرك باسم الله، ثم رجح كونها للاستعانة بكلام حلوى صوفى، قال: «وعندى أن الاستعانة أولى بل يكاد أن تكون متعينة إذ فيها من الأدب والاستكانة وإظهار العبودية ما ليس فى دعوى المصاحبة، ولأن فيها تلميحاً من أول وهلة إلى إسقاط الحول والقوة ونفى استقلال قدر العباد وتأثيرها، وهو استفتاح لباب الرحمة وظفر بكنز لا حول ولا قوة إلا بالله، ولأن هذا المعنى أمس بقوله تعالى: ﴿وإياك نستعين﴾⁽⁴⁾

(1) ج 72/4 - 73.

(2) ينظر مغنى اللبيب ج 203/1 - 205 (كم وكذا).

(3) ج 44/1 - 46.

(4) الآية 5 / الفاتحة.

ولأنه كالمتمعين في قوله: ﴿اقرأ باسم ربك﴾⁽¹⁾ ليكون جواباً لقوله ﷺ: «لست بقارئ»⁽²⁾ على أتم وجه وأكملة وما ذكروه في تأييد المصاحبة مردوداً.

وقد بلغ بحججه التي رد بها كونها للمصاحبة أحد عشر وجهاً اعتمد فيه على المناقشة العقلية المنطقية، وقد جاء في آخرها: «وأما الحادى عشر» فلأنه لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة اسمه سبحانه يوجد معها ذلك، وهو جار في الاستعانة باسمه عز شأنه على أن في الاستعانة من اللطف ما لا يخفى، ويمكن - على بعد - أن يكون عدم اختيار الزمخشري لها لنزغات الشيطان الاعتزالية من استقلال العبد بعقله، فقد ذهب إليه هو وأصحابه «ومرة أخرى مسكين الزمخشري لا يسلم - في عصر - من اتهام تسوق إليه القافية أو السجعة».

ثم تعرض⁽³⁾ للخلاف في متعلقها: أهو أتلو كما قدره الإمام ابن جرير؟ أم أقرأ كما رضىه الإمام الرازى؟ وقد قدره النحويون عاماً نحو ابتدء وأيدوه بوجوه، وقد ذكر هذه الوجوه وضعفها مائلاً إلى ما رضىه الرازى.

وذكر الخلاف في موضع تقديره: أيقدر مقدماً أم مؤخراً؟ وما يفيدُه التأخير - وما هو القصر المراد؟ وأنواعه البلاغية الثلاثة: وكلام بعض الصوفية في تقديم اسم الله وأخيراً رجح تقديره مقدماً معتمداً في ترجيحه على الأسلوب المنطقي والأصولي في كلام طويل، قائلاً: «وعندى هنا يقدر مقدماً وبه قال الأكثرون، وإن تقديره مؤخراً» مؤخر عن ساحة التحقيق، لأنه إما أن يقدر بعد الباء أو بعد اسم أو بعد اسم الله أو بعد البعد، أما تقديره بعد الباء فلا يقوله من عرف الباء، وأما بعد الاسم فلاستلزامه الفصل - ولو

(1) الآية 1 / العلق.

(2) تفسير المنار جزء 1.

(3) ج 46/1 - 48.

تعقلاً، حيث أوجبوا الحذف هنا بين المتضافين، وأما بعد اسم الله فلاستلزامه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف وأما بين الصفتين فيتسع الخرق، وأما بعد التمام فيظهر نقص دقيق، لأن في الجملة تعليق الحكم بما يشعر بالعلية فكأن الرحمن الرحيم علة للقراءة المفيدة باسم الله، فإذا تأخر العامل المقيد المعلول وتقدمت علته أشعر بالانحسار ولا يظهر وجهه، وإذا قدرنا العامل مقدماً - كما هو الأصل، أمنا من المحذور، ويحصل اختصاص - أيضاً - إذ كأنه قيل مثلاً: اقرأ مستعيناً أو متبركاً بسم الله الرحمن الرحيم لأنه الرحمن الرحيم، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي إذا لم تظهر علة أخرى، فيفيد الاختصاص - لا سيما عند القائل بمفهوم الصفة، فيشعر بأن من لم يتصف بذلك خارج عن الدائرة...».

لا أعتقد أن هناك تشقيقاً في الأقوال ولحاجة فيها وبعداً عن الأسلوب العربي والتقدير النحوي أكثر من هذا التشقيق وأبعد من هذا الذي أخذ قضية نحوية تقديرية يمكن للمفسر أن يغفلها أو - يذكرها في كلمات قصيرة بما يناسب موضوعه، فجعل منها قضية معقدة تراكب فيها التقديرات وتفترض الاحتمالات وتختلط البراهين، حتى ننسى أنها في أساسها مسألة نحوية.

ولا شك أن هذه النماذج - لا سيما الأخير منها - واضحة الدلالة على إكثاره، وتمثيله أسلوب الحواشي وما انتهى إليه الفكر النحوي من التعقيد والمناقشات اللفظية، كما تظهر قدرته على المناقشة والترجيح وفق هذا الأسلوب - وهو ما جعلته من خصائص منهجه.

ج - أما استخدامه النحو - في تقرير الأحكام الفقهية - وفق أسلوبه - فمن نماذجه ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾⁽¹⁾، من الخلاف الفقهي بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة - رضى

الله عنها - في إحباط العمل بالارتداد فرأى الشافعي أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت المرتد عليها بناء على أنها لو أحبطت مطلقاً لما كان للتقييد بقوله سبحانه: ﴿ فيمت وهو كافر ﴾ فائدة فهو قيد وقيل إنه جعل الموت عليها شرطاً في الإحباط وعند انتفاء الشرط ينتفى المشروط.

وقال الألوسي: «واعترض بأن الشرط النحوي والتعليقي ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية، وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الأسباب ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يتصور اختلاف القول بمفهوم الشرط»، ثم قال: «وذهب إمامنا أبو حنيفة - رضى الله تعالى عنه - إلى أن مجرد الارتداد يوجب الإحباط لقوله تعالى: ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ﴾⁽¹⁾ وما استدلل به الشافعي ليس صريحاً في المقصود لأنه إنما يتم إذا كانت جملة «وأولئك...» الخ... تذييلاً معطوفة على الجملة الشرطية، وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإحباط والخلود في النار مرتباً على الردة فلا نسلم تماميته.

- ومن زعم ذلك اعترض على الإمام أبي حنيفة - رضى الله تعالى عنه - بأن اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملاً بالدليلين، وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده يكون الإطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة، وما هنا في السبب فلا يجوز الحمل لجواز أن يكون المطلق مسبباً كالمقيد⁽²⁾.

إنه استعمال للإعراب وفق منهجه الأصولي الذي عرفناه - لنصرة مذهبه الحنفى وهو مذهب الإمام مالك أيضاً⁽³⁾.

د - ما سبق يدل على أن منهجه قائم في جملة وغالب أمره على نسبة الأقوال إلى قائلها، وتشير بعض النماذج السالفة أنه قد يأخذ أقوالاً، ولا يذكر

(1) الآية 5 / المائدة.

(2) ج 2 / 110 - 111 وينظر أيضاً ج 48/8.

(3) وينظر أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي ج 1 / 147 - 148 وتفسير القرطبي ج 3 / 48 - 49.

مصدرها، ويلاحظ أنه ينقل كثيراً عن أبي حيان⁽¹⁾ بالتصريح باسمه، وقد رأيت في بعض المواضع يأخذ منه دون نسبة إليه، والقول المأخوذ لا يشك أنه لأبي حيان، ومن ذلك ما جاء للآلوسی في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾⁽²⁾ فقد أعرب «لا تجزى» فيها - على أنها صفة على حذف الرابط - وقد تقدم الاختلاف فيه - وهو قد ذكره ثم قال: «وقد يجوز - على رأى الكوفيين - أن لا تكون الجملة صفة بل مضافاً إليها «يوم» محذوف لدلالة ما قبله عليه فلا تحتاج إلى ضمير، ويكون ذلك المحذوف بدلاً من المذكور، ومن ذلك ما حكاه الكسائي «أطعمونا لحماً سميناً، شاة ذبحوها - على تقدير - لحم شاة، وحكى الفراء مثل ذلك... والبصريون لا يجوزون حذف المضاف، وترك المضاف إليه على خفضه، ويقولون بشذوذ ما ورد من ذلك»⁽³⁾ فهذا القول بشواهد في البحر المحيط⁽⁴⁾ ومن اجتهاد أبي حيان وتخريجه على رأى الكوفيين وقد نص على أنه لم ير من خرج هذا التخریج، قال: «ولم أرَ أحداً من المعربين والمفسرين خرجوا هذه الجملة هذا التخریج بل هم مجمعون على أن الجملة صفة ليوم» وهو لم يستبعد رجحانه تمسكاً بالمشهور، قال: «ولا يبعد ترجيح حذف يوم لدلالة ما قبله عليه بهذا المشهور الذى حكاه الكسائي والفراء عن العرب»، وهو ما يتفق مع منهجه في تقديم السماع والميل معه، واتساع الرواية، بخلاف منهج الآلوسی.

(1) وينظر «الآلوسی مفسراً» ص 183 - 186، وليس صحيحاً ما ذكره صاحب هذا الكتاب من أن الآلوسی يجل أبا حيان فيسميه «شيخنا» إذ قوله: «وتعقبه شيخنا أبو حيان» (ج 219/12) من كلام السراج البلقيني المصريح باسمه في أول هذا النقل المنسوب إليه في هذه الصفحة، وهو تلميذ أبي حيان (ت 805 هـ) فهذه الكلمة صادقة عليه ومن الحق أن يقولها، ولا تعقل من الآلوسی - وهو ما يدل عليه - أيضاً - سياق الكلام في الموضوع السالف/ وتنظر ترجمة السراج البلقيني في حسن المحاضرة 329/1 وغيره.

(2) الآية 48 / البقرة.

(3) ج 251/1 وينظر أيضاً ج 332/1 والبحر 317/1 - 319 مع بعض الاختصار وج 278/1 والبحر 282/1 - 283 مع التلخيص المشوش.

(4) ينظر ج 190/1.

أما بعد فهذه بعض النماذج من كتاب مَلَأَن بالنحو والإعراب - كافية مع ما صاحبها من تحليل وتعليق - في إيضاح منهج الألوسي النحوى بكل فقراته التى لخصته فيها سابقاً.

القراءات وموقف الألوسي منها:

وأذكر - الآن - كلمة قصيرة عن القراءات وموقف الألوسي منها، وهو موقف واضح يتلخص في تمسكه بالرواية تمسكاً شديداً، والهجوم على ناقدى بعض القراءات، والتوسع في إيرادها متواترة وشاذة - والاحتجاج لها وتوجيهها بالاعتماد على اللغة والإعراب وتوجيه المعنى باعتبارها سنداً للرواية التى هى كل شئ بالنسبة للقراءات فمتى رويت لا يصح الطعن فيها - والطاعن فيها سفيه أو جاهل - مهما علا شأنه - وأذكر لذلك بعض النماذج وهى:

أ - قوله تعالى: ﴿فإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽¹⁾ تقدمت هذه الآية أكثر من مرة، كما تقدم نقد بعض النحاة لقراءة ابن عامر بنصب «فيكون» منها، وتخطئة أبى حيان للإمام أحمد بن موسى بن مجاهد لقوله عنها: «إنها خطأ» ولكن الألوسي كان أشد من ذلك في قوله: «وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب، وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ أحمد بن موسى: فحكم بخطئها، وهو سوء أدب بل من أقبح الخطأ...»⁽²⁾.

ولا أدري إن كان الألوسي يعلم أن أحمد بن موسى هو الإمام ابن مجاهد الذى سبَّ السبعة ويعلم من أمر القراءات ما لا يعلمه غيره، وهو شيخ القراء قبل أن يكون نحويًا، أو لا يعلم وإلا فما يصح هذا القول فيه - ولست بذلك أدافع عن ناقدى القراءات ولكنى أرى أن المتأخرين خرجوا عن المنهج العلمى إلى الساقط من القول.

ب - قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾⁽³⁾ قرئ

(1) الآية 117 / البقرة.

(2) ج 369/2.

(3) الآية 18 / الفرقان.

(تتخذ) فيها بالبناء للمفعول، وقد نقدها كثير من الأئمة لوجود (من) في المفعول الثانى، - منهم الطبرى ومنهم من وجهها - دون نقد - كالزنجشى وابن جنى وغيرهما - وقد تقدمت أكثر من مرة وهى قراءة شاذة أوصل الألوسى قراءها إلى خمسة عشر قارئاً، ونقل توجيهها عن الزنجشى، ووصف ناقدتها بالجهل ومنهم الزجاج الذى صرح باسمه فكان من قوله: «والزجاج خفى عليه أمر هذه القراءة على مذهبه فقال: هذه القراءة خطأ... ولا يخفى عليك أن فى الإقدام على القول بأنها خطأ أو ساقطة مع روايتها عن سَمِعَت من الأجلة خطراً عظيماً، ومنشأ ذلك الجهل، ومفاسده لا تحصى»⁽¹⁾.

وإذا كان أمثال الزجاج جاهلاً، فمن العالم - إذن - بالقراءات وتوجيهها؟ وأين يقع الألوسى منهم؟ وهو موقف يختلف عن موقف أبى حيان منها لشدوذها، فأبو حيان لم يذكر فيها شيئاً من نقد ناقدتها - من حيث إنها غير متواترة - كما سلف فى مبحثه.

ج - والألوسى فى القراءات المتواترة، يجعل من التواتر حجر الزاوية فى دفاعه عنها وثلمه ناقدى بعضها، ويعتمد آراء أبى حيان وابن مالك فى تجويز المسائل النحوية التى منعها النحويون القدامى، وأقاموا نقدهم على هذا المنع، مثل إدغام الرأى فى اللام فى قراءة أبى عمرو⁽²⁾ والعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار⁽³⁾، وهو واضح الاعتماد فى أبى حيان، ومثل الفصل بين المضاف والمضاف إليه فى قراءة ابن عامر⁽⁴⁾، وهو واضح الاعتماد فى تجويزه على ابن مالك لتصريحه باسمه وإثباته أبيات كافيته الناصة على هذا التجويز، والمتخذة من هذه القراءة دليلاً لذلك، - وقد تقدمت هذه الأبيات فى مبحث أبى حيان، كما أنه نقل فيها ما قاله ابن المنير فى التشنيع على

(1) جـ 226/18.

(2) ينظر جـ 66/3.

(3) ينظر جـ 164/4 - 165.

(4) ينظر جـ 33/8 - 34.

الزغشري واتهامه بسوء الفهم والاعتقاد بأن القراءة اجتهاد لا نقل مما يكاد يكون كفراً، فكان من قول الألوسي: «وقد شنع عليه (أى على الزغشري) غير واحد من الأئمة ولعل عذره في ذلك جهله بعلمى القراءة والأصول»، كما نقل قول أبى حيان فيه ونقده له، فأثاب الله الزغشري على ما حمل من أوزار هو فيها تابع أكثر مما هو مخترع، وهو المتهم في كل عصر.

ومن الاحتجاج بالتواتر ودعمه قول الألوسي: «وقد يجاب بأن القراءات السبع متواترة والنقل بالمتواتر إثبات علمى، وقول النحاة نفى ظنى ولو سلم عدم التواتر فأقل الأمر أن تثبت لغة بنقل العدول، وترجح بكونه إثباتاً»⁽¹⁾ وهذا النص بلفظه من حاشية⁽²⁾ السعد على الكشف، فالرواية والتواتر مقدمان على كل شئ لدى الألوسي، واللغة العربية يجب إخضاعها للمروى من القراءات لا إخضاع القراءات لأقيسة النحويين، فهو من مدرسة أبى حيان، ويفوقه أحياناً في التشنيع على ناقدى القراءات كما نجد «روح المعاني» أوسع من البحر المحيط في بعض المواضع⁽³⁾ فيما يوردانه من القراءات وتوجيهها، ومن تمام أركان الرواية الالتزام بخط المصحف، والألوسي ينص على ذلك ويناقش ابن خلدون مناقشة طويلة في تفسير قوله تعالى: ﴿لَأَعَذِّبَنَّه عَذَاباً شديداً أو لأَذِبحَنَّه﴾⁽⁴⁾ فقد نقل عن مقدمته كلاماً فى الخط العربى، منه أن ما فى المصحف من مخالفة الرسم المتعارف عليه، مثل وضع الألف المهموزة بعد (لا) فى (لا أذبحنه) من هذه الآية، سرى إلى الصحابة «من قلة الإجادة لصنعة الخط» وليس ذلك بعيب فيهم، فكان من قول الألوسي فى رده عليه: «والقول بأن هؤلاء الأجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الألف هنا لما تقتضيه قوانين أهل الخط، وكذا سائر ما

(1) ج 66/3.

(2) تنظر الورقة / 111 / ب من المجلد الأول.

(3) ينظر مثلاً روح المعاني ج 138/27 والبحر المحيط 206/8.

(4) الآية 21/ النمل.

وقع من المخالفة، مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وإنصاف⁽¹⁾ يعنى أن الخط سنة متبعة وليس مخالفة.

إحياء الألوسى منهج التفاسير الجامعة:

وكلمة حق أقولها فى شأن عمل الألوسى الجبار ومنهجه الشامل، هى أنه استطاع بهذا التفسير الجامع والاطلاع الواسع والقدرة العلمية والعقلية أن يكون مفسراً ذا شخصية متميزة بارزة فى عمله وذا رأى بين الآراء الكثيرة التى جمعها فى تفسيره وأن يعود بنا فى العصر الحديث إلى منهج التفاسير الكبيرة الجامعة لألوان المعارف الإسلامية والعربية.

وهو واسع الاهتمام فيه بالعربية لغة ونحواً وصرفاً وبلاغة - وتوجيهاً للقراءات وما قدمته عنه ما هو إلا جولة سريعة فى جانب من هذه الجوانب يخص بحثى وهو النحو وتوجيه القراءات.

ومنهجه على رغم ما لاحظته عليه - يدل على أن «روح المعانى» ليس جمعاً للأقوال فقط وأنه عفى على آثار المرحلة السابقة التى انتهت فيها أمر التفسير إلى نوع من التكرار لأعمال السابقين والتحشية عليها والدوران حولها أو جمعها ونقلها حرفياً.

(1) ينظر روح المعانى ج 166/19 - 168. وانظر مقدمة ابن خلدون/ ص 378. ط/ دار الشعب/ القاهرة.

4 - تفسير " المنار ومدرسة الإمام محمد عبده "

هذا التفسير اسمه «تفسير القرآن الحكيم» ولكنه اشتهر باسم «تفسير المنار» إشارة إلى صلته ونشره بمجلة المنار التي كان يصدرها السيد محمد رشيد رضا⁽¹⁾ مؤلف هذا التفسير بالاستناد إلى دروس الأستاذ الإمام محمد عبده أستاذه، وبارشاده ثم بالبناء على منهجه وفكره⁽²⁾.

ومدرسة الإمام محمد عبده هي المدرسة الحديثة في التفسير، التي كان لها أكبر الأثر في توجيهه وتجديد منهجه، وتخليصه من كثير من ألوان الاضطراب في الأسلوب والمنهج ومن حشو التفسير بأنماط من المعارف المختلفة المضعفة من القدرة على فهم كتاب الله تعالى والتجرد لتلقى هدايته والاستعداد والصفاء لحمل نوره، إذ أقامت درس التفسير على منهج وتفكير جديدين، يقومان على الاعتقاد بأن القرآن الكريم كتاب الله الأكبر الذي أنزل لهداية الناس وإصلاح عقائدهم ومجتمعهم وحياتهم كلها في كل زمان ومكان، وأن المسلمين لا تستقيم حياتهم بدون فهمه وتطبيقه.

(1) الكاتب الإسلامي والعالم المجاهد الكبير، تلميذ الشيخ محمد عبده الوفي وخليفته وحامل لواء دعوته، وهو شامس الأصل توفي سنة 1935م، وينظر في تفصيل ترجمته وجهاده كتاب «رشيد رضا» للدكتور أحمد الشرباصي.

(2) ينظر تفسير القرآن الحكيم «تفسير المنار» ج 15/1 - 16 والتفسير والمفسرون ج 230/3 - 243 والتفسير ورجاله / 242 - 246.

ومن أجل ذلك يجب أن يفسر تفسيراً يحقق هذه الغايات غير مطمور في خضم من الأقوال المتضاربة والآراء المتباينة والقصص المتهافنة، والتوجيهات اللغوية المتراكمة، بل الواجب أن يأخذ المفسر من هذه المعارف - كعلوم اللغة - بقدر الضرورة الذي يعينه على فهم النص القرآني ويتحقق به بيان هدايته، وأن يتجه إلى هذا النص بعقله المستنير يعطيه الحرية في الفهم والانطلاق في التفكير لإصلاح عقائد الناس وتصحيح مفاهيمهم للحياة ونواميس الكون وأسباب القوة، دون جور على هذا النص أو خروج به عن مقتضى أسلوبه العربي وإعجازه وهدايته.

والتعمق في علوم العربية وأسلوب العرب في كلامها ونصوصها الفصيحة شرط أساسى في المفسر، كما هو مثبت في تفسير المنار⁽¹⁾ وقد كان الأستاذ الإمام عندما يشكل عليه أمر في اللغة أو الإعراب يرجع إلى مظانه لاستفتائها حتى يستقيم فهمه ويتضح الغامض ويتحدد المعنى في ذهنه.

الإكثار من ذكر العلوم في التفسير هو المذموم:

وإذن يتضح مما سلف أن الإكثار من ذكر العلوم ومصطلحاتها على اختلاف أنواعها - في التفسير هو المذموم المحارب في تصور هذه المدرسة، وهذا ما نجده صريحاً في تفسير المنار فيقول: «وقد عرفت أن الإكثار في مقصد من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي ويذهب بهم في مذاهب تنسيهم معناه الحقيقي، لهذا كان الذى نعى به من التفسير هو ما سبق ذكره أى من فهم الكتاب من حيث هو دين وهداية من الله للعالمين، جامعة بين ما يصلح به أمر الناس في هذه الحياة الدنيا، وما يكونون به سعداء في الآخرة ويتبعه بلا ريب بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى، وتحقيق الإعراب على الوجه الذى يليق بفصاحة القرآن وبلاغته أى عند الحاجة إلى ذلك، كالمسائل التى عدوها مشكلة، وربما نشير أحياناً من غير تصريح بعبارات النحو الاصطلاحية، كما نفعل ذلك في

بعض نكت البلاغة أو قواعد الأصول حتى لا تكون الاصطلاحات شاغلاً للقارئ عن المعاني صارفة له عن العبرة⁽¹⁾.

وهذه الكلمة القصيرة تعتبر تحديداً لمنهج هذه المدرسة العام في التفسير وهي تحدد نظرتها إلى الإعراب في التفسير ووجه الحاجة إلى الضرورى منه.

ولا شك أنها مدرسة كانت ثورة على الفكر التفسيري لدى السابقين عليها من القرون المتأخرة ومن المعاصرين لها، قال: «التفسير عند قومنا اليوم ومن قبل اليوم بقرون، هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء في كتب التفسير على ما في كلامهم من اختلاف ينتزه عنه القرآن»⁽²⁾ وأن لها من المزايا الكثير، وعليها بعض المآخذ أبرزها غلوها⁽³⁾ في تحكيم العقل لدى الأستاذ الإمام بخلاف تلميذه رشيد رضا الذى كان أميل للأثر وأكثر توسعاً في الاعتماد على السنة الصحيحة⁽⁴⁾ وليس من مهمة بحثى تفصيل ذلك أو تحقيقه، إذ قد تحدد منهجه في النحو التفسيري.

تفسير حل الألفاظ والإعراب ليس تفسيراً، وإنما هو تمرين في النحو:

وتأسيساً على ما سلف بيانه من نزعة هذه المدرسة في التفسير يقسم الأستاذ الإمام التفسير قسمين⁽⁵⁾: جاف مبعد عن الله وعن كتابه وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية، وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرهما.

والقسم الثانى هو ما يحقق المعانى التى سلف الإلماح إليها ويبرز هداية الله في

(1) تفسير المنار ج 22/1، و 18 - 19.

(2) المرجع السابق/25.

(3) ينظر التفسير والمفسرون ج 235/3 وما بعدها.

(4) ينظر تفسير المنار ج 16/1 والتفسير ورجاله / 252 - 253.

(5) ج 24/1 - 25.

كتابه ويشربها أرواح خلقه وتحقق فيه الشروط اللازمة لتحقيق الغاية المطلوبة من إنزال القرآن الكريم، ويرأى من عيوب القسم الأول.

وبملاحظة ما سبق يمكن القول بأن المقصود هو الإكثار من سوق وجوه الإعراب ومسائل النحو في كتب التفسير، سوقاً زائداً عن الحاجة، أما القدر الضروري اللازم لفهم النصوص القرآنية فإنه لا غنى عنه، كما رأينا ينص على ذلك وهو الواجب، ومع هذا ففى هذا القول مبالغة ظاهرة.

ما فى تفسير المنار من الإعراب قليل ظاهر:

تطبيقاً لما سبق من النظر إلى الإعراب فى كتب التفسير، وما اشترطه صاحب تفسير المنار على نفسه، نرى أن ما ذكره فيه من الإعراب قليل - وإن تعددت نماذجه، وظاهر ساذج إذ ما يذكر من وجوه يقتصر فيه على الظاهر منه باختصار من غير دخول فى خلاف أو مناقشة نحوية، أو تمسك بمصطلحات أو أساليب معينة، حتى إذا ذكرت فيه مسألة فيها بعض الخلاف تساق مساق تعدد وجوه التخريج وفى عبارة سهلة واضحة لا توحى بالخلاف فى المسوق، ويربط الإعراب فيه بالتأويل وتوجيه المعنى وتحكم الصلة بينهما ليؤدى الإعراب وظيفته فى فهم النصوص وإيضاح المعانى.

وربما عثرنا فيه على بعض الآراء التى توحى بنقد هذه المدرسة للفكر النحوى ومنهج النحويين وهو واضح الاعتماد على تفسير الجلال السيوطى للنصف الأول من القرآن الكريم، من «تفسير الجلالين» ويعبر عنه بالمفسر، وقد يعترض على بعض آرائه، كما يعتمد فى الإعراب على الكشاف وغيره.

وفى النماذج التالية شاهد لما أقول وهى:

- 1 - فى قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾⁽¹⁾، قال: «وهو معطوف على محذوف تقديره ففعلتم ما أمركم به فتاب عليكم»⁽²⁾.

(1) الآية 54 / البقرة.

(2) ج 321/1.

2- وفي قوله تعالى: ﴿وهو محرم عليكم إخراجهم﴾⁽¹⁾ قال: «ومن مباحث الألفاظ في «وهو محرم عليكم» أن الضمير للشأن عند المفسر⁽²⁾ والجمهور، وقال الأستاذ الإمام: إن المعهود في كلام العرب أن الجملة التي تقضى الحال فيها بتقديم الاسم وتأخر الفعل أو ما يشق منه لا بد أن تصدر بضمير معتمد عليه، ولهذا شواهد في كلام البلغاء وإن اختلف النحاة في إعرابها»⁽³⁾ وهذا القول من الإمام شبيه بما تقدم عن الفراء في مبحثه، في ضوابطه لضمير الشأن «أو العماد» من التزام العرب تقديم الضمير في الموضع الذي يحسن فيه الابتداء بالاسم ويكون الخبر فعلاً أو مشتقاً⁽⁴⁾.

3- في قوله تعالى: ﴿ثم توليتم إلا قليلاً منكم وأنتم معرضون﴾⁽⁵⁾ قدر أن «أنتم معرضون» قيد لازم متمم للمعنى ومؤكد للمبالغة في توليهم بعد أخذ الميثاق عليهم لأن الإنسان قد يتولى عن الشيء وهو عازم على العودة إليه لعدم إعراضه ثم قال: «قال الأستاذ الإمام ولا حاجة إلى ما زاده المفسر من قوله: (فقبلتم ذلك) ليعطف عليه (ثم توليتم) فال مقام مقام وعيد وزجر وتوبيخ وفي كلمة (ثم) نفسها أن التولى لم يكن عقب أخذ الميثاق»⁽⁶⁾.

وإذا كان في (ثم) هذا المعنى - وهو ما تفيد من التراخي - فإنه لا ينفي أنها حرف عطف تحتاج إلى ما يعطف عليه، وما قدره المفسر «الجلال السيوطي»⁽⁷⁾ ليس غريباً ولا بعيداً عن المعنى، وهو قد قبل تقدير المعطوف، عليه في الآية المذكورة في الفقرة الأولى، ولهذا اعتقد أنه لا وجه لهذا النقد ولا يدفع هذا التقدير ما ذكره صاحب المنار.

(1) الآية 85 / البقرة.

(2) ينظر تفسير الجلالين ج 1/ 73 بحاشية الجمل.

(3) ج 1/ 375.

(4) وينظر معاني الفراء ج 1/ 50 - 51.

(5) الآية 83 / البقرة.

(6) ج 1/ 369.

(7) وينظر تفسير الجلالين 71 - 72.

4- في قوله تعالى: ﴿أَوْ لِمَا أَصَابَكُمْ مِصْيِيَةً﴾⁽¹⁾ قال: «ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى: ﴿أَوْ لِمَا﴾ فيه وجهان: أحدهما أن الهمزة قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية، وثانيهما أن الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها، هو الجملة الاستفهامية والتقدير أخطأتم الرأي في الخروج إلى أحد ونعلم ما فعلتم من الفشل والعصيان، ولم تبالوا بذلك وتفكروا في عاقبته ولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم: (أى هذا) تعجباً منه واستغراباً؟ وقد ر بعضهم غير ذلك»⁽²⁾.

ومعلوم أن الوجه الأول رأى جمهور النحاة والثاني رأى الزمخشري ومن وافقه، وقد ساقهما على أنها وجهان لا علاقة لهما بخلاف كأن قائلها واحد أو مقبولان لدى الطرفين ويبدو أن ذلك من الكشف⁽³⁾ الذى خرجهما على الوجهين، فقد عرفنا أن الزمخشري لا يلتزم برأيه في مثلها.

5- في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّونَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾⁽⁴⁾ جعل الشيخ محمد عبده جملة «وأنتم تنظرون» للتأكيد وقال:

«وقال بعض المفسرين إن الجملة مستأنفة أى أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتأملون فيما رأيتموه في علاقته بشؤونكم والذى يظهر هو صحة التأويل الأول يعنى أنها مؤكدة»⁽⁵⁾، وإذا كانت مؤكدة فما موضعها من الإعراب؟ لم يبين ذلك فقال تلميذه: «أقول: وقد جرى صاحب الكشف والبيضاوى وأبو السعود على أنها حالية وأن معناه رأيتم ناظرين إلى وقوعه بكم واغتياله لإخوانكم متوقعين أن يحل بكم ما حل بهم»⁽⁵⁾.

(1) الآية 165 / آل عمران.

(2) ج 226/4.

(3) ينظر ج 336/1.

(4) الآية 144 / آل عمران.

(5) ج 159/4.

القول بزيادة الحروف في القرآن، فيه بعض التناقض في تفسير المنار:

يؤخذ من بعض نصوص تفسير المنار أن الشيخ عبده ينفر من القول بزيادة كلمة في القرآن الكريم وأنه لا يقبل أن يقال: إن كلمتين وردتا فيه لا فرق بينهما من حيث المعنى وإنما وردت إحداهما تأكيداً للأخرى فقط، وهو يوجه معنى زيادة الحرف بمعنى مجيئه للتأكيد في الإعراب، ولكنه يذكر في بعض المواضع الأخرى ما يدل على إنكاره القول بمجيئه زائداً، وهو موقف فيه شيء من التناقض، قال: «وأنا لا أجزئ لمسلم أن يقول في نفسه أو بلسانه أن في القرآن كلمة تغاير أخرى ثم يؤتى بها لمجرد تأكيد غيرها بدون أن يكون لها في نفسها معنى تستقل به، نعم قد يكون في معنى الكلمة ما يزيد على معنى الأخرى تقريراً أو إيضاحاً، ولكن الذي لا أجزئه أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الكلمة الأخرى بدون زيادة، ثم يؤتى بها لمجرد التأكيد لا غير بحيث تكون من قبيل ما يسمى بالترادف في عرف أهل اللغة، فإن ذلك لا يقع إلا في كلام من يرمى في لفظه إلى مجرد التتميق والتزويق، وفي العربية طرق للتأكيد ليس هذا منها.

وأما ما يسمونه بالحرف الزائد الذي يأتي للتأكيد فهو حرف وضع لذلك ومعناه هو التأكيد، وليس معناه معنى الكلمة التي يؤكدها، فالباء في قوله تعالى: ﴿وكفى بالله شهيداً﴾⁽¹⁾ تؤكد معنى اتصال الكفاية بجانب الله جل شأنه، بذاتها ومعناها الذي وضعت له، ومعنى وصفها بالزيادة أنها كذلك في الإعراب، وكذلك معنى (من) في قوله: ﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾⁽²⁾ ونحو ذلك⁽³⁾ وهو معنى نحوي صحيح وتوجيه واضح.

ولكنه في قوله تعالى: ﴿فقليلًا ما يؤمنون﴾⁽⁴⁾ نفى أن تكون (ما) زائدة وفقاً للطبرى (؟) ولا مانع من جعلها غير زائدة إذ الزيادة إحدى تخريجاتها في هذه

(1) الآية 166 / النساء.

(2) الآية 102 / البقرة.

(3) تفسير المنار 46/1 - 47 الطبعة الرابعة.

(4) الآية 88 / البقرة.

الآية ونظائرها، ولكنه أتى بحكم عام يفهم منه أنه لا يقول بزيادة الحرف، قال: «ومن مباحث اللفظ في الآية أن كثيراً من المفسرين يزعمون أن (ما) زائدة وما هي بزائدة وفاقاً لابن جرير الطبري، وجل القرآن أن يكون فيه كلم زائدة، وإنما تأتي (ما) هذه لإفادة العموم تارة ولتفخيم الشيء تارة، ويقول ابن جرير إنما يؤتى بها في هذا المقام كمبتدأ كلام جديد يفيد العموم، كأنه قال: فإيماناً قليلاً ذلك الذي يؤمنون به، وأما التي لتفخيم الشيء فقوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾⁽¹⁾ أي فبسبب رحمة عظيمة الشأن خصك الله بها لنت لهم على ما لقيت منهم»⁽²⁾.

الطبري قال بزيادة (ما) في الآية:

وألاحظ أن الإمام الطبري حكى القول بزيادة (ما) في هذه الآية وشبهها بزيادتها في آية آل عمران المذكورة، ثم حكى في الآية الأولى أنها غير زائدة وأنها على ابتداء الكلام للعموم واستصوبه ولم يحك في (ما) من آية آل عمران خلافاً ولا جعلها غير زائدة⁽³⁾ وقد خرجها على الزيادة في موضعها من التفسير في سورة آل عمران، وجوز فيها وجهاً آخر وهو أن تكون اسماً موصولاً أو نكرة فيرفع ما بعدها على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة صلة أو يخفض على وجه اتباع الصلة ما قبلها⁽⁴⁾ ولم يقرأ بالرفع، وعلى هذين الوجهين خرج صاحب تفسير المنار قوله تعالى: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾⁽⁵⁾ قال: «فعلم من هذا أن قوله تعالى: ﴿فبما نقضهم﴾ متعلق بمحذوف يدل عليه ما عرف من حالهم في القرآن وفي التاريخ والعيان، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام وكلمة (ما) الفاصلة بين الباء وقوله: «نقضهم» تفيد التأكيد، سواء كانت مزيدة في الإعراب أو نكرة تامة مجرورة بالباء، ونقضهم بدل منها»⁽⁶⁾.

(1) الآية 159 / آل عمران.

(2) ج 379/1.

(3) ينظر تفسير الطبري ج 2/330 - 331.

(4) ينظر المرجع السابق ج 7/340.

(5) الآية 155 / النساء.

(6) ج 16/6.

ومعلوم أن تخریجات الطبری هذه هي من معاني الفراء⁽¹⁾، ولكن صاحب تفسير المنار لا يرجع إلا إلى كتب التفسير المشهورة، كما يبدو على نقوله وعلى أسلوبه في ذكر من يذكرهم من المفسرين.

وما تقدم من جعله (ما) غير زائدة في آية آل عمران هو قول الإمام الرازي كما سبق⁽²⁾ في مبحثه، وليس من قول الإمام الطبرى - كما سلف.

فعلى هذا النحو يسير فيما يذكره من الإعراب من الإقلال والتركيز في أسلوب واضح جلى بعيد عن ذكر الخلاف والمسائل الفرعية، دال على عدم التزامه بما ألفه جمهور النحويين من الأقوال.

وبما تقدم يتبين أن الإعراب عنده مرتبط بتوجيه المعاني أشد الارتباط وأن ما يذكره منه للحاجة إليه في إبراز المعنى المراد، ويتأكد أن ما تنفر منه هذه المدرسة إنما هو الإكثار منه والإثقال بذكر الخلافات النحوية، والمصطلحات التي ليس موضعها كتب التفسير، كما يتأكد أن المفسر لا غنى له عن الإعراب - مهما كان موقفه منه، إذ ما ذكرته من نماذجه له نظائر غير قليلة فيه⁽³⁾، وهو كافٍ في بيان منهجه وموقفه من آراء السابقين التي لا شك أن اعتماده كان عليها، وإن كنا نلمس فيه حرية الاختيار والقدرة على التطبيق والتوجيه، وتلك خير سبيل لمن يكتب لعامة الناس من غير المتخصصين.

موقفه من القراءات:

يذكر صاحب تفسير المنار شيئاً من القراءات ويحتج لها ولكنه لا يكثر، وهو لا يرضى عن نقد النحويين لها ويرى أن ذلك من افتتانهم بمنهجهم، وما أصلوه من أقيسة وقواعد وقد تكون القراءة المنقودة من لغة فصيحة، وإن قلَّ المسموع منها، وهو يعتمد في توجيهها على الإعراب وفروق المعاني والنكات في اختلاف الأساليب أو الكلمات، ومن نماذج ذلك:

(1) ينظر ج 244/1 - 245.

(2) وينظر تفسيره «مفتاح الغيب» ج 62/9 - 63.

(3) وينظر مثلاً ج 44/1 وج 159/4 و 252 و 331 وج 64/6 و 97 و 111 وج 16/8.

1 - في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾⁽¹⁾، وجه نصب «المقيمين» فيها على ما قاله سيبويه وغيره من نصبها على المدح أو الاختصاص⁽²⁾ وقال: إن تغيير الإعراب في الكلمة بين أمثالها ينبئ الذهن إلى التأمل فيها ويهdy الفكر إلى استخراج مزيتها، وهو من أركان البلاغة، والنكتة هنا في تغيير الإعراب التنويه بمزية الصلاة ولفت الذهن إليها، ولم ينس أن يهاجم الذين قالوا: إنها لحن فقال: «وقد عدّ مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط في أصح الكلام وأبلغه» وقيل: إن المقيمين معطوف على المجرور قبله، والمعنى يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل وبالمقيمين الصلاة وهم الأنبياء أنفسهم... أو الملائكة... ولكنه استحسن التخريج الأول فقال: وما ذكرناه أولاً أبلغ عبارة وإن عدّه الجاهل أو المتجاهل غلطاً أو لحناً، وروى أن الكلمة في مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة (والمقيمون الصلاة) فإن صح ذلك عنه وعمن قرأها مرفوعة كمالك بن دينار والجردي وعيسى الثقفي وإلا فهي كالعدم»، وقد ذكر ما روى عن سيدنا عثمان رضى الله عنه من أن ذلك لحن، وتضعيفه عن السخاوى وقال: إن الصواب أن هذه الرواية موضوعة لاضطراب سندها ولو صحت لما صح أن يعد هذا من ذلك اللحن لأنه فصيح بليغ.

وأقول: إنى لا أرى وجهاً ظاهراً لهذه الحملة والوصف بالجهل، فمن هو هذا الجاهل؟ فالنحويون قد خرّجوا هذه القراءة بما ذكر هو بعضه عنهم وقد أطالوا في ذلك كما تقدم في مبحث تفسير الطبرى وغيره، أو هو يقصد من رويت عنهم تلك الرواية التى ضعفها؟ وتلك مصيبة أعظم! فإنها مروية عن بعض الصحابة الأجلاء، وقد سبقه إلى النظر فيها كثير من أئمة التفسير - كما - سلف.

وقد كانت عبارة الزغشرى التى نقلها وقال: إنه أطلع عليها بعد كتابته ما سبق محكمة عادلة وهى «نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب

(1) الآية 162/ النساء.

(2) لا يقصد منه معناه الاصطلاحي، وإنما يقصد منه تقدير «أخص» وهو كاستعمال الزغشرى له.

واسع قد كسره سيويه على أمثلة وشواهد ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه خطأ في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب (كتاب سيويه) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتتان، وغبى عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام وذبح المطاعن من أن يتركوا في كتاب الله ثلماً، ليسدها من بعدهم وخرقاً يرفؤه من يلحق بهم»⁽¹⁾.

2- في قوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾⁽²⁾ قال: «قرأ أهل الكوفة غير حفص «فصل» بفتح الفاء و«حرم» بضم الحاء، وقرأ أهل المدينة وحفص ويعقوب وسهل الفعلين بفتح أولهما وقرأهما الباقون بضم أولهما، ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى إنما هي توسعة في اللفظ»⁽³⁾.

3- في قوله تعالى: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾⁽⁴⁾ ذكر قراءة الجر في الأرحام والقول بجرها بتقدير الباء، وسماع الجر بدون إعادة الجار فيها أنشده سيويه ثم قال: «وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة في قراءته هذه لأن ما ورد قليلاً عن العرب لا يعدونه فصيحاً، ولا يجعلونه قاعدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم، ومثل هذه اللغات التي لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة، ولكن هؤلاء النحاة مفتنون بقواعدهم، وقد نبه الأستاذ الإمام على خطئهم في تحكيمها في كتاب الله تعالى، على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربي ما، وقال هنا: إن الأرحام إما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة وإما مجرور على الضمير في (به) وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهي متواترة خلافاً لبعضهم»⁽⁵⁾ وهو قول

(1) تفسير المنار 6/ 64 - 65 وينظر الكشف 1/ 457 وقد وقع في المثلث في تفسير بعض المنار الأخطاء فأصلحتها.

(2) الآية 119 / الأنعام.

(3) ج 8 / 19.

(4) الآية 1 / النساء.

(5) تفسير المنار ج 4 / 333.

واضح فيه سماحة، ثم نقل كلام الإمام الرازى فى تعجبه من النحويين وموقفهم من القراءات - وقد سلف فى مبحثه -.

والذى قاله الأستاذ الإمام سبقه إليه كثيرون فى مقدمتهم الإمامان ابن مالك وأبو حيان وهو الذى استقر عليه الموقف من القراءات بعدهما إلا قليلاً نادراً، - كما سلف - ولكنه لا يقيم حجته - إلى جانب التواتر - على كثرة المروى - كما فعل أبو حيان، وإنما يقيمها على الإدعاء بأنها قد تكون من لغة فصيحة قل المروى منها وهى حجة واهية، وهو على كل حال يتبع القول بجواز العطف على الضمير المجرور ويخرج⁽¹⁾ عليه، وليس ذلك منكراً وقد مشى عليه الجلال السيوطى فى تفسير هذه الآية.

وعلى هذا النحو يسير تفسير المنار فى القراءات، وما ذكرته عنها هو ما لفت نظرى فى موقفه منها، وهذه النماذج نظائر فيه⁽²⁾.

(1) وينظر ج 5 / 444.

(2) ينظر مثلاً ج 1 / 54 و 6 / 128 وج 8 / 125.

5- تفسيرُ "محاسن التأويل"

للشيخ جمال الدين محمد بن قاسم الحلاق القاسمي المتوفى (سنة

1332 هـ - 1914 م)⁽¹⁾

هذا التفسير تفسير ضخيم يقع في سبعة عشر جزءاً⁽²⁾، وهو تفسير أثري يرى مؤلفه أن هذا النوع من التفسير هو الأولى بالاتباع وأن المروى منه عن النبي ﷺ له المقام الأول، وكذلك المروى عن صحابته - رضوان الله عليهم - خصوصاً ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما فمتى صح الإسناد إليه كان تفسيره من أصح التفاسير مقدماً عن كثير من الأئمة الجماهير، والتأويل طريقة من لم يقف على الآثار السلفية في التفسير، ويرى مزاحمة السلف في الاجتهاد... وهذه طريقة طائفة قصّرت في علم السماع وأقلّت البحث عنه فنشأ عن ذلك النقص في الدين والزيادة فيه بالرأى المحض «ومذهبنا أنه لا غنى عن الرجوع إلى تفسير الصحابة رضى الله عنهم»⁽³⁾.

وهو سلفى في منهجه وسلوكه⁽⁴⁾ ومن العلماء المجددين الممتازين كثير⁽¹⁾ التأليف والإنتاج وتفسيره قائم على النقل الكثير حتى ليظن قارئه أنه كله منقول خصوصاً من تفسير الإمام ابن كثير⁽⁵⁾، وليس معنى ذلك أن كل ما فيه تفسير أثري، بل المقصود أنه المقدّم لديه والغالب عليه، والفرق واضح بينه وبين الإمام

(1) تنظر ترجمته في معجم المطبوعات العربية / 1483 - 1486 والأعلام ج 2 / 131 - للزركلي -.

(2) ط / دار إحياء الكتب العربية الأولى / عيسى الحلبي وشركاؤه.

(3) محاسن التأويل ج 5 / 1217.

(4) وينظر اتجاهات التفسير في العصر الحديث / 41 وما بعدها.

(5) ينظر مثلاً ج 113/4 و 115 و 230/5 و 409 و 412 و 417 وج 91/6 و 144 - 145 و 219 وج 120/17

- 121 و 218 - وغيرها ط / ثانية - دار الفكر / بيروت.

محمد عبده في المنهج والتفكير والإيمان بالعقل، ولكنه معجب به وقد نقل عنه فصلاً في وجوه التفسير ومراتبه قائلاً في أوله: «هذا الفصل ننقله عن مقدمة التفسير الذي شرع فيه في هذا العهد الأستاذ التحرير الشيخ محمد عبده مفتي مصر - حرسه الله وأيده ورعاه»⁽¹⁾ وهذا يدل - مع أسلوبه في تفسيره - على أنه من مفكرى العصر الحديث بمنهج سلفى وعقيدة نقية صالحة، وتفسيره يدل على اطلاع واسع ورواية متقنة وأسلوب نقى وقد أثنى عليه كثير من علماء الشام.

كلمة عن القراءات والإعراب فيه:

عقد الشيخ القاسمى الجزء الأول من تفسيره الضخم للمقدمات، وخصص بعض هذه المقدمات للقراءات، وما ذكره فيها منقول نقلاً حرفياً عن أئمة هذا الشأن بنسبته إليهم، كالإمام ابن جرير الطبرى والإمام ابن الجزرى وغيرهما، وهو يدل على اتجاهه السلفى وتمسكه بالرواية، فمن عناوينه: «مدار القراءات على صحة النقل لا على الأقيس عربية» ثم يقول: «قال الدانى في جامع البيان: أئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية، إذا ثبتت عنهم لم يردّها قياس عربية ولا فشولغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»⁽²⁾.

ويعقد عنواناً⁽³⁾ لذكر من ذهب إلى أن مرجع القراءات ليس هو السماع بل الاجتهاد، يذكر تحته موقف الزرخشرى من بعض القراءات، وعباراته الموهمة التي توحى بأن القراءة اجتهاد من القارئ ورأى - وقد سبق نقاشها وبيان الصواب في تفسيرها - في مبحثه وغيره - ومنها نقده لقراءة ابن عامر بالفصل بين المتضافين في آية الأنعام⁽⁴⁾ ورد ابن المنير عليه كما نقل ذلك القاسمى - في تفسيرها في موضعها من هذه السورة⁽⁵⁾، ومعلوم أن التواتر هو العصا الغليظة التي يمسك بها المتشددون في وجوه ناقدى القراءات، وكأن الشيخ القاسمى لا يرى بأساً من بحث موضوع

(1) ج 322/1.

(2) ج 301/1.

(3) السابق 302/.

(4) 137.

(5) / ج 722/6 - 725 / ط / ثانية.

التواتر والتخفيف من القول بالحدة فيه فقد عقب على كلام ابن المنير بقوله: «فتأمل، والأمر يحتاج إلى كلام من خالف بحروفه وتمحيص بالنظر في أطرافه، ثم رأيت في «مفاتيح الأصول في علم الأصول» للسيد الطبطبائي، بحثاً مسهباً في بيان تواتر القراءات وعدمه، وسأذكره بعد ورقات»، ثم يذكر⁽¹⁾ رأى ابن الحاجب وابن خلدون في تواتر القراءات، ويبحث⁽²⁾ القراءات الشاذة عن ابن الجزري، ثم يلخص⁽³⁾ المباحث التي ذكرها في تواتر القراءات وعدمه عن السيد الطبطبائي - كما وعد، قائلاً: «اختلفوا في أن القراءات السبع المشهورة هل هي متواترة أم لا؟ على أقوال: وهي ثلاثة:

- 1 - متواترة مطلقاً ودون تفصيل وقد حكاه عن كثيرين.
- 2 - منها ما هو من قبيل الهيئة كالمذ واللين وتخفيف الهمزة ونحوها، وهذا لا يجب تواتره وغير متواتر، ومنها ما هو من جوهر اللفظ كملك ومالك - وهذا متواتر - وهو للفاضل البهائي وابن الحاجب في مختصره والعضدى في شرحه.
- 3 - إنها ليست بمتواترة مطلقاً ولو كانت من جوهر اللفظ، وقد نسب هذا القول إلى بعض الأئمة منهم الرازي والزمخشري... ثم أطال السيد المذكور في مناقشة هذه الأقوال، ولم يظهر له دليل قاطع على رجحان أحدها، فمال إلى الأول لقول جمهور العلماء به، قال: «نعم يمكن استظهار القول الأول للإجماعات المحكية المعتمدة بالشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة»، ولا شك أنه القول المنصور الذي يسود في تفاسير أغلب المفسرين الذين تعرضنا لتفاسيرهم في هذا البحث خصوصاً في القرون المتأخرة، وقد قال ابن خلدون في مقدمته⁽⁴⁾: «وهذه القراءات السبع معروفة في كتبها وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها لأنها عندهم كيفيات غير منضبطة، وليس ذلك عندهم بفادح في تواتر القرآن، وأباه الأكثر وقالوا بتواترها، وقال آخرون متواتر غير

(1) ج 1 / 301.

(2) ج 1 / 307.

(3) ج 1 / 315 - 321.

(4) ص 402 / ط كتاب الشعب.

الأداء منها كالمذ والتسهيل لعدم الوقوف على كلفيته بالسمع - وهو الصحيح» .

وهو إيجاز مفيد ورأى ناضج مقبول .

والمشكلة أن القاسمي ينقل كثيراً، ولا تعرف له رأياً في الموضوع، وهو على كل حال لا يهتم كثيراً بذكر القراءات والإعراب في تفسيره، وإن كنا نعثر فيه بين الحين والآخر على بعض النماذج القصيرة الواضحة التي لا تلفت النظر ولا توحى بموقف خاص له، ومن ذلك قوله: «قوله تعالى: ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾»⁽¹⁾ والمعطوفات بعدها، كلها قرئت منصوبة ومرفوعة والعطف على محل (أن النفس بالنفس) لأن المعنى وكتبنا عليهم (النفس بالنفس) إما لإجراء (كتبنا) مجرى (قلنا) وإما لأن معنى الجملة التي هي قولك (النفس بالنفس) مما يقع عليه الكتُب كما تقع عليه القراءة تقول: «كتب الحمد لله» وقرأت (سورة أنزلناها)⁽²⁾، ولذلك قال الزجاج لو قرئ (أن النفس بالنفس) بالكسر لكان صحيحاً - كذا في (الكشاف)⁽³⁾ وقد وسَّع الخفاجي في العناية بحث الرفع هنا - على عادته في النحويات فانظره إن شئت⁽⁴⁾ والنص كله منقول من الكشاف ما عدا ما يتعلق منه بالخفاجي .

6 - تفسيرُ «المراغِي»

فالقاسمي مقل في الإعراب وأقل منه الأستاذ أحمد المراغي في تفسيره المعروف (بتفسير المراغي) بل إنه نفر في مقدمته⁽⁵⁾ من ذكر مصطلحات الفنون وكان من سمات منهجه فيه «الإعراض عن ذكر مصطلحات العلوم» من نحو وصرف وبلاغة وغيرها مما أدخله المفسرون في تفاسيرهم، وسار في ثنايا تفسيره على عدم التعرض للإعراب والبحوث النحوية وإنما ذكرته هنا لتأثره بمدرسة الإمام محمد عبده، وهو الاتجاه الذي ساد في العصر الحديث بالانصراف عن ذلك انصرافاً كاملاً أو بالإقلال منه إقلالاً ظاهراً - والله سبحانه وتعالى أعلم .

(1) في الآية 45 / المائدة .

(2) الآية 1 / النور .

(3) ينظر ج 1 / 496 .

(4) ج 6 / 2003 .

(5) تفسير المراغي ج 1 / 16 - 17 .

الباب الثالث

في استِهاد النحويين بالقرآن الكريم وقراءاته
واخذهم من كتب التفسير

المبحث الأول

في استشهاد النحويين بالقرآن الكريم
والقراءات ونظرهم فيها

أولاً: ضوابط القراءة الصحيحة والتواتر بين القراء والنحويين والمفسرين

سبق لي أن تحدثت في المبحث الأول من الباب الأول عن حد القرآن الكريم ومعنى التواتر فيه، وقلت: إن هناك اتجاهين - بالنسبة للقراءات هما:

1 - اشتراط التواتر في ضوابط القراءة المقبولة الصحيحة - مع موافقة العربية والرسم - وإنه متحقق في أجلى صوره في قراءات الأئمة السبعة، فهي متواترة بالاتفاق، وإن الثلاث المكملة للعشر متواترة على الأصح، وقد اتفقوا على أنه لم يتواتر شيء بعد العشرة⁽¹⁾.

وهذا الاتجاه أو المذهب يجعل القراءات السبع كلها متواترة في كل فرد فرد منها، ولا يميز النقاش في شيء منها وفق مذاهب العربية لتواترها، في كل أجزائها.

وهو مذهب جمهور القراء وأئمة الفقه، كما سبق في المبحث الأول من الباب الأول.

وقد رأينا هذا المذهب يسود لدى المفسرين المتأخرين، خصوصاً بعد الإمام أبي حيان، كما ساد في كتب النحو الانتصار لبعض القراءات المنقودة بعد شيخ النحاة ابن مالك.

(1) وينظر لطائف الإشارات لفنون القراءات ج 1/ 69 وما بعدها وص/ 170 والاتخاف 6 - 7 وينظر «القراءات في نظر المستشرقين والملحدين» ص 89 وما بعدها.

2- الاتجاه الثاني يكتفى باشتراط «صحة النقل»، ويخضع القراءة المقبولة الصحيحة لشروط ثلاثة هي: صحة النقل، وموافقة خط المصحف، وموافقة العربية، وقد تقدم الحديث عن هذه الشروط ومعانيها ووجوه تطبيقاتها في أكثر من مبحث من مباحث المفسرين الأوائل.

وهذا الاتجاه يرى في القراءات السبع أكمل نموذج لما تحققت فيه هذه الشرائط، وهي ما اجتمع عليه قراء الأمصار وأئمتها، فهي القراءات المقبولة المرضية من علماء المسلمين، ولكنه يجعل المتواتر منها ما اجتمعت عليه طرق قرائها أو مجموعة منهم، أما ما لم يكن على هذه الصفة فإنه يصح نقاشه والنظر فيه على ضوء الضوابط السالفة خصوصاً موافقة العربية، والإيمان بكونه منزلاً من عند الله واجب.

وبناءً على ذلك كل ما تحققت فيه هذه الضوابط فهو قراءة مقبولة صحيحة كان من السبع أو غيرها، بالغاً ما بلغ العدد.

وهذا الاتجاه يتزعمه قراء كبار وأئمة أخيار، على رأسهم مكى بن أبى طالب حموش القيسى⁽¹⁾، وشهاب الدين أبو شامة المقدسى المتوفى سنة (665 هـ)⁽²⁾ والحافظ أبو الخير بن الجزرى المتوفى سنة (833 هـ)⁽³⁾ الذى قال عن هذا المذهب: «هذا هو الصحيح عن أئمة التحقيق من السلف والخلف... وحققه الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبى شامة وهو مذهب السلف الذى لا يعرف عن أحد منهم خلافة»⁽⁴⁾.

والإمام أبو شامة توسع في الحديث عن هذا المذهب وأطال القول فيه وكان

(1) ينظر كتابه «الإبانة» ص 18 و 51 وغيرهما وينظر «التحرير والتنوير» ج 1/ 47 وما بعدها.

(2) هو الإمام عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسى الدمشقى وأبو شامة لقب له / طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي ج 8/ 165 - 168 «وفوات الوفيات» ج 1/ 527 - 528 وغيرهما.

(3) وينظر ترجمته في «غاية النهاية» ج 2/ 252 - 253 و «الضوء اللامع» ج 9/ 288 وفي مقدمة «تجريد التيسير» 5 - 9 وفي مقدمة «تقريب النشر» 5 - 9.

(4) النشر في القراءات العشر ج 1/ 9.

من قوله: «وقد شاع على السنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلّدين أن القراءات السبع كلها متواترة أى كل فرد فرد مما روى عن هؤلاء الأئمة السبعة قالوا: والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب.

ونحن بهذا نقول، ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق، واتفقت عليه الفرق من غير نكير له مع أنه شاع واشتهر واستفاض فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر في بعضها... إلى أن يقول: «فالحاصل أنا لسنا ممن يلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء، بل القراءات كلها منقسمة إلى متواتر وغير متواتر، وذلك بين لمن أنصف وعرف وتصفح القراءات وطرقها.

وغاية ما يبيده مدعى تواتر المشهور منها كإدغام أبي عمرو ونقل الحركة لورش وصلة ميم الجمع وهاء الكناية لابن كثير أنه متواتر عن ذلك الإمام الذي نسبت تلك القراءة إليه بعد أن يجهد نفسه في استواء الطرفين والواسطة إلا أنه بقى عليه من ذلك الإمام إلى النبي ﷺ في كل فرد فرد من ذلك، وهناك تسكب العبرات، فإنها من ثم لم تنقل إلا آحاداً إلا اليسير منها»⁽¹⁾.

وقد سبق هذا الرأي مجملًا للإمام الرازي في مبحث تفسيره، كما سبق إنكار تواتر السبع للشيخ الشوكاني في مبحثه على هذا النحو.

ولا شك أن هذا المذهب الثاني هو الذي كان سائدًا قبل اختيار ابن مجاهد السبع حوالى سنة (300 هجرية)⁽²⁾ وفي عصره، وهو ما يشير إليه قول ابن الجزرى السابق وهو المنطوق أيضاً، إذ ما كان يعرف هذا التحديد قبله، وإنما كانت الضوابط السابقة هى القياس فى قبول القراءة أو رفضها، وقد سبق ذلك موضعاً بالأدلة التطبيقية فى مباحث كل من الفراء والزجاج والطبرى وغيرهم، وفى مباحث

(1) «المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز» ص 177 - 178 وتنظر «المقدمة السادسة من تفسير التحرير والتنوير» ج 1/ 54/ للمرحوم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور و«فتح البارى بشرح البخارى» ج 10/ 406 - 408... وقد نقل فيه الحافظ بن حجر مجمل ما قاله أبو شامة مما نقلته هنا، كما نقل قول غيره مما هو فى معناه.

(2) ينظر «إبراز المعاني» / 4 لأبى شامة وينظر «فتح البارى» ج 10/ 407.

كثير من المفسرين من المتأخرين عنهم وعلى رأسهم الزمخشري حتى اتهم بإثبات القراءة بالرأى - كما سبق - مع أنه لم يسلك إلا مهيعاً معروفاً لدى القراء والمفسرين.

إجماع العلماء على عدم جواز القراءة بما لم ترد به الرواية:

وإثبات القراءة بالرأى بمعنى أن تجاز القراءة بما لم ترد به الرواية، لم يقل به أحد من العلماء - كما سبق بذلك البيان في مبحث الفراء - وكما يأتى في دفع تهم ظالمة وجهت لسيبويه في العصر الحديث.

الاتجاه الثانى هو مذهب النحويين:

ومن ذلك كله يظهر أن هذا المذهب الثانى هو مذهب النحويين الأقدمين وهو ما دلت عليه تفاسيرهم كما سلف، وهو ما تؤكد كـتـب النحو القديمة واللاحقة لها على منهجها، حتى رأينا الإمام الرضى ينص على عدم تسليم تواتر القراءات السبع فيقول: «والفصل - أى بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف في غير الشعر أقبح من الكل مفعولاً كان أو ميمناً أو غيرهما، فقراءة ابن عامر ليست بذاك - ولا نسلم تواتر القراءات السبع، وإن ذهب إليه بعض الأصوليين»⁽¹⁾.

وفي القرن الحادى عشر تناول شهاب الدين الخفاجى، في رسالته⁽²⁾ «القراءة بالشواذ» - فى الفصل الثانى منها⁽³⁾ - التواتر فى القراءات على المذهبين السالفين، ثم حاول التوفيق بينهما قائلاً: «وقد ظهر لى بعد التدبر التام التوفيق بينهما بوجه أرجو أن يكون سديداً، وهو أن التواتر المجمع عليه ما بين الدفتين من جواهر ألفاظه وحروفه، واشتراط الأركان الثلاثة إنما هو فى كل قراءة قراءة على حدتها لأنه

(1) شرح الكافية جـ 1/ 293 وتنتظر أيضاً ص 320.

(2) مخطوطة ضمن رسائل الشهاب الخفاجى المسماة «رسائل إخوان الصفاء وهدايا إخوان الوفاء» ص 63/ منها «مجاميع 331» التيمورية/ دار الكتب.

(3) تنظر الورقات 70 - 73.

لو روعى ذلك لم يسع أحداً أن يقرأ بغير قراءة إمامه فإن قلت: محصل ما ذكر من التوفيق يرجع بالأخرة إلى قول ابن الحاجب أن القرآن متواتر إلا ما كان من قبيل الأداء قلت: هذا أعم مفهوماً وأفراداً ولو سلم رجوعه له فمرحباً بالوفاق وأهلاً بترك الشقاق»⁽¹⁾.

وهى نظرة غير بعيدة من الصواب، بل هى معنى ما تقدم فى حد القرآن فى المبحث الأول من الباب الأول وأول هذا المبحث، ولا خلاف بين العلماء أن ما بين دفتى المصحف هو كلام الله منقول نقلاً متواتراً، وقد سلف فى مبحث تفسير القاسمى ما حكاه من خلاف بين الأئمة فى تواتر القراءات السبع وما ذكره ابن خلدون من أقوال ثلاثة أصحها أنها متواترة إلا ما كان من قبيل الأداء.

وبناءً على ما سبق يجدر بى هنا أن أثبت بعض الملاحظات التى نحتاج إليها فيما يقبل من حديث استشهاد النحويين بالقراءات ونقدم لبعضها وهى:

أ - يجب أن يعالج موقف النحوى من القراءات فى إطاره التاريخى، فلا يصح - مثلاً - أن يقال: إن سيبويه نقد قراءة سبعية، وهذا المصطلح وما ترتب عليه من اعتبار القراءات السبع هى المتواترة دون غيرها، لم يعرف فى عهده، وإن كان معروفاً ما توفر له - من القراءات - الشيوع والانتشار واستفاضة الرواية مع كثرة القراء والرواة وعدم الفصل الدقيق بين القراءات، والضوابط السالفة كانت هى المقياس كما تقدم فى مباحث الفراء والزجاج والطبرى.

ب - أئمة النحو السابقون من أمثال الخليل بن أحمد وسيبويه والفراء أئمة مجتهدون فى العربية والنحو وبينهم وبين القراءات والقراء أوثق الأسباب وأقوى الصلات نظراً وتطبيقاً، وفكرهم النحوى مبنى على القرآن وقراءاته المختلفة، فما يدونه من رأى يجب أن ينظر إليه على أنه اجتهاد ممن يملكه وله الحق فيه وفق المقاييس التى بنى عليها مذهبه، وضوابط القراءة الصحيحة المستعملة لدى أمثاله من الأئمة، والمجتهد يخطئ ويصيب والاجتهاد الخاطئ ينقض باجتهاد مماثل ممن يملكه ويستطيع الرد الموضوعى، أما أن يتخذ موضوع نقد

النحاة لبعض القراءات مادة للهجوم عليهم ورميهم باتباع الهوى والتسوية بينهم وبين المستشرقين الذين يكفرون بآيات الله ويحاولون جهد الطاقة أن يثبتوا أن القرآن ليس وحياً، وناله من التحريف الشيء الكثير فهذا السلوك ليس من العلم في شيء.

وسياق لهذه النقطة ما يوضحها ويبين عن وجه الحق فيها - إن شاء الله -.

ج - لا بد أن يتنبه للفرق بين النحوى والمفسر، فالنحوى ينشئ مادة علمية ومنهجاً للناس في كلامهم من لغة العرب ويأخذ من القرآن الكريم بقدر ما يحتاج إليه في بناء قواعد النحو وتيسير النطق الصحيح في كلام الناطقين، وهو يبنى على الأكثر الشائع في كلام العرب والقراءات، وهى لم تحو كل صور النطق الجائزة، ولهذا نرى النحويين يجوزون النطق في كلام الناس بخلاف ما جاءت عليه بعض الآيات فيظن بعض الناس أنهم يجوزون القراءة بغير الوارد - معاذ الله - كما لاحظت ذلك في مبحث الفراء وأرشدت إلى الصواب فيه، وكما يأتى في مناقشة بعض الآراء حول سيبويه.

وبناءً على هذه الملاحظة يجب أن يلاحظ ما يبنون عليه اجتهادهم مما جاءت عليه هذه الآية أو تلك من صور الإعراب.

د - كما يجب أن ينظر في سند القراءة المنقودة نظرة دقيقة، بحيث لا يرمى نحوى لا يشك في إمامته بأنواع من التهم الظالمة لعدم رضائه عن قراءة ضعيفة السند أو غير صحيحة.

وهذه الملاحظات اقتضى الموضوع السابق ذكرها هنا، وسياق في مناقشة بعض الآراء الحديثة حول موقف النحويين من القراءات ما يوضحها ويبين ضرورة ذكرها.

وقبل أن أناقش نقد النحويين للقراءات ونقد بعض المحدثين لهم أتناول استشهادهم بها، حتى نلم بمنهجهم في النظر إليها وبناء القواعد عليها.

ثانياً: إجماع النحويين على الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته وبنائهم على الشائع الكثير

1- يتفق النحويون على الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته المختلفة: متواترة وشاذة، ولا يختلفون في ذلك، وأعمالهم النحوية وكتبهم شاهدة على أنهم بنوا النحو على كلام العرب الفصيح وفي المقدمة من ذلك القرآن الكريم وقراءاته وقد أثبت هذا البحث الصلة الوثيقة الأكيدة بينهما حيث نشأ النحو في رحاب القرآن الكريم وترعرع في رحابه وتأصلت قواعده ونمت فروعها في ظلاله وشرف خدمته.

يقول السيوطي: «أما القرآن الكريم فكل ما ورد أنه قرء به جاز الاحتجاج به في العربية سواء أكان متواتراً أم شاذاً، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يحتج بها في ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه نحو استحوذ ويأبى وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافاً بين النحاة»⁽¹⁾ ويقول البغدادى: «فكلامه - عز اسمه - أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذه، كما بينه ابن جنى في أول كتابه «المحتسب»⁽²⁾ وأجاد القول فيه»⁽³⁾ وقد تقدم حديث ابن جنى عن القراءات الشاذة وشدة اعتزازه بها

(1) الاقتراح ص 14 - 15 وينظر المنصف شرح تصريف المازنى ج 1/ 276 - 278.

(2) ينظر ج 1/ 32 وما بعدها.

(3) الخزائن ج 1/ 9 ط/ عبد السلام هارون.

ومبلغ دفاعه عنها، وأنه يرفع كثيراً منها إلى مرتبة القراءات المتواترة، وأحياناً يحكم لها بالرجحان عليها في الفصاحة وموافقة الكثير الشائع من كلام العرب.

وهذا كله يؤكد ما سبق أن قررته من أن مذهب النحويين في القراءات هو تحكيم ضوابط القراءة الصحيحة التي مر ذكرها وتفسيرها من آرائهم.

2- البناء على الشائع الكثير:

يثير كلام السيوطي السابق قضية هامة في منهج النحويين في تأصيل القواعد النحوية، وهذه القضية تتألف من فقرتين هما:

أ - إطباق النحويين على الاحتجاج بالقراءة الشاذة إذا لم يخالف قياساً معروفاً، ومن باب أولى القراءة المتواترة في هذا الإجماع، وهذه يقاس عليها، لا يخالف في ذلك أحد.

ب - المخالف للقياس من القراءات الشاذة يحتج به في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه، ومثلها في ذلك المجمع على وروده مخالفاً للقياس.

وقد مثل السيوطي للمجمع عليه المخالف للقياس بنحو «استحوذ»⁽¹⁾ حيث لم تقلب واوه ألفاً وهي متحركة، و«يأبى»⁽²⁾ مفتوح العين في الماضي والمضارع وهما في القراءات المتواترة، كما مثل للشاذة المخالفة للقياس بقراءة⁽³⁾ ﴿فبذلك فلتفرحوا﴾⁽⁴⁾ لدخول لام الأمر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب، وهو قليل، والقياس في أمر المخاطب أن يكون بفعل الأمر قال الأشموني: «والأكثر الاستغناء عن هذا بفعل الأمر»⁽⁵⁾ وكذلك دخولها على فعل المتكلم في القراءة المتواترة في قوله تعالى: ﴿ولنحمل

(1) في الآية 19 / المجادلة.

(2) في الآية 32 / التوبة.

(3) في الخصائص ج 2 / 300 أنها قراءة النبي ﷺ وينظر البحر 5 / 172 فقد أسندها إلى كثيرين، بعضهم من قراءة العشرة وينظر أيضاً الاتحاف ص 252.

(4) الآية 58 / يونس. - وقد تقدم الكلام عن قراءة هذه الآية بالتاء في ج 1 / 415.

(5) شرحه على الألفية ج 4 / 3 وينظر الاتحاف في الموضع السالف.

خطاياكم»⁽¹⁾ فهو وإن كان جائزاً في السعة وأكثر من سابقة لكنه قليل.

فهذه شواهد من القراءتين للوارد المخالف للقياس الذي لا يقاس عليه⁽²⁾ وإن كان محتج به فيما ورد فيه ويستعمل كما ورد، أو كما يقال «يحفظ ولا يقاس عليه» ومن كلام أبي علي الفارسي: «الضرورة والنادر مما لا حكم لهما ولا يعترض على الكثرة بهما»⁽³⁾ فإن قلت «ويلمه» حذف «أى همز أمه» ولم يعوض منه شيء، فإن القياس على هذا الفذ الشاذ غير سائغ، ولا سيما إذا كان المقيس عليه فيه معنى أوجه شيء ليس في المقيس مثله، وهو كثرة الاستعمال»⁽⁴⁾.

وما تقدم يظهر أن النحويين - خصوصاً البصريين منهم - يبنون قواعدهم ومسائلهم وأحكامهم النحوية على الكثير الشائع من كلام العرب وعليه يقيسون ويحكمون على المخالف له بالشذوذ أو الضعيف القليل أو غيرهما، وعلى هذا يدل - أيضاً - صريح أقوال الأئمة المتقدمين منهم، ومن ذلك:

أ - جاء في أحد أخبار وضع أبي الأسود لمبادئ النحو أنه وضع باب الفاعل والمفعول ولم يزد عليه، فزاد في ذلك الكتاب رجل من بني ليث أبواباً، ثم نظر فإذا في كلام العرب ما لا يدخل فيه فأقصر عنه، فلما كان عيسى بن عمر قال: «أرى أن أضع الكتاب على الأكثر وأسمى الأخرى لغات، فهو أول من بلغ غايته في كتاب النحو»⁽⁵⁾ وفي خبر آخر أنه قيل له يوماً: «خبرني عن هذا الذي وضعت، يدخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا، قال: «أي السائل» قلت: فمن تكلم بخلافك واحتذى على ما كانت العرب تتكلم به أترأه مخطئاً؟ قال: لا، قلت: فما ينفع كتابك»⁽⁶⁾.

(1) الآية / 12 / العنكبوت.

(2) وينظر الصبان على الأسمون في الموضع السالف وينظر أيضاً ابن يعيش ج 7 / 61 وارتشاف الضرب ج 2 / 798.

(3) الإغفال ج 1 / 400.

(4) المرجع نفسه ص 21.

(5) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص 15.

(6) المرجع السابق ص 41.

ب - قال ابن أبي سعد: «قال ابن نوفل: سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعت مما سميتة عربية، أيدخل فيها كلام العرب كله؟ فقال: لا، فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أعمل على الأكثر وأسمى ما خالفني لغات»⁽¹⁾.

الكتاب لسيويه:

ومعلوم أن الكتاب هو خلاصة الفكر النحوي للأئمة السابقين من المدرسة البصرية وهو إمام النحويين ومثلهم الأعلى الذي احتذوه وبنوا عليه في الأحكام والشواهد وإن كان قد خالفه الكثير منهم وأضافوا إلى عمله إضافات واسعة، وقد عرفنا - أيضاً - مكانته الكبرى في تاريخ النحو التفسيري وفي كتبه المعتمدة وذلك لإحكامه وتعبيره عن فكر النحويين السابقين أصدق تعبير، ولسبقه بالنظر في أساليب القرآن الفصحى، والاستشهاد بآياته البينات بمنهج علمي أصيل لا زال هو المثل الأعلى للدارسين يقول أستاذنا الشيخ عزيمة «جميع النحويين الذين جاءوا من بعد سيويه تأثروا تأثراً كبيراً بكتابه واهتدوا بهديه، وساروا في طريقه.

وما زال كتاب سيويه، على كثرة ما ألف بعده عظيم القدر، فلم تتغير بهجته ولم تخلق جدته، فهو كالدوحة الباسقة وغيره أغصان لها وفروع وكالنهر المتدفق يغذى فروعه وجداوله»⁽²⁾.

ومبنى منهجه على الأخذ بالأكثر الشائع في كلام العرب والقياس عليه واعتبار المخالف له قليلاً شاذاً لا يقاس عليه، ومن قوله في ذلك: «ومن قولها» أى الخليل ويونس «إِضْرِبْ»⁽³⁾ أى أَفْضَلُ وأما غيرها فيقول: إِضْرِبْ أَيْ أَفْضَلُ بَقِيْسِ ذلك على الذى وما أشبهه من الكلام، ويسلم ذلك الضمة في المضافة لقول العرب ذلك وأجروا أيا على القياس، ولو قالت العرب: إِضْرِبْ أَيْ أَفْضَلُ لقلته ولم يكن

(1) المرجع السابق ص 34.

(2) من تقديمه للمقتضب ج 1/ 87 وينظر أيضاً كتاب «سيويه إمام النحاة» ص 186 فما بعدها.

(3) فى أى وأقسامها والمذاهب فيها ينظر ابن يعيش ج 3/ 145 - 147 وشرح الأشموني ج 1/ 165 - 167.

بد من متابعتهم، فلا ينبغي لك أن تقيس على الشاذ المنكر في القياس كما أنك لا تقيس على أمس أمسك ولا على أتقول، أيقول، ولا سائر أمثلة القول، ولا على الآن أنك، وأشباه ذا كثير⁽¹⁾.

شواهد القرآنية:

في الكتاب قدر كبير من الشواهد القرآنية⁽²⁾ والقراءات المتواترة والشاذة وقد أدار الحديث حولها محلاً مبيناً مغزاها وجمال الأسلوب فيها مما اقتضاه أن اعتبره باكورة النظر في تحليل النص القرآني وتفسيره، ومهد الطريق للمفسرين غير الأثرين - كما سبق في المبحث الثاني من الباب الأول. ومعلوم أن الهدف الأساسي من الاستشهاد في النحو هو تأصيل المسائل النحوية وبناء القواعد، وبيان أصلها اللغوي، وهو ما أوسع سيويه القول فيه، على الأصل السالف: البناء على الأكثر والقياس عليه، وإعمال الرأي لأنه - مهما كان الاتفاق على هذا الأصل فإن أئمة النحو يختلفون في الفهم وتوجيه النص المروي ومدى الاعتداد بروايته في بعض الأحيان، كما سنرى في بعض نماذج سيويه ويجب أن يلاحظ أمران في استشهاده بالقراءات هما:

أ - أن سوقه لها يعبر عن المراحل الأولى التي كانت القراءات فيها لم تتمايز تمايزاً كاملاً من حيث القراءة والتصنيف تواتراً وشذوذاً، فهو لا يذكر القراءة بأسمائهم كثيراً وقد يسمى قارئاً اعتبر بعده من قراء الشواذ، وفيما ذكره له قراً قارئاً أو أكثر ممن اعتبروا من قراء المتواترة بعد ذلك، وقد يسند القراءة إلى أهل المدينة⁽³⁾ أو إلى الكوفيين⁽⁴⁾ - مثلاً - وقد يكون التعبير عاماً مثل «وقد

(1) الكتاب ج 1 / 398.

(2) ينظر في إحصائها كتاب «سيويه إمام النحاة» للأستاذة علي النجدي 195 فما بعدها مع مقدمة المقتضب ج 1 / ص 116 والكتاب القيم فهرس «شواهد سيويه» للأستاذ أحمد راتب النفاخ وهو أفضل كتاب فيها.

(3) ينظر مثلاً ج 1 / 462 - 463.

(4) ينظر مثلاً ج 1 / 397 و 430.

قرأ الناس هذه الآية على وجهين⁽¹⁾ أو يقول: «وقد قرأ ناس»⁽²⁾ و«قد قرأ بعضهم»⁽³⁾ وغيرها.

ب - أنه قد يرجح ما جاءت عليه القراءات الشاذة وفق الأصل السابق، وما يهديه إليه نظره في تطبيقه، وقد يخرج بعض المسموع على ما جاء في بعض القراءات الشاذة.
نماذج:

أ - في «باب ما ينتصب في التعظيم والمدح» وهو ما يكون تابعاً ويجوز قطعه بالنصب على المدح، ذكر سيويو بعض الأمثلة والشواهد الشعرية، ثم قال: «وسمنا بعض العرب يقول ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾»⁽⁴⁾ فسألت عنها يونس فزعم أنها عربية، ومثل ذلك قول الله عز وجل: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾»⁽⁵⁾ فلو كان كله رفعاً كان جيداً، فأما المؤتون فمحمول على الابتداء، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنِ الْبِرُّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾»⁽⁶⁾ ولو رفع الصابرين على أول الكلام كان جيداً ولو ابتدأته فرفعته على الابتداء كان جيداً، كما ابتدأت في قوله: ﴿وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ ونظير هذا النصب من الشعر قول الخزني⁽⁷⁾:

.....

(1) ج 1 / 286.

(2) ج 1 / 275.

(3) ج 1 / 74 و 426.

(4) الفاتحة (2).

(5) الآية 162 / النساء.

(6) الآية 177 / البقرة.

(7) ج 1 / 248 - 249 من الكتاب.

ويلاحظ أنه ذكر قراءة النصب في آية الفاتحة بقوله: «بعض العرب يقول» كأنه لا يقصد أنها قراءة وهي قراءة شاذة⁽¹⁾ فظننت أنه يفعل ذلك في القراءات الشاذة فقط لضعف سندها، ولكنني وجدته يفعلها أيضاً في القراءات الثابتة أو المتواترة، مثل قوله⁽²⁾: «أهل المدينة يقولون: «أنها» في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرْكُمْ أَنهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁽³⁾ وقراءة فتح همزة «أنها» قراءة كثير من القراء منهم نافع وأبو جعفر من أهل المدينة، فهي قراءة متواترة⁽⁴⁾ ولكنه في الغالب يسند القول إلى الله عز وجل، مع الإجلال والتعظيم والتزيه كما رأينا في آيتي النساء والبقرة السالفتين وآية الأنعام في أول استشهاده⁽⁵⁾ بها لقراءة الكسر في «إنها»، وغيرها كثير.

دفع تهم ظالمة عن سيويه:

أ - وهذا يدل على أن سيويه ينطلق على سجيته في التعبير، وأن الأمر في القرآن واضح لا يقود سوقه بهذا النحو من العبارات إلى الشك في إسناد القول إلى غير الله عز وجل، ثم هو أسلوب يدل على ما كان سائداً في عصر سيويه من التعبير وأمر القراءات، كما سبق أن لاحظت، وهو «عصر الإيمان أعمق فيه من إعلان الشعارات والتمسك بظاهر التعبير أو بألوانه»، وأنا أقول هذا لما رأيته من محاولة بعض الباحثين المحدثين الانتقاص من سيويه واتهامه في دينه بالاستخفاف بالقراءات والتشكيك فيها والإيهام بصحة سندها، وهذا الباحث يعترف أنه في الغالب الأعم يسندها إلى الله تعالى، كما يفعل معظم

(1) نسبها أبو حيان في البحر ج 1/ 19 إلى زيد بن عل وطائفة.

(2) ج 1/ 463.

(3) الآية 109 / الأنعام.

(4) ينظر فهرس شواهد سيويه ص 21 والاتحاف ص 215.

(5) ج 1/ 462.

المسلمين ولكنه يحاول ما سبق ذكره استناداً إلى مثل عبارته السالفة التي لا تحمل شكاً في إيمان سيبويه ومنهجه العلمى، وهو الذى فتح للناس باب الاحتجاج للقراءات والنظر الصحيح فى أسلوب حياطة القرآن الكريم والحفاظ عليه من التغيير.

وإنه لأمر غريب أن يتهم سيبويه بمثل هذا الاتهام، وما ذكره هذا الباحث لما أراد أن يرمى به سيبويه من تعليل لا يمكن أن يصدقه عاقل عرف الكتاب وتاريخه المشرق، فهل يصدق أحد هذا القول: «وحينما فكرت فى مسلك سيبويه عندما يهمل الإسناد أو يسند الآية إلى القارئ نفسه، لم أجد تعليلاً أستريح له وأطمئن إليه أكثر من هذا التعليل وهو المبالغة فى الحرص على صحة الإسناد خشية أن يكون بالآية خطأ لم ينتبه له فيقع فى المحذور من ناحية... كما يتعرض للتشهير من ناحية أخرى مثل ما فعل معه أستاذه حماد بن سلمة حين أخطأ فى الحديث الشريف»⁽¹⁾.

فمتى كان إهمال الإسناد، وإسناد الآية إلى القارئ نفسه دليلين على صحة الإسناد؟ حتى يرتكبهما سيبويه للمبالغة فى الحرص عليها، إن المعقول أن يكونا دليلين على ضعفه لا على صحته، كما يدل عليه تاريخ الفكر الإسلامى، إذ الحرص على الصحة يكون بالتوثيق والإسناد الصحيح، ثم هل بلغ أمر سيبويه مؤلف الكتاب إلى أن لا ينتبه للخطأ فى الآيات؟ ثم من أين جاء هذا الخطأ؟ أمن القراء أم من الرواة؟ أم من أين...؟ وهل كان القرآن ينقل خطأ؟ إنه لاتهام خطير وتقول جد غريب، يحار الناظر فى تفسيره ومبعث صدوره وهى إحدى التهم التى ألصقتها هذا الباحث بسيبويه قدمتها لمناسبتها لما ذكرت، وسيأتى حديث غيرها، وهى تهم بعيدة عن الحقيقة، ويلاحظ - أيضاً - أن سيبويه يميز وجوهاً من الإعراب لم تأت عليه بعض الآيات السالفة لجوازها فى قياس اللسان العربى، وهو لا يقصد تجويز القراءة بما لم يرد، وإنما يقصد جوازها فى كلام الناس لأنه يشرع لهم مسالك النطق

الصحيح الجائز - كما سبق في مبحث الفراء - الذي ادعى عليه صاحب كتاب «أبو على الفارسي» أنه يميز القراءة بغير الوارد مما وافق العربية، وكذلك فعل مع سيبويه⁽¹⁾ وغيره، استناداً إلى مثل التجويز السابق، وقد سبق تنفيذ ذلك بالنسبة للفراء وسيأتي حديثه مع سيبويه.

ب - جواز إعمال «إذن» وإلغائها إذا كانت مسبوقة بالفاء أو الواو ودليل الإعمال قراءة شاذة مخالفة لرسم المصحف، قال: «واعلم أن إذن إذا كانت بين الفاء والواو وبين الفعل، فإنك فيها بالخيار، إن شئت أعملتها كإعمالك أرى وحسبتُ إذا كانت واحدةً منها بين اسمين، وذلك قولك: زيداً حسبت أخاك، وإن شئت ألغيت إذن كإلغائك حسبت، إذا قلت: زيد حسبت أخوك، فأما الاستعمال فقولك: فإذاً آتيك وإذن أكرمك، وبلغنا أن هذا الحرف في بعض المصاحف⁽²⁾: ﴿ وإذن لا يلبثوا خلفك إلا قليلاً ﴾⁽³⁾ وسمعنا بعض العرب قرأها فقال: «إذن لا يلبثوا» وأما الإلغاء فقولك: فإذاً لا أجيئك، وقال تعالى⁽⁴⁾: ﴿ فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً ﴾⁽⁵⁾، ويأخذ المبرد هذا الحكم ودليله من سيبويه، فيزيدهما إيضاحاً، يجعل النصب على اتصال الفعل بإذن واستثناف الكلام، والرفع أو الإلغاء على تقدير مبتدأ تقع به إذن في وسط الجملة ويكون الحرف قبلها عاطفاً دون فاصل بينهما، والرفع أو الإلغاء على تقدير مبتدأ قال: «وهذه الآية في مصحف ابن مسعود «إذن لا يلبثوا خلفك» الفعل فيها منصوب بإذن، والتقدير - والله أعلم - الاتصال بإذن، وإن رفع فعلى أن الثاني محمول على الأول، كما قال الله عز وجل: ﴿ فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً ﴾، فهم إذن كذلك.

(1) ينظر ص 163 و 427.

(2) نسبها ابن خالويه إلى أبي / مختصر الشواذ 77 وكذلك أبو حيان في البحر جـ 6/ 66 وينظر هامش

«فهرس شواهد سيبويه» 30.

(3) الآية 76 / الإسراء.

(4) الآية 53 / النساء.

(5) الكتاب جـ 1 / 411.

فالفاء والواو يصلح بعدهما هذا الإضمار على ما وصفت لك من التقدير وأن تنقطع (إذن) بعدهما عما قبلهما، ثم يدخلان للعطف بعد أن عملت إذن⁽¹⁾.

جـ - إذا عطف اسم معرف بالألف واللام على منادى مضموم، اختلف النحاة في ضبط المعطوف بين الرفع والنصب، فالخليل وسيبويه اختارا الرفع استناداً إلى أنه الأكثر في كلام العرب، ولمجيئه في قراءة شاذة في قوله تعالى: ﴿يا جبال أوبي معه والطير﴾⁽²⁾، واختار أبو عمرو وعيسى بن عمر ويونس، النصب وهو قراءة الجمهور، وهو بالعطف على المحل، قال سيبويه: «وقال الخليل من قال: يا زيد والنضر فنصب فإنما نصب لأن هذا كان من المواضع التي يرد فيها الشيء إلى أصله، فأما العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون «يا زيد والنضر» وقرأ الأعرج: «يا جبال أوبي معه والطير» فرفع، ويقولون يا عمرو والحارث، وقال الخليل هو القياس، كأنك قلت: يا حارث، ولو حمل الحارث على (يا) كان غير جائز ألينة نصب أو رفع من قبل أنك لا تنادي اسماً فيه الألف واللام (بيا) ولكنك أشركت بين النضر والأول في (يا) ولم تجعلها خاصة للنضر»⁽³⁾.

وقد أخذ المبرد هذين القولين والاحتجاج لهما وزاد في الإيضاح عن ذلك بتعيين قائل كل قول، وقال عنها: «وكلا القولين حسن» وختم كلامه بما يشعر بميله إلى ما جاءت عليه قراءة الجمهور إذ قال: «والنصب عندي حسن على قراءة الناس» وقد عبر عنها قبل ذلك بـ «قراءة العامة»⁽⁴⁾.

واستدلال سيبويه على هذا النحو يؤكد ما سبق أن ذكرته من ملاحظات.

(1) المقتضب ج 2/ 12.

(2) الآية 10 / سبأ، وهي قراءة شاذة ينظر هامش 212 / 4 من المقتضب.

(3) الكتاب ج 1 / 305، وينظر «طبقات فحول الشعراء» 1 / 20 - 21.

(4) ينظر المقتضب ج 4 / 212 - 213 وينظر أيضاً ابن يعيش ج 2/ 3 - وما جاء في هامش المقتضب للأستاذ المحقق.

د - في «باب تكون (أَنْ) بدلاً من شيء ليس بالأول» ذكر سيبويه ثلاث آيات⁽¹⁾ أن فيها مفتوحة لأنها بدل من (أَنْ) مفتوحة قبلها، وهى في قراءات متواترة ثم ذكر أن مثل أَنَّ الواقعة بدلاً، أن الواقعة بعد فاء الجزاء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مِنْ يُحَادِدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَأَنْ لَهُ نَارُ جَهَنَّمَ﴾⁽²⁾ تكون مفتوحة وجوز في هذه أن تكون مكسورة، قال: «ولو قال: (فإن): كانت عربية جيدة» واستدل لذلك بشاهد شعري هو بيت ابن مقبل، والكسر على الاستثناف، ثم قال: «وبلغنا أن الأعرج قرأ: ﴿أَنَّهُ مِنْ عَمَلٍ مِنْكُمْ سُوءٌ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾»⁽³⁾ ونظيره ذاك البيت الذى أشدتك⁽⁴⁾ أى بفتح الأولى وكسر الثانية وهذه القراءة التى رواها سيبويه للأعرج هى قراءة نافع من السبعة وأبى جعفر من العشرة⁽⁵⁾ قال أبو حيان: «وقرأت فرقة بكسر الأولى وفتح الثانية حكاهما الزهراوى عن الأعرج وحكى سيبويه عنه مثل قراءة نافع، وقال الدانى: «قراءة الأعرج ضد قراءة نافع»⁽⁶⁾.

سيبويه لم يتعصب ضد قراء الكوفة وتصحيح أخطاء في كتاب «أبو على الفارسي»:

والأعرج هو عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أبو داود المدنى تابعى جليل أخذ القراءة عرضاً عن أبى هريرة وابن عباس رضى الله عنهما وعبد الله بن عياش بن أبى ربيعة ومعظم روايته عن أبى هريرة، نزل إلى الإسكندرية وتوفى بها سنة سبع عشرة ومائة وقيل سنة تسع عشرة⁽⁷⁾، وقد فهم السيد مؤلف كتاب «أبو على الفارسي» أن المقصود بالأعرج فى آية سبأ السالفة المذكورة فى (ص 305 ج 1/

(1) هى: الآية 7/ الأنفال والآية 31/ يس و35/ المؤمنون.

(2) الآية 63/ التوبة.

(3) الآية 54/ الأنعام.

(4) الكتاب 1/ 467 - 468.

(5) ينظر الانحاف ص 208.

(6) البحر ج 4/ 141.

(7) تنظر غاية النهاية ج 1/ 381 ومعرفة القراء الكبار للذهبي ج 1/ 63 - 64.

من الكتاب) هو حميد بن قيس الأعرج المكي القاريء الثقة المتوفى سنة 130 هـ⁽¹⁾ وليس هذا صحيحاً بل الصحيح ما ذكرته لأمر ثلاثة:

1- إن ابن السراج قال⁽²⁾: وقرأ الأعرج وهو عبد الرحمن بن هرمز... وهو واضح وكاف في الدلالة.

2- وإن الإمام القرطبي⁽²⁾ ذكره في قراء هذه الآية بـ «ابن هرمز» وهو عبد الرحمن الأعرج⁽³⁾ السالف.

3- اعتقادي أن الأعرج إذا ما اطلقت انصرفت إلى ابن هرمز فهو الإمام المشهور، وعلى هذا مشى الحافظ بن حجر، في «الفصل الرابع فيمن يذكر بلقب ونحوه، «من مقدمته» هدى الساري، مقدمة فتح الباري» إذ فسر الأعرج الوارد في إسناد الإمام البخاري بـ «عبد الرحمن بن هرمز»⁽⁴⁾.

وشبهة صاحب هذا الكتاب في هذا الفهم أن أبا عمرو يروي عن حميد الأعرج، فهو لم يقرأ على بصري - كما ادعى في نصه الأصلي بأعلى الصفحة، وفي ذيلها قال انظر ترجمة حميد بن قيس الأعرج، وقد روى عنه أبو عمرو (وإذا روى عنه أبو عمرو فالمفروض أن يتعصب له سيبويه ويأخذ به بذكر اسمه)، أنه لأمر غريب حقاً، وعبد الله بن عياش المذكور هو عبد الله بن أبي ربيعة عمرو أبو الحارث المخزومي التابعي الكبير، قيل إنه رأى النبي ﷺ، أخذ القراءة عرضاً عن أبي بن كعب وسمع عمر بن الخطاب... وكان أقرأ أهل المدينة في زمانه مات بعد سنة سبعين وقيل سنة ثمان وسبعين⁽⁵⁾، وابن هرمز الأعرج هو أحد شيوخ الإمام نافع الخميسي الذين أخذوا عن ابن عياش⁽⁶⁾.

ومن هذا البيان يظهر أن الإمام الأعرج أخذ عن الصحابة وقراء المدينة ولم

(1) تنظر غاية النهاية ج 1 / 265.

(2) الأصول في النحو 1 / 409.

(3) تفسير القرطبي ج 14 / 266.

(4) ج 1 / 174.

(5) ينظر المرجعان السابقان غاية النهاية 1 / 439 - 440. والقراء الكبار 1 / 49.

(6) غاية النهاية ج 1 / 440 وج 2 / 330 ومعرفة القراء الكبار ج 1 / 89.

يتلق عن البصريين خلاف ما ادعاه في دعاوى أخرى عريضة - صاحب كتاب «أبو على الفارسي»⁽¹⁾ من أنه قرأ على بصرى ليثبت لسيبويه العصبية للقراء البصريين أو من قرأ عليهم، فلا يذكر بالاسم غيرهم - إذا ما ذكر - ويرجح أو يوثق قراءاتهم قال: «فعلى حسب ما استقصيت - لم أره ينص إذا ما نص - إلا على إمام بصرى كابي عمرو بن العلاء، أو من قرأ على بصرى كالأعرج أو عيسى أو من بعد عن هذه العصبية كعبد الله بن مسعود أو أبي».

وكان قبل هذا القول قد حاول تعليل عدم اهتمام سيبويه بذكر اسم القارئ، وذكر بعض العلل التي يمكن أن تقبل، منها أن القراء لم تتضح منزلة الأئمة منهم في زمنه فنراه يقول مثلاً: «قرأ أهل المدينة دون إسناد إلى نافع» ولكنه لم يتورع أن يقول: «أو دفعته العصبية الطائفية والمنافسة في الصنعة إلى عدم ذكر هؤلاء» ثم يذكر النص السالف، ولكننا نرى سيبويه يذكر الأعرج وهو مدني من شيوخ نافع، المعاصر لسبويه، ومن المعقول أن يكون شيخه وهو إمام جليل - أرسخ قدماً وأشهر منه في عصر سيبويه وحياة تلميذه نافع⁽²⁾ القارئ الثقة الكبير.

ومما يتصل بعصبية سيبويه ضد منافسيه - في رأى هذا المؤلف - أنه إذا عبر بـ «قرأها بعضهم» ونحوها فالقارئ كوفي قال: «ومما يتصل بموقف سيبويه من المنافسين أنه كاد يطرد عندي (?) إذا قال: «وقراها بعضهم أو نحواً من ذلك، أن القارئ كوفي فقد قال: وبلغنا أن بعضهم قرأ هذا الحرف نصباً ﴿وامراته حمالة الخطب﴾⁽³⁾ وقد رجعت إلى كتاب النشر فرأيت أن الذي قرأ بالنصب عاصم»⁽⁴⁾.

وأقول:

أولاً - أن قراءة النصب في «حمالة» قرأ بها⁽⁵⁾ أيضاً محمد بن عبد الرحمن بن

(1) تنظر ص 163 - 165.

(2) توفي رحمه الله سنة 169 هـ وينظر في ترجمته «معرفة القراء الكبار» ج 1 / 89 - 92 وغاية النهاية

ج 2 / 330 - 334.

(3) الآية 4 / السد.

(4) ص / 166.

(5) ينظر الانحاف / 445.

محيصن السهمي المكي المتوفى سنة ثلاث أو اثنتين وعشرين ومائة، وهو من القراء الكبار، ومعدود في قراء الأربعة عشر⁽¹⁾ وقد أخذ عنه أبو عمرو بن العلاء وعيسى ابن عمر البصريان، وصلة سيبويه بهذين الإمامين معلومة، فلعله يقصد ببعضهم «ابن محيصن» وعلى كل حال ليس من المتعين أن يكون المقصود به عاصماً وحده، فهو لا يدل على ما ساقه لأجله المؤلف.

ثانياً - هذا التعبير: «قرأها بعضهم» وارد في قراءات، قراؤها بصريون عن زعم صاحب هذا الكتاب أنه يتعصب لهم فيذكرهم بأسمائهم أو يستجيد قراءاتهم ومن ذلك:

1 - في «باب ما أجرى مجرى ليس في بعض المواضع ثم يصير إلى أصله» وذلك الحرف (ما) في لغة أهل الحجاز شبهوها بليس، كما شبهوا بها «لات» في الحين خاصة وعنده «لا تكون لات إلا مع الحين تضم فيها مرفوعاً وتنصب الحين» وبعد تقرير هذه القاعدة وبيان نظائرها لتأصيلها قال: «وزعموا أن بعضهم قرأ ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾⁽²⁾ وهي قليلة»⁽³⁾ ونبحث عن قرأ هذه القراءة فنجد⁽⁴⁾ عيسى بن عمر الذي يتعصب له سيبويه على رأى صاحب هذا الكتاب، لأنه بصرى وله فيها قراءات أخرى منسوبة إليه⁽⁵⁾ أشد من هذه التي حكم عليها سيبويه بالقلة لمخالفتها الوارد الكثير والقياس الذي أصله، مع بصرية عيسى وصلة سيبويه به.

2 - قال سيبويه: «وقد قرأ بعضهم ﴿يَسَ وَالْقُرْآنَ﴾⁽⁶⁾ و﴿ق وَالْقُرْآنَ﴾⁽⁷⁾ فمن قال هذا فكأنه جعله اسماً أعجمياً، ثم قال اذكر ياسين»⁽⁸⁾ ونبحث عن قرأ

(1) ينظر المرجع السالف ص 7 والقراءات الشاذة لفضيلة الشيخ عبد الفتاح القاضي ص / 9.

(2) الآية 3 / ص. برفع (حين) - اسماً للات -.

(3) الكتاب 1 / 28.

(4) شواذ ابن خالويه ص 129.

(5) ينظر البحر المحيط 7 / 384 والمرجع السالف.

(6) الآية 1 / يس.

(7) الآية 1 / ق.

(8) ينظر شواذ ابن خالويه ص 124 و 144.

بالفتح فيها فنجده عيسى بن عمر⁽¹⁾ ويشاركه في الأولى منها ابن أبي إسحاق⁽²⁾ وهما بصريان يتعصب لهما سيبويه، على رأى هذا المؤلف فلا أدرى «كيف كاد يطرد عنده» أن «قرأها بعضهم» إذا عبر بها سيبويه فإن القارىء كوفي؟! والكتاب ناطق بخلاف ذلك.

على أن في اتهاماته لإمام النحاة ألواناً أخرى يأتي حديثها، وقد قدمت منها ما يتصل بالرواية لمناسبتها لما ذكرته هنا.

هـ - من النماذج التي ذكر فيها سيبويه أكثر من آية متواترة، والتي تبين عن منهجه في تأصيل النحو والاستشهاد بالقرآن الكريم، ما ذكره في «باب الواو»⁽³⁾ التي ينتصب بعدها الفعل المضارع «واو المعية» كما انتصب بعد الفاء، وتكون للعطف فقط، وتكون للاستئناف... قال: «ومن النصب في هذا الباب قوله عز وجل: ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾⁽⁴⁾ وقد قرأها بعضهم «ويعلم الصابرين»⁽⁵⁾ وقال تعالى: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾⁽⁶⁾ إن شئت جعلت «وتكتموا» على النهي، وإن شئت جعلته على الواو وقال تعالى: ﴿يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين﴾⁽⁷⁾ فالرفع على وجهين فأحدهما أن يشرك الآخر الأول، والآخر على قولك: «دعنى ولا أعود أى فإنى ممن لا يعود فلانما يسأل الترك وقد أوجب على نفسه أن لا عودة له البتة ترك أو لم يترك، ولم يرد أن يسأل أن يجتمع له الترك وأن لا يعود، وأما عبد الله بن أبي إسحاق فكان ينصب هذه الآية»⁽⁸⁾.

(1) ينظر البحر المحيط 323/7.

(2) الكتاب 2/30 وينظر أيضاً ج 1/404.

(3) الكتاب ج 1/424.

(4) الآية 142/ آل عمران.

(5) يعنى بالجزم.

(6) الآية 42/ البقرة.

(7) الآية 27/ الأنعام.

(8) ص 426.

ويلاحظ أن قراءة النصب في الآية الأولى هي قراءة الجمهور، وقراءة الجزم قراءة شاذة نسبها القرطبي⁽¹⁾ إلى الحسن ويحيى بن يعمر، وهما بصريان وقد عبر عنها سيويه بقوله «قرأها بعضهم» وأضاف إليهما أبو حيان⁽²⁾ «أبو حيوة وعمرو بن عبيد».

إحصاء شواهد سيويه القرآنية:

على هذا المنهج بنى سيويه النحو على الشواهد القرآنية - إلى جانب الشواهد الأخرى - وقد ساق قدراً كبيراً من الآيات في كتابه، اهتم الباحثون في العصر الحديث بإحصائها وقد بلغت في كتاب الأستاذ النجدي 373 آية⁽³⁾ وهو إحصاء غير دقيق، فقد فاتته⁽⁴⁾ عدد غير قليل من الآيات، وللاستاذ أحمد النفاخ ملاحظات قيمة على هذا الإحصاء في كتابه القيم «فهرس شواهد سيويه»⁽⁴⁾ الذي يعتبر جهداً مشكوراً وعملاً منظماً أقرب ما يكون إلى الكمال، بفهرسته شواهد الكتاب كلها وتحديد مواضعها فيه، وقد اعتنى فيه عناية فائقة بالآيات القرآنية بإحصائها ولم يفته منها إلا القليل، وبنسبة الكثير منها إلى قرائها وتحديد مراجعها وتحديد مواطنها من سورها وقد زادت آيات سيويه في إحصائه عن الأربعمئة آية وقد لاحظت أن مما لم يذكر في الإحصاء الأول قوله تعالى: ﴿ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم، وعد الله لا يخلف الله وعده﴾⁽⁵⁾ وقوله تعالى: ﴿صبغة الله﴾⁽⁶⁾ وهذه لم تذكر في الفهرس الثاني أيضاً⁽⁷⁾.

وأما ما اعتبر من سقطات سيويه بعدم احتجاجه ببعض القراءات أو نقده لها والحملة عليه من أجل ذلك فسيأتى حديثه.

(1) ج 4 / 220.

(2) ينظر البحر ج 3 / 66.

(3) تقديم الأستاذ الشيخ عضيمة للمقتضب ج 1 / 116.

(4) وينظر «فهرس شواهد سيويه» ص / 6.

(5) الآية 4 - 6 الروم وينظر الكتاب 190/1 - 191 وكتاب «سيويه إمام النحاة» للأستاذ النجدي

ص 201 - 204 وفهرس شواهد سيويه / 37.

(6) الآية 138 / البقرة وينظر الكتاب 191/1.

(7) ينظر «فهرس شواهد سيويه» ص 14.

المقتضب للإمام المبرد:

المقتضب من مراجع العربية الأولى أو هو «أول كتاب عالج مسائل النحو والصرف بالأسلوب الواضح، والعبارة المبسطة»⁽¹⁾ ألفه شيخ العربية في وقته، الإمام أبو العباس محمد بن يزيد المبرد المتوفى سنة (385 هـ) بعد أن اكتمل نضجه العقلي وعمق تفكيره، واستوت ثقافته.

فمنهجه هو منهج النحاة الأوائل المؤسسين للعربية على النظر في أساليبها الفصحى وشواهد المعتمدة، وفي المقدمة من ذلك القرآن الكريم وقراءاته المختلفة، وصلته بكتاب سيبويه واضحة جلية، كما سبق الإلماع إلى ذلك⁽²⁾ وهي صلة قائمة على الأخذ والنقد⁽³⁾، إذ هو من أئمة العربية المجتهدين يمتاز بالإسراف⁽⁴⁾ في الاعتماد على القياس ونقد الرواية وكثرة التعقب لجلة الناس، كما يقول الإمام ابن جني⁽⁵⁾.

ولذلك نرى في «المقتضب» نماذج كثيرة لنقد القراءات والقراء في عبارات واضحة صريحة، وأحكام قاطعة لا تترك للتأويل مجالاً، ولا للاعتذار عنه فرصة وهو من أكثر النحويين نقداً للقراءات كشيخه أبي حاتم سهل بن محمد الجشمي السجستاني المتوفى سنة 255 هـ⁽⁶⁾.

وعذره - كغيره من النحويين - أنه قدم لنا دراسات نحوية جادة مستقيمة لكثير من الآيات زادت عن الخمسمائة في مقتضبه⁽⁷⁾ أداه اجتهاده في بعضها أن يصندر عليه أحكاماً بالنقد لمخالفتها المقاييس التي آمن بها أو النظرات التي أداه اجتهاده إليها فلم يصح له وجهها وكان عليه أن يرجع إليها أو يأخذ بالكثير

(1) ج 1 / 66 / مقدمة أستاذنا الشيخ عضية.

(2) وينظر المرجع السالف ص 78 وسيبويه إمام النحاة ص 197.

(3) و (4) المرجع السالف 89 و 108.

(5) الخصائص ج 1 / 24.

(6) ينظر في ترجمته ط / الزبيدي ص 100 - 103.

(7) ينظر مقدمة المقتضب للشيخ عضية ج 1 / 116.

الغالب من أمثالها، ويحل ما انتقده المحل الأرفع إذا ما صحت به الرواية. وسيأتى حديث ذلك مع غيره.

بعض النماذج منه:

لا أريد أن أطيل في ذكر النماذج من المقتضب فإن ما ذكرته من نماذج سيئويه دال على منهج النحويين في الاستشهاد بالقرآن الكريم، وقراءاته وإن كان الدرس النحوى ناله كثير من الوضوح والتحديد بعد سيئويه، والمقتضب يمثل خطوة كبيرة في هذا السبيل، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، ومن نماذجه ما يأتى:

أ - في باب الفعل بعد أن، وانقطاع الآخر من الأول، ويريد من ذلك أن يذكر فعل مضارع بعد آخر منصوب بأن، فيجوز في الثانى نصب بالعطف على الأول والرفع بالاستئناف، وقد ذكر لذلك بعض الأمثلة والشواهد الشعرية ثم ذكر ما يمتنع نصبه بالعطف على سابقه، وما جاء بالرفع على الاستئناف وما جاء بالنصب والرفع في آيات قرآنية، مع الإشارة إلى المعنى وبعض التحليل له قال: «فأما قوله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسَلُ رَسُولًا﴾⁽¹⁾ فإن النحويين يزعمون أن الكلام ليس محمولاً على «أن يكلمه» ولو كان «يرسل» محمولاً على ذلك لبطل المعنى لأنه كان يكون ما كان لبشر أن يكلمه الله أو يرسل، أى ما كان لبشر أن يرسل الله إليه رسولاً، فهذا لا يكون، ولكن المعنى - والله أعلم - ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً، أى إلا أن يوحى أو يرسل، فهو محمول على قوله «وحياً» أى إلا وحياً أو إرسالاً.

وأهل المدينة يقرءون⁽²⁾ «أو يرسل رسولاً» يريدون أو هو يرسل رسولاً أى فهذا كلامه إياهم على ما يؤديه الوحي والرسول.

(1) الآية 51 / الشورى.

(2) أى يقرأون برفع «يُرْسَلُ».

وأما قوله: ﴿ولنين لكم، ونقر في الأرحام﴾ ⁽¹⁾ على ⁽²⁾ ما قبله وتمثيله ⁽³⁾:
ونحن نقر في الأرحام ما نشاء.

وأما قوله: ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة﴾ فيقرأ رفعاً ونصباً.
فأما النصب فعلى قوله: ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة
ثم يقول للناس﴾ ⁽⁴⁾ أى ما كان له أن يقول للناس ولا أن يأمركم أن
تتخذوا الملائكة.

ومن قرأ «يأمركم» فإنما أراد، ولا يأمركم الله، وقطعه من الأول
فالمعنيان جيدان يرجعان إلى شيء واحد إذا حصل ⁽⁵⁾.

وأصل النص في سيبويه ولكن المبرد زاده إيضاحاً وشرحاً ⁽⁶⁾ وقد تقدم
في بعض نماذج سيبويه الإشارة إلى تناول المبرد لها واختلافه معه في العرض
وبعض الآراء.

ب - قوله تعالى: ﴿كتاب الله عليكم﴾ ⁽⁷⁾ لا يميز البصريون والفراء ⁽⁸⁾ أن ينتصب
«كتاب» بعليكم باعتباره اسم فعل، لأن اسم الفعل لا يعمل مؤخراً وقد
أجاز الكسائي ذلك، والبصريون يجعلونه مصدراً مؤكداً لمضمون الجملة
قبله، فقرر المبرد ذلك في ثلاث مواضع، متبهماً الكسائي بعدم معرفة العربية
في موضع، وواصفاً قوله بالخطأ في موضع آخر، قال: «وأما قوله عز وجل:
﴿كتاب الله عليكم﴾ فلم ينتصب كتاب بقوله «عليكم» ولكن لما قال:
﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ أعلم أن هذا مكتوب عليهم، فنصب «كتاب

(1) الآية 5 / الحج.

(2) على حذف الفاء. من جواب (أما).

(3) أى تمثيل الرفع في «نقر».

(4) الآية 79 / آل عمران.

(5) ج 2 - 34 - 35 من المقتضب.

(6) ينظر الكتاب 1 / 428 وينظر إعراب القرآن للنحاس الورقة 38 / أ والورقة 217 / أ.

(7) 24 / النساء.

(8) ينظر معانيه ج 1 / 260 و 323.

الله للمصدر لأن هذا بدل من اللفظ بالفعل، إذ كان الأول في معنى: كتب الله عليكم وكتب عليكم⁽¹⁾ وقال: «ومن زعم أن قوله «كتاب الله عليكم» نصب بقوله عليكم كتاب الله، فليس يدري ما العربية،؟ لأن الأسماء الموضوعية موضع الأفعال لا تتصرف تصرف الأفعال فتنصب ما قبلها»⁽²⁾ وقال: «ومن زعم أن قول الله عز وجل ﴿كتاب الله عليكم﴾ إنما نصبه بعلينكم فهذا خطأ، وقد مضى تفسير هذا»⁽³⁾.

وتقديم معمول اسم الفعل عليه من مسائل⁽⁴⁾ الخلاف بين البصريين والكوفيين، فقد أجازوه الأخيرون ومنعه الأولون بتأويل ورد ما اعتمد عليه الكوفيون من الشواهد، مثل هذه الآية، كما رأينا في مسلك المبرد هنا، وقد وافق الفراء البصريين في منع تقديمه كما سلف.

جـ - مما يصور إجلال المبرد للقياس وتقديمه على المروى الذي يخالفه، ونقده للمخالفين له، ما جاء في رده تجويز الكوفيين «الثلاثة الدراهم» بتعريف المضاف، وتعريف التمييز في مثل «العشرين درهم» فقال عنه: «وهذا كله خطأ فاحش» «وعلة من يقول هذا، بالرواية، لا أنه يصيب له في قياس العربية نظيراً» «ومما يبطل هذا القول أن الرواية عن العرب الفصحاء خلافه، فرواية برواية، والقياس حاكم بعد أنه لا يضاف ما فيه الألف واللام من غير الأسماء المشتقة من الأفعال» «وقد اجتمع النحويون على أن هذا لا يجوز، وإجماعهم حجة على من خالفه منهم»⁽⁵⁾ وقد تحدث الفراء عن ذلك في معانيه⁽⁶⁾ وأجاز تعريف التمييز على النحو السابق، وتغلب في مجالسه⁽⁷⁾ أجاز تعريف المضاف إلى العدد والمقدار، وهي مسألة خلافية بين

(1) ج 3 / 203.

(2) ج 3 / 232 المقتضب.

(3) نفس المرجع ص 280.

(4) ينظر الإنصاف 1 / 228 - 235 (م 27).

(5) ج 2 / 175.

(6) ينظر ج 2 / 33.

(7) ينظر القسم الثان ص 572 وص 590 - 591 / ط / الثانية.

المذهبيين من مسائل الأنبارى فى الإنصاف، وقد ساقها على أساس الخلاف فى تعريف العدد المركب مثل «الخمسة العشر» حيث أجازها الكوفيون كما أجازوا «الخمسة العشر الدرهم» بتعريف التمييز، ومنعهما البصريون وأجازوا «الخمسة عشر درهماً» وقد انتصر للبصريين فى نقاش طويل⁽¹⁾ وكأن المبرد يقصد «باجتماع النحويين» نحوى البصرة.

نقد المبرد للقراءات:

وأما تلحينه القراءات واستبعاده من أوجه الإعراب فيها - ما لا يتفق مع أقوال البصريين وأقيستهم، وما لا يتجه من هذه الأوجه - من حيث المعنى عنده - فمما دجه غير قليلة، وأحكامها عليها صريحة قاطعة، ومن ذلك:

1 - قال: «وأما قراءة من قرأ ﴿ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ﴾⁽²⁾ فإن الإسكان فى لام «فليَنْظُرْ جيد» وفى لام «ليَقْطَعْ» لحن، لأن ثم منفصلة من الكلمة وقد قرأ بذلك يعقوب بن اسحاق الحضرمي «وقال الأستاذ عضيمة» والقراءة بتسكين لام الأمر فى «ليَقْطَعْ»⁽³⁾ التى قال عنها المبرد: إنها لحن، من السبع فقد قرأ بذلك أربعة من السبعة، وقرأ ثلاثة بتحريك اللام بالكسرة... قول المبرد: «وقد قرأ بذلك يعقوب بن اسحاق الحضرمي «قد يوهم أن ذلك مما انفرد به يعقوب»⁽⁴⁾ وأقول: «لعل الاسكان لم يبلغه عن غير يعقوب»، وعلى أيامه لم يكن معروفاً توثيق القراءات بالسبع أو العشر كما سبق فى مبحثى الزجاج والطبرى، ويعقوب من القراء الكبار الموثوقين ومنع تسكين لام الأمر مع ثم أو تضعيفه نزعة بصرية عبر عنها ابن يعيش بقوله: «فأما قراءة الكسائي» ثم ليقضوا تفنهم⁽⁵⁾... ثم ليقطع فضعيفة عند أصحابنا لأن ثم على ثلاثة

(1) ينظر ج 1 / 132 - 322 م 43.

(2) الآية 15 / الحج.

(3) المقتضب ج 2 / 134.

(4) هامش الصفحة السابقة وينظر غيث النفع ص 73 والنشر 2 / 326 والإتحاف / 314.

(5) الآية / 29 / الحج.

أحرف يمكن الوقوف عليه فلو أسكنت ما بعده من اللام لكنت إذا وقفت عليه بتبدىء بساكن، وذلك لا يجوز⁽¹⁾. إنها محاولة غير موفقة لتضعيف قراءة متواترة سبعية بالاعتماد على التعليل وافترض الوقف قبل النطق باللام، وكان أبو حيان مصيباً، إذ قال: «ويجوز تسكينها مع ثلاثتها الواو والفاء وثم» وليس بضعيف ولا قليل مع ثم خلافاً لمن زعم ذلك، بل الأكثر التسكين مع الواو والفاء، وقال خطاب الماوردي: إسكانها مع ثم في ضرورة الشعر ولا يجوز في الكلام، وإن كان حمزة قد قرأ (ثم ليقطع) بسكون اللام لأنه لم يكن له علم بالعربية - انتهى⁽²⁾.

ومن قبله نرى الزجاج يحكى الكسر والإسكان مع ثم بل يقول: إن القراء بالاسكان كثير⁽³⁾.

مقارنة قصيرة:

المقارنة - في هذه المسألة وغيرها - تفيدنا، أن النظرة إلى القراءات والاستشهاد بها قد تغيرا بعد ظهور ابن مالك، وصنوه أبو حيان الذي كان له أعمق الأثر في الدفاع عن القراءات والدود عنها كما سبق في الباب الثاني في المرحلة الرابعة منه، مرحلة أبي حيان.

فابن يعيش يمثل منهجه في الموقف من القراءات منهج النحويين الأوائل بينما يسلك المتأخرون مسلك أبي حيان، على نحو ما سلف في تاريخ «النحو وكتب التفسير».

2- رأى المبرد أن «المائة» و«الألف» لا يضافان إلا إلى المفرد تمييزاً لها فخطأ قراءة حمزة والكسائي⁽⁴⁾ بالإضافة في قوله تعالى: ﴿وَلَبِشُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ﴾⁽⁵⁾ إضافة مائة إلى سنين وهو جمع، ورأى أنه يجب التنوين وإعراب

(1) شرح المفصل ج 9/24 وينظر أيضاً إعراب القرآن للنحاس الورقة 138/أ.

(2) إرشاف الضرب ص 717/ ج 2 وينظر الجمع ج 2/55 وشرح الأشموني ج 4/4.

(3) ينظر معانيه ج 3/ الورقة 20/ ب و 21 ب.

(4) وخلف ووافقهم الحسن والأعمش.

(5) الآية 25/ الكهف.

سنين بدلاً، قال: «فأما قوله عز وجل: ﴿وَلِبِشُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثُمِائَةَ سَنِينَ﴾ فإنه على البديل لأنه لما قال: (ثلاثمائة) ثم ذكر السنين ليعلم ما ذلك العدد.

ولو قال قائل: أقاموا سنين يا فتى، ثم قال سنين ثلاثمائة لكان على البديل ليبين: كم مقدار تلك السنين.

وقد قرأ بعض القراء، بالإضافة فقال: «ثلاثمائة سنين» وهذا خطأ في الكلام غير جائز، وإنما يجوز مثله في الشعر للضرورة، وجوازه في الشعر أن نحمله على المعنى لأنه في المعنى جماعة⁽¹⁾.

وقد أجاز تلميذه الزجاج في سنين - على قراءة التنوين - أن تكون منصوبة على أنها عطف بيان لثلاث، ومجرورة نعتاً لمائة، ولم يذكر شيئاً عن قراءة الإضافة⁽²⁾ ولعله يقصد أنه نعت في الحالين، لأن الكلمتين نكرتان وعطف البيان لا يجري في النكرات عند البصريين، وهو شديد التمسك بمذهبه البصري كما سلف في مبحثه، ثم ليس هناك فرق ظاهر بين الإعرابين حتى يجعل أحدهما عطف بيان والثاني «من نعت المائة» ولكن الفراء أجاز الإضافة لسماعها عن العرب بوضع السنين موضع السنة قال: «وقوله «وثلاثمائة سنين» مضافة، وقد قرأ كثير من القراء «ثلاثمائة سنين» يريدون ولبشوا في كهفهم، سنين ثلاثمائة فينصبونها بالفعل.

ومن العرب من يضع السنين في موضع سنة فهي حينئذ في موضع خفض لمن أضاف ومن نون على هذا المعنى يريد الإضافة نصب السنين بالتفسير للعدد⁽³⁾.

3- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁴⁾ قرأ ابن عامر بنصب «يكون» وقد استشهد بها سيبويه وأولها على قراءة الرفع فقط فقال:

(1) المقتضب ج 2 / 171.

(2) ينظر معانيه ج 2 / 160 - 161.

(3) معاني القرآن ج 2 / 138 وينظر إرتشاف الضرب ج 1 / 218 وهامش الصفحة السابقة من المقتضب.

(4) الآية 117 / البقرة.

«ومثله» «كن فيكون» كأنه قال: إنما ذاك فيكون⁽¹⁾ فجاء المبرد وقال: «وأما قوله عز وجل: ﴿فإنما يقول له كن فيكون﴾ النصب ها هنا محال، لأنه لم يجعل «فيكون» جواباً، هذا خلاف المعنى لأنه ليس ههنا شرط، إنما المعنى فإنه يقول له: كن فيكون، وكن حكاية، وأما قوله عز وجل: ﴿أن نقول له كن فيكون﴾⁽²⁾ فالنصب والرفع.

فأما النصب فعلى أن نقول فيكون يا فتى، والرفع على هو يقول فيكون⁽³⁾ يعنى أن النصب بالعطف على نقول المنصوب، والرفع على الاستئناف والقطع وقد قرأ بالنصب فى الآية الأخيرة - مع ابن عامر - الكسائى - وقرأ باقى العشرة فى الآيتين بالرفع.

وكذلك الزجاج قصر إعراب «فيكون» فى آية البقرة على الرفع فى قوله «فيكون» رفع لا غير من جهتين إن شئت على العطف على يقول وإن شئت على الاستئناف، المعنى: «فهو يكون»⁽⁴⁾ وهى من المسائل التى تناوها أبو على فى الإغفال⁽⁵⁾ بالتحليل والشرح لقول سيويه السابق ووجه منع أن يكون «فيكون» جواباً لـ «كن» والتأييد لرأى المبرد هنا بنقول أخرى عن أبى بكر⁽⁶⁾ عن أبى العباس، وقد تقدم الحديث عن هذه الآية فى أكثر من موضع.

4- مذهب البصريين والفراء - كما سلف فى مبحثه أن الفعل الماضى إذا وقع حالاً، لا بد من «قد» معه، وقد جاءت بعض الآيات على معنى الحال وليس معها قد منها قوله تعالى: ﴿حصرت﴾ فى ﴿أو جاءوكم حصرت صدورهم﴾⁽⁷⁾ فجعلها المبرد دعائية وليست حالية فى قوله: «وليس الأمر عندنا كما قالوا، ولكن

(1) الكتاب 1 / 423.

(2) الآية 82 / يس.

(3) المقتضب 2 / 18.

(4) معانى القرآن ج 1 / الورقة 38 / أ.

(5) ينظر 349 - 357 / ج 1.

(6) يبدو أنه أبو بكر بن السراج وتنتظر ص 355 - 357 من المرجع السابق.

(7) الآية / 90 / النساء.

مخرجها - والله أعلم إذا قرئت كذا - الدعاء كما تقول: لعنوا قطعت أيديهم وهو من الله إيجاب عليهم» ولم يكتف بهذا بل أضاف ما يوحى بضعف هذه القراءة وفضل عليها قراءة لم يقرأ بها غير واحد من العشرة⁽¹⁾ قال: «فأما القراءة الصحيحة فلأنما هي ﴿ أو جاءوكم حصرة صدورهم ﴾⁽²⁾ وكل هذا من أجل التمسك بقاعدة نحوية، جاء السماع بخلافها بكثرة توجب القياس، قال أبو حيان «وقد يخلو الماضي منها «من الواو وقد» كقوله تعالى: ﴿ هذه بضاعتنا ردت إلينا ﴾⁽³⁾ والصحيح جواز ذلك بغير واو ولا قد، وهو قول الجمهور والكوفيين والأخفش لكثرة ما ورد من ذلك ولا تقدر قبله قد خلافاً للفرأ والمبرد وأبي علي⁽⁴⁾ وقد تقدم في مبحث «البحر المحيط» اتباعه لهذا المذهب لرجحانه.

هذه بعض النماذج لتلحين المبرد بعض القراءات وتضعيفها، ولها نظائر كثيرة⁽⁵⁾، مما يؤكد أنه يعتمد القياس أشد الاعتماد ويحكم على ما يخالفه بعدم الصحة أو الضعف كما يؤكد أنه مولع بالنقد والهجوم على غيره.

رضاه عن قراءات لم يرض عنها غيره:

سبق أن قلت: «إن نحويينا القدماء أئمة مجتهدون يوجهون القراءات حسب الأصول التي ارتضوها، وما انتهى إليه علمهم في توجيهها، ويؤكد هذا القول أنهم يختلفون في الحكم على كثير من القراءات، فيحكم بعضهم بضعفها أو عدم معرفة وجهها، أو رداءة اللغة التي جاءت عليها بينما بعض آخر منهم يراها على خلاف ذلك، وقد رضى المبرد قراءات لم يرض عنها غيره، لأنه من هؤلاء الأئمة المجتهدين».

(1) هو يعقوب، وقد وافقه الحسن من الأربع عشرة.

(2) جـ 4 / 125.

(3) الآية 65 / يوسف، الاتخاف 193.

(4) إرتشاف الضرب جـ 2 / 667.

(5) ينظر مثلاً: المقتضب جـ 4 / 105 و 195 والكامل جـ 1 / 247 و جـ 2 / 748 و جـ 3 / 825 ط / مصطفى

الحلى.

وأذكر لذلك النموذجين التاليين:

أ - قوله تعالى: ﴿فرهان مقبوضة﴾⁽¹⁾ كان أبو عمرو يقرأ «فرهن» ويقول لا أعرف الرهان إلا في الخيل، فقال المبرد: «وقالوا»: «رهن ورهن»، وكان أبو عمرو يقرأها «فرهن مقبوضة» ويقول: لا أعرف الرهان إلا في الخيل، وقد قرأها غيره «فرهان مقبوضة» ومن كلام العرب المأثور، غلقت الرهان بما فيها⁽²⁾ والقراءتان سبعيتان⁽³⁾.

ب - «نبي وأنبياء ونبياء» سيبويه حكى عن العرب أنهم اختلفوا في «نبي» فحقيق بعضهم الهمزة وقال: في جمعه نبياء، وبعضهم ألزمه إبدال الهمزة ياء وقال في جمعه: أنبياء، كما التزموا الياء بدل الواو في عيد وأعياد والأولون يقولون: كان مسيلمة نبيء سوء، مصغراً بالهمزة، والآخرين يقولون: نبي سوء، بالياء وأما النبوة بالواو - إذا حقرتها فبالهمزة - فيقولون: كان مسيلمة نبوته نبيئة سوء وهذه الكلمة أصلها الهمز لقوله: «وليس من العرب أحد إلا وهو يقول: تنبأ مسيلمة وإنما هو من أنبات»⁽⁴⁾.

ولكنه رأى أن إبدال الهمزة ياء لازم وهو اللغة الفصيحة، وأن تحقيقها لغة رديئة، قال: «وقالوا: نبي وبرية فالزمها أهل التحقيق البديل وليس كل شيء نحوهما يفعل به ذا، إنما يؤخذ بالسمع، وقد بلغنا أن قوماً من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحققون نبيء وبريئة» وذلك قليل رديء فالبديل ههنا كالبديل في «منساء» وليس بدل التخفيف وإن كان اللفظ واحداً⁽⁵⁾ والتحقيق هو قراءة نافع

(1) الآية 283 / البقرة.

(2) المفتضب ج 2 / 202 ومعاني الزجاج الورقة ج 1 / الورقة / 80 وإعراب النحاس / الورقة / 31.

(3) ينظر الإنحاف 167.

(4) الكتاب ج 2 / 126.

(5) المرجع السابق ص 170 وقد ذكر الزجاجي في حديثه عن مذهب سيبويه في اشتقاق هذه الكلمة، الفرق بين التخفيف والإبدال فقال: «والفرق بين التخفيف والإبدال أن ما ترك همزة تخفيفاً قد يهمز تارة ويخفف أخرى ويكون القياس لازماً لا يجوز تعديده، وما ترك همزة على طريق الإبدال فهمزته غير جائز إلا في لغة من لا يرى البديل فيه ويهمز على كل حال فيترك همز النبی في هذا المذهب الذي على طريق الإبدال عند سيبويه ومن ذهب مذهبه كترك همز البرية والخابية ويرى وترى وما أشبه ذلك» اشتقاق أسماء الله / 504: ويراجع في الموضوع إلى ص 509.

من قراء السبع في كل القرآن ما عدا كلمتين اثنتين⁽¹⁾ من سورة الأحزاب، وسيبويه لم يتعرض لهذه القراءة ولكن ما ذكره ينطبق عليها فلعل التحقيق لم يبلغه قراءة.

والمبرد قرر ما ذكره سيبويه فيها، ولكنه لم يصف التحقيق بالقلّة والرداءة في المقتضب⁽²⁾ واكتفى «في الكامل» باختيار الإبدال، وجعله لغة القرآن والنبي ﷺ قال: «وكذلك يختار في النبي التخفيف، ومن جعل التخفيف لازماً، قال في جمعه: أنبياء كما يفعل بذوات الباء والواو، تقول: وصى وأوصياء وتقى وأتقياء وشقى وأشقياء ومن همز الواحد قال في الجميع نبثاء لأنه غير معتل، كما تقول: حكيم وحكماء وعليم وعلماء، وأنبياء لغة القرآن والرسول ﷺ وقال العباس بن مرداس:

يا خاتم النبثاء إنك مُرْسَلٌ بالحقِّ كلُّ هُدَى السَّبِيلِ هُذَاكَ⁽³⁾

وقد سلك الزجاج مسلك «جماعة من أهل اللغة منهم أبو عمرو من أن نبياً مشتق من غير المهموز⁽⁴⁾ ذاكراً القراءات بالنص، قائلاً: «القراءة المجتمع عليها في النبيين والأنبياء والبرية طرح الهمزة، وجماعة من أهل التحقيق يهزمون جميع ما في القرآن من هذا، واشتقاقه من نبي وأنبي أي أخبر، والأجود ترك الهمزة»⁽⁵⁾.

وقد تناول أبو على هذه المسألة في الإغفال⁽⁶⁾ بالتعقيب على كلام الزجاج السابق والشرح والتحليل لقول سيبويه فيها، مانعاً أن تكون لام «نبي» حرف لين بل هي همزة ألزمت التخفيف، وأن سيبويه لم يسترذل التحقيق إلا لأنه مخالف للاستعمال، وأما في القياس فهو صحيح ومطرد، قال: فقد ثبت بما ذكرناه أن نبياً

(1) هما وللنبي إن أراد... الآية 50 و«النبي إل...» الآية 53 في رواية قالون: ينظر التيسير ص 73 والسبعة 156 - 157 والإتحاف 356.

(2) ج 2 - 161 - 162.

(3) الكامل برغبة الأمل ج 6 - 175 - 176.

(4) معاني القرآن ج 1 / الورقة 24 / ب.

(5) معاني القرآن ج 1 / الورقة 24 / ب.

(6) من ص 204 - 210.

يجوز أن تكون لامه حرف لين، على أى حال وأنها همزة ألزمت التخفيف
..... فإن قلت: قد جاء في جمعه أنبياء، وهذا الجمع في أكثر الأمر للمعتل
اللام كصفي وأصفياء وغنى وأغنياء.

فالقول فيه أن الأصل في اللام الهمز - كما تقدم - ولكن لما أبدل وألزم
الإبدال جمع جمع ما أصل لامه حرف العلة، كما أن عيداً لما لزم البدل جمع على
أعياد وخالف ربحاً وأرواحاً.

فأنبياء لا تدل على أن أصل اللام من نبي حرف علة، كما أن أعياداً لا يدل
على أن عيداً أصل عينه ياء، لكن الأصل الهمز والزم الإبدال، كما أن أصل عيد
الواو والزم إبدالها ياء، ومع ذلك فقد قرئ أنبياء بالهمز فهذا يدل على أن الأصل
الهمز، إذ لو كان حرف علة ما جاز همزه، فأنبياء نظر أخساء في جمع خميس،
وأنصباء في جمع نصيب، وهذا الذي أذهب إليه في أن النبي أصله الهمزة، لأن
الهمز مذهب سيبويه، هو الصحيح الذي لا يجوز غيره.

فإن قلت: فكيف حكى سيبويه أن بعض أهل الحجاز يقول: إن النبي
مهموز، وقد قال فيه: إنها ليست بجيدة، ولو كان الأصل عنده الهمز، لكان
النبي عنده إذا همز هو الجيد فالقول فيه أنه إنما لم يستجده لشذوذه عن
الاستعمال. وإن كان مطرداً في القياس فمن هنا لم يستجده، كما لم يستجد «ودع»
و«وذر» في ماضى يذر ويدع، لشذوذه عن الاستعمال وإن كان مطرداً في القياس،
فمن أجل هذا قال في قول من همز النبي: إنه غير جيد إلى أن قال: «أبو على:
وما ذكرناه من قول من قول: أنبياء أحد ما يدل - أيضاً - أن اللام همزة، ولم يحكه
سيبويه»⁽¹⁾ وفي هذا رد على الزجاج الذي جعل «أنبياء» دليلاً على أن لام «نبي»
ياء، مثل شقى وأشقياء وأن أفغلاء جاء في الصحيح، مثل خميس وأخساء ونصيب
وأنصباء وهو قليل⁽²⁾.

وفي كلام أبي على تأصيل لهمزة نبي وشرح لرأى سيبويه واعتذار له، وفيه ما

(1) المرجع السالف 206 - 209.

(2) المعان في الموضع السالف.

يدل على أن النحويين يبنون على كثرة الاستعمال من حيث أن سيبويه حكم على التحقيق بالرداءة في الاستعمال لكثرة إبدائها في كلام العرب، وعليه جمهور القراء، فلم يقرأ بالهمز إلا نافع فقط⁽¹⁾ ونجد في بعض كتب القراءات ما يؤيد ما قاله النحويون قال أبو شامة: «قال أبو عبيد: الجمهور الأعظم والعوام على إسقاط الهمز من النبي والأنبياء والنبيين في كل القرآن وكذلك أكثر العرب مع حديث رويناه مرفوعاً - إن كان حفظ - حدثنا محمد بن ربيعة عن حمزة الزيات عن حمران ابن أعين أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله فقال: لست بنبي الله ولكني نبي الله قال أبو عبيد: ومعناه أنه أنكر عليه الهمز، وقال لي أبو عبيدة: العرب تترك الهمز في ثلاثة أحرف: النبي والبرية والخابية وأصلهن جميعاً الهمز، قال أبو عبيد: وفيها حرف آخر رابع الذرية، وهو من قوله: «يذروكم فيه»⁽²⁾ وقد قال شيخ أبي شامة أبو الحسن السخاوي عن هذا الحديث: إنه غير صحيح الإسناد، وقد أخرجه الحاكم أبو عبد الله الحافظ في المستدرک، وقال عنه: إنه حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، قال أبو شامة: «قلت: ولا يظهر لي في تأويله إلا ما قاله أبو عبيد: إنه أنكر عليه الهمز لأن تخفيفه هو اللغة الفصحى وما أول الشيخ به الهمز لا ينفية تخفيفه، فإن النبي سواء كان من الأخبار أو غيره فتخفيف همزه جائز أو لازم، والله أعلم»⁽³⁾.

ومن هذا كله يظهر أن المسألة مسألة علمية قابلة للنقاش، وأن سيبويه كان دقيقاً إذ وصف لغة التحقيق بالرداءة، والقلّة، ولم يتعرض للقراءة بسوء فهمي قراءة ثابتة محفوظة، جمهور القراء على خلافها، وكان المبرد أقرب إلى الأخذ بقراءة نافع من سيبويه، وكان أبو علي أقرب إليها منها، وبهذا الأسلوب، وهذه الروح العلمية نما الفكر العربي، وبنى اللاحق على ما فعله السابق، واستدرك وبين وجوه النقص

(1) ينظر السبعة لابن مجاهد ص 156 - 157 والنشر ج 1/ 406 والاحتاف ص 58.

(2) الآية 11/ الشورى.

(3) إيراد المعاني ص 332 وينظر أيضاً الاحتاف ص 58 واشتقاق أسماء الله 506 «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير ج 5/ 3 تحقيق محمود الطناحي واللسان «نبأ» ج 1/ 157 - 158 وشرح الشافعية ج 3/ 31 - 32.

أما طريقة التشنيع وتصيد الأخطاء فلا تزيد الفكر إلا خيالاً ولا تدل إلا على الضحالة والتخبط وسيأتى حديث ذلك.

رأى ابن يعيش وابن الحاجب والرضى فى همز النبى وتخفيفه:

وأذكر بعد هذا رأى بعض علماء النحو الكبار، من المتأخرين فى همز النبى وتخفيفه وما أذكره يعتبر نموذجاً للقراءات أو لما جاءت عليه فى كتب النحو والصرف وهو:

أ - جاء فى المفصل وشرحه⁽¹⁾ لابن يعيش قولهما: «وقد التزم ذلك فى نبى وبرية» يريد ترك الهمزة وقلبها إلى ما قبلها وإدغامها على حد خطية إلا أنه فى نبى وبرية لازم لكثرة الاستعمال بحيث صار الأصل مهجوراً فاعرفه» فهما يصرفان النظر عن قراءة نافع ولا يلتفتان إلى التحقيق فيها، وبينان هذه القاعدة أو المسألة فى تخفيف الهمزة على كثرة الاستعمال به دون نقاش أو التفات لما سبق به الأئمة الأوائل، مما تقدم الحديث فيه.

ب - وجاء فى مقدمة ابن الحاجب «الشافية» وشرحها للرضى قولهما:

«وقولهم التزم فى نبى وبرية غير صحيح» قال الرضى «قوله» نبى وبرية» قال سيبويه: ألزمهما أهل التحقيق البدل قال: وقد بلغنا أن قوماً من أهل التحقيق يقولون: نبى وبرية ذلك قليل ردىء، يعنى قليل فى كلام العرب ردىء فيه، لا أنه ردىء فى القياس، وهى ثابتة فى القراءات السبع ومذهب سيبويه أن النبىء مهموز اللام وهو الحق... وجاء فى السبع النبوة بالهمز، ولما رأى المصنف ثبوت النبىء والبرية مهموزين فى السبع حكم بأن تخفيفهما ليس بلازم وكذا ورد فى السبع النبوة بالهمزة «وهذه معالجة طيبة تتفق مع ما سبق ولا تنسى ما جاءت عليه القراءة المتواترة، بل نحتاج به وتقييم عليه القاعدة»، ولكن الرضى أضاف «ومذهب سيبويه - كما

ذكرناه - أن ذلك ردىء مع أنه قرئ به، ولعل القراءات السبع عنده ليست متواترة وإلا لم يحكم برداءة ما ثبت أنه من القرآن الكريم تعالى عنها⁽¹⁾.
وأقول:

أ - إن الذى عنده أن القراءات السبع غير متواترة هو الرضى لقوله: «ولا نسلم تواتر القراءات السبع وإن ذهب إليه بعض الأصوليين»⁽²⁾ وقد سبق لى نقله.

ب - إن سيبويه لم يعرف ما سمي بعده «القراءات السبع» وما كان يعرف في عصره أن تؤخذ قراءة إمام بكاملها دون سواها، وإنما كانت القراءات كلها تخضع للضوابط السالفة، كما سبق به البيان، ولو اقتصر في الاحتجاج على سيبويه - على قوله «مع أنه قرئ به» لكان مصيباً، ومن حقه أن يقول لسيبويه: أخطأت أو أصبت في إطار البحث العلمى المنصف.

ثالثاً - قراءات نقدها النحاة أو لم يحتجوا بها:

ثبت مما سبق أن النحاة لهم منهجهم في النظر إلى القراءات والاستشهاد بها وبنائهم عليها القواعد النحوية وقياسهم على الكثير الشائع في كلام العرب وفي المقدمة من ذلك، الوارد في الكتاب العزيز، ومن اعتبارهم ما خالف الكثير الشائع شاذاً لا يقاس عليه، وما تقدم من نماذج توضح أنهم - وإن اتفقوا على هذا المبدأ بوجه عام - يختلفون عند التطبيق على المسائل الجزئية فقد ينكر واحد منهم وجهاً من الوجوه ويقره آخر، كما تختلف المدرستان الكبريان - البصرية والكوفية - في الأخذ بالرواية والانتساع فيها - كما تقدم - في مبحثي القراء والزجاج نمودجين لهاتين المدرستين؛ وقد تأكد من ذلك كله ومن مباحث النحوي كتب التفسير، أن هذا المنهج النحوي يطرد مع الكثرة الغامرة من آيات القرآن الكريم وقراءاته المختلفة خصوصاً المتواتر منها بينما جاءت بعض القراءات على وجه رآه النحويون شاذاً عما ارتضوه من أقيسة وعما جاءت عليه

(1) شرح الشافية ج 3/ ص 32 و 35.

(2) شرح الكافية ج 1/ 293/ وتنتظر أيضاً ص 320.

الكثرة الغامرة، فلحنوها أو حكموا عليها بالضعف أو القلة أو الشذوذ أو الرداءة أو غيرها، وبعضهم كان رقيقاً سمحاً في هذه الأحكام وبعضهم كان شديداً قاسياً متغالياً في تطبيق ما رآه من قياس، وقد سلف لذلك كثير من النماذج.

وفي هذا الجانب من البحث أذكر نماذج أخرى، وأبين أن ما اعتبر من النحويين - نقداً للقراءات هو في الواقع نوع من عدم الاحتجاج النحوي بما وردت عليه القراءات المنقودة لمجيئها على خلاف الكثير الشائع. وسيتبين أن هناك قراءات نص النحويون المدافعون عن القراءات على عدم الاستشهاد بها أو ذكروا ما جاءت عليه ووصفوه بالشذوذ لشذوذه.

فأنا هنا - أحاول بيان عمل نحوي ولست بصدد بيان قراءات منقودة فقط كما أحاول توضيح هذا العمل في نقاط محددة، بما يظهر أن النحويين في نظرهم للقراءات كانوا يؤسسون علماً ويعتمدون في ذلك على كتاب الله تعالى ويتشرفون بخدمته، ويحاولون حمل أساليبه على أسمى المذاهب وأكثرها وروداً في كلام العرب وبعداً عن الشذوذ، ومما يؤيد ذلك أنهم ينصون عليه في معرض بعض نقودهم، ومن ذلك:

أ - جاء في نقد المبرد قول من قال: إن «المقيمين» في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾⁽¹⁾ معطوف على الكاف في «ومن قبلك» قوله: «ومن زعم أنه أراد ومن المقيمين الصلاة، فمخطيء في قول البصريين لأنهم لا يعطفون الظاهر على المضمير المخفوض ومن أجازة من غيرهم فعلى قبح كالضرورة، ثم قال: «والقرآن إنما يحمل على أشرف المذاهب»⁽²⁾ ونحن نعلم أن الإمام المبرد من أشد النحويين نقداً للقراءات - كما سلف.

ب - تقدم في مبحث الفراء - نقده لقراءة حمزة «وما أنتم بمصرخي»⁽³⁾ بكسر ياء «مصرخي» وتخريجها لها على بعض الشواهد الشاذة، وقد ذكر ذلك النحاس، ثم قال: «ولا ينبغي أن يحمل كتاب الله على الشذوذ»⁽⁴⁾.

(1) الآية 162 / النساء.

(2) الكامل برغبة الأمل ج 6 / 155.

(3) الآية 22 / إبراهيم.

(4) إعراب القرآن / الورقة / ص 109 / أ.

ولا نعدم لهذين القولين نظائر في كتبهم وسيأتى ذلك بأوسع من هذا في مبحث «مغنى اللبيب والمفسرون» وذلك كله يدعونا إلى حملهم على أشرف المقاصد وأطهر النوايا، وإلى أن ننظر إلى أقوالهم - صحة وخطأ - في هذا المضمون وفي إطار مناهجهم التى ساروا عليها، وفي الاطار التاريخي الذى تناولوا فيه القراءات نظراً وتوثيقاً - كما سلف - .

وهى أشبه بالقضية التاريخية - وإلا فإن النحويين المتأخرين قد نظروا في نقد الأولين وصححو كثيراً مما نقدوه، وانتهوا فيه إلى آراء تأخذ بما جاءت عليه القراءات المنقودة في إطار علمي، كما سبق في تاريخ النحو وكتب التفسير وكما يأتى في بعض النماذج، أما حملة المحدثين على النحويين ووصفهم لهم بأوصاف بعيدة عن المنهج العلمي، فسيأتى حديثها.

ومما يؤيد ما ذكرته أن غير النحويين من القراء المتقدمين، وكثيراً من المفسرين السابقين نقدوا القراءات ونظروا فيها نظر النحويين، أو نظروا فيها على أساس من الرواية فردوا بعضها وأوضح مثال لذلك هو الإمام الطبرى.

فنقد القراءات لم يكن مبعثه فقط - القياس النحوي، بل كان هناك نقد لغوي ونقد معنوي ونقد الرواية وخلاف المصحف، وقد سلفت نماذج كثيرة لذلك كله.

وقد قام الشيخ عزيمة بإحصاءات طيبة لوجوه هذا النقد وطوائفه من النحويين والقراء والمفسرين⁽¹⁾ مما يؤكد هذه النظرة التى أدعو إليها، وطريقته تقوم على الإحصاء والتسجيل.

وأنا هنا أحاول أن أحصر الاتجاهات العامة بعد تبين البواعث العامة وما يجب أن تحمل عليه مقاصد النحويين من النبل وسلامة القصد، فأقول: يبدو لى - بعد النظر الطويل - أن نقد النحويين للقراءات يتلخص في اتجاهين رئيسين هما:

أ - نقد يقوم على قواعد يقول بها جمهور النحويين، أو أحد المذهبيين.

(1) ينظر كتابه القيم «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» ج 1/ 91 - 92.

ب - نقد يقوم على الاجتهاد الشخصي ، وهو الكثير .

ونماذج هذين الاتجاهين كثيرة فسأختار بعضها ، وأشير إلى بعض ما تقدم منها ، وهي :

نماذج الاتجاه الأول :

التقاء الساكنين على غير حذّه :

يشترط⁽¹⁾ النحويون لجواز التقاء الساكنين أن يكون أولهما حرف لين وثانيهما مدغماً في مثله ، مثل «دابة» وقد قرأ نافع وأبو جعفر⁽²⁾ قوله تعالى : ﴿وَحَيَايَ وَمَعَايَ﴾⁽³⁾ بسكون الياء في «حَيَايَ» فرآها البصريون جمعاً للساكنين على غير الوجه الجائز وقال أبو جعفر النحاس : «وقرأ أهل المدينة حَيَايَ بإسكان الياء في الإدراج وهذا لم يجره أحد من النحويين ، إلا يونس لأنه جمع بين ساكنين ، وإنما أجازة يونس لأن قبله ألفاً ، والألف المدة التي فيها تقوم مقام الحركة ، وأجاز يونس : اضربان زيداً ، وإنما منع النحويون هذا لأنه جمع بين ساكنين ، وليس في الثاني إدغام ، ومن قرأ بقراءة أهل المدينة وأراد أن يسلم من اللحن وقف على حَيَايَ فيكون غير لاحن عند جميع النحويين»⁽⁴⁾ وهذا الذي أجازة يونس هو مذهب الكوفيين الذين أجازوا ما أجازة من دخول نون التأكيد الخفيفة على فعل الاثنين وفعل النسوة على نحو ما ذكره النحاس ، وبالتعليل نفسه ، وهم يستدلون لهذا الجواز بقراءة نافع هذه ، والبصريون يمنعون هذا الجواز ويوجهون هذه القراءة بأنها على إرادة الوقف وإلا فلا تصح على النحو الذي أشار النحاس إليه وأوضحه الأنباري في قوله : «وأما قولهم أنه جاء في غير المدغم كقوله تعالى : ﴿إِنْ صَلاَقَ وَنَسَكِي﴾ فنقول وجه هذه القراءة أنه نوى الوقف فحذف الفتح ، وإلا فلا وجه لهذه القراءة في حال الوصل

(1) ينظر ارتشاف الضرب ج 1 / 206 .

(2) ينظر السبعة ص / 274 والنشر ج 2 / 267 والاتحاف 221 .

(3) الآية 162 / الأنعام .

(4) إعراب القرآن / الورقة 73 / أ وينظر البحر ج 4 / 262 .

إلا أن يجري الوصل مجرى الوقف، وذلك إنما يجوز في حال الضرورة» وقد تتبعوا أدلة الكوفيين فأداروها لصالح مذهبهم بين التأويل والتضعيف وإيراد الشبه عليهم، ومقابلتها بما هو أكثر شيوعاً منها⁽¹⁾.

كما يؤكد أن نقد القراءة يعنى عدم الاستشهاد بها على الوجه الذى وردت عليه.

وقرأ حمزة ﴿فما استطاعوا أن يظهره﴾⁽²⁾ بتشديد الطاء من «استطاعوا» بإدغام التاء فيها وأصله «استطاعوا» فرآها النحاة غير جائزة وقال النحاس: «وحكى أبو عبيد أن حمزة كان يدغم التاء في الطاء، قال أبو جعفر: وهذا الذى حكاه أبو عبيد، لا يقدر أحد أن ينطق به لأن السين ساكنة والتاء مدغمة ساكنة قال سيبويه: هذا محال إدغام التاء فيما بعدها، ولا يجوز تحريك السين لأنها مبنية على السكون»⁽³⁾ وقال عنه الإمام ابن مجاهد: «وهذا غير جائز لأنه جمع بين السين وهى ساكنة، والتاء المدغمة وهى ساكنة»⁽⁴⁾ ولكن علماء القراءات المتأخرين يدافعون عنها ويقولون: «قرأ حمزة بتشديد الطاء يريد «فما استطاعوا» فأدغم التاء في الطاء وجمع بين ساكنين وصلّاً والجمع بينهما في مثل ذلك جائز مسموع»⁽⁵⁾.

ومن هذا القبيل بعض صور الإدغام عند أبي عمرو، عندما يلتقى حرفان متماثلان أو متقاربان في كلمتين قبل أولهما حرف ساكن، فقد روى عن أبي عمرو الإدغام والاختلاس وقد تناوله المحقق ابن الجزرى فاعترف بعسر النطق بالإدغام الصحيح وقال إن المحققين من المتأخرين على الإخفاء حاملين هذا الإدغام على المجاز، ولكنه أكد أن الإدغام والإخفاء ثابتان، قال: «وإن كان الساكن حرفاً صحيحاً فإن الإدغام الصحيح معه يعسر لكونه جمعاً بين ساكنين أولهما ليس بحرف علة فكان الأخذون فيه بالإدغام الصحيح قليلين، بل أكثر المحققين من المتأخرين

(1) ينظر الانصاف ج 2 / 650 - 669 (م 94) وإرتشاف الضرب 1 / 207.

(2) الآية 97 / الكهف.

(3) إعراب القرآن - الورقة / 124 وينظر البحر 6 / 165.

(4) السبعة / 401.

(5) النشر ج 2 / 316 وينظر الانحاف 295 - 296.

على الإخفاء، وهو الروم المتقدم ويعبر عنه بالاختلاس وحملوا ما وقع من عبارة المتقدمين على المجاز وذلك نحو «شهر رمضان»⁽¹⁾ والرعب بما⁽²⁾....

قلت: وكلاهما ثابت صحيح مأخوذ به، والإدغام الصحيح هو الثابت عند قَدَماء الأئمة من أهل الأداء، والنصوص مجتمعة عليه، وستأتى تنمة الكلام على ذلك عند ذكر «نعماء» إذ السكون فيها كالسكون فيهن، وخص بعضهم هذا النوع منه بالإظهار - وإن لم يرد الروم فقد أبعد والله أعلم⁽³⁾.

وفى «نعماء» ذكر أن أبا جعفر قرأ بإسكان العين، وأن أبا عمرو وقالون وأبا بكر اختلف النقل عنهم بين الاختلاس والإسكان، فروى المغاربة الأول ليس إلا فراراً من الجمع بين الساكنين، وروى عنهم العراقيون والمشرقيون قاطبة الإسكان ولا يبالون الجمع بين الساكنين لصحته رواية ووروده لغة، وقد اختاره الإمام أبو عبيدة أحد أئمة اللغة وناهيك به، وقال هو لغة النبي ﷺ فيما يروى «نعماء المال الصالح للرجل الصالح» وحكى النحويون الكوفيون سماعاً من العرب «شهر رمضان»⁽⁴⁾ وهذان النصان يثبتان أن هناك من القراء من يتفق مع النحويين في موقفهم من التقاء الساكنين والإدغام على هذا النحو.

وصاحب كتاب «سبويه والقراءات» لم يطلع - فيما يبدو - على النص الأول منها ونقل بعض ما حكاه ابن الجزرى من سماع الكوفيين لهذا الإدغام وأخذ يضرب به في وجوه البصريين لاعتراضهم عليه⁽⁵⁾.

وقد تناول الإمام أبو حيان هذا الموضوع بأسلوب هادئ، فحكى أن الإدغام السالف لا يجوز وأنه جاء في حروف قرأ بها أبو عمرو، وهو واقع فيها، قال: «وإن ولى ساكناً غير (لين)⁽⁶⁾ فقالوا لا يجوز الإدغام، وجاءت حروف قرأها

(1) في الآية / 185 البقرة.

(2) في الآية 151 / آل عمران.

(3) النشر ج 1 / 298 - 299.

(4) نفس المرجع ج 5 / 235 - 236.

(5) ينظر ص 59 - 63.

(6) يبدو أنها ساقطة في النسخ، فهي غير مذكورة في النسخة.

أبو عمرو بالإدغام نحو «الرعب بما»⁽¹⁾ و«الْبَحْرَ رَهْوَ»⁽²⁾ وهو واقع قال سيبويه إن شئت أخفيت وكان بزنته متحركاً، فأما قوله تعالى: ﴿فَنَعْمَا هِيَ﴾⁽³⁾ فقال سيبويه فالإدغام على لغة من يقول: نعم بكسر العين وهي لغة هذيل لا على لغة من قال: نعم بسكون العين، فالإدغام فيه من باب ما قبل المثل الأول متحرك»⁽⁴⁾، وقد ذكر أبو حيان أن الفراء أجازه على وجهين: على نحو ما ورد في القراءة بالجمع بين الساكنين، وعلى إلقاء الحركة من الأول على الساكن قبله، فتقول في «البحر رهو» بنقل حركة الراء إلى الهاء فتسكن الراء وتدغمها في الراء، كما نقل عن كتاب «التعريف لأبي العلاء المعري أن هذا الإدغام لا يجوز عند البصريين، وهو جائز عند الكوفيين» وقال قوم: إن العرب إذا أدغمت مثل هذا نقلت إلى الحرف الساكن حركة الحرف المدغم مختلصة، فتقول «شهر رمضان» - انتهى -⁽⁵⁾، وقد دافع في البحر المحيط⁽⁶⁾ عن هذا الإدغام ورد على البصريين لعدم تجويزهم إياه.

وقد جعل أبو جعفر النحاس توجيه الفراء الثاني الذي ذكره أبو حيان هو قول الكوفيين، في قوله: «والقول الخامس أن تقلب حركة الراء على الهاء فتضم الهاء»⁽⁷⁾ وهذا قول الكوفيين⁽⁸⁾، وأنا لم أر في «معاني الفراء» حديثاً له عن هذا الإدغام وقراءة أبي عمرو، على كثرة حديثه عن القراءات فيه، ومع حرصى الشديد على معرفة رأيه بالنص في هذا الموضوع، وقد تحدث عن الإدغام الجائز في كلمتين في أكثر من موضع فيختار الإظهار على الإدغام، لانفصال الكلمتين، ولأنه الأليق بأسلوب القرآن وبلاغته العالية، فهو مبنى على الترسل والترتيل وإشباع

(1) من الآية 151 / آل عمران.

(2) الآية 24 / الدخان.

(3) في الآية / 271 البقرة.

(4) إرتشاف الضرب ج 1 / 200.

(5) المرجع السالف بتصرف.

(6) ينظر ج 2 / 39.

(7) أى في «شهر رمضان» فهو يتحدث عنها.

(8) إعراب القرآن / الورقة 20 / ب.

الكلام يقول: «والعرب تدغم اللام من (هل) و(بل) عند التاء خاصة وهو في كلامهم عال كثير يقول: هل تدري وهتدرى فقرأها القراء على ذلك، وإنما أُستحب في القراءة خاصة تبيان ذلك، لأنها منفصلان ليسا من حرف واحد، وإنما بنى القرآن على الترسل والترتيل وإشباع الكلام فتبيناه أحب إلى من إدغامه، وقد أدغم القراء الكبار وكل صواب»⁽¹⁾ وفي نص آخر يعلل بالفرق بين طباع الأعراب الذين يجرى على ألسنتهم الخفيف والثقيل بخلاف المولدين الذين لم يأخذوا القراءة بطباع الأعراب قال: «وإنما صرت أختار «هل تستطيع»⁽²⁾ و«بل نظنكم»⁽³⁾ فأظهر لأن القراءة من المولدين مصنوعة لم يأخذوها بطباع الأعراب، وإنما أخذوها بالصنعة، فالأعرابي جائز له ذلك لما يجرى على لسانه من خفيف الكلام وثقله... وإنما «القراءة على الإشباع والتمكين» والإدغام أحب إليه في الكلمة الواحدة، وكذلك إدغام اللام في الراء من كلمتين أحب إليه لدخول اللام في الراء دخولاً شديداً، ثم يضع لنا قاعدة عامة هي: «وكذلك فافعل بجميع الإدغام، فما ثقل على اللسان إظهاره فأدغم وما سهل لك فيه الإظهار فأظهر ولا تدغم»⁽⁴⁾ فهل من يقرر هذا الكلام يرى في إدغام يعسر النطق به وجهاً جائزاً في كلام الناس، وإن رواه قراءة يجب قبولها؟ وإن كان ليس غريباً في منهج الكوفيين أن ينقدوا وجهاً من الوجوه أو قراءة من القراءات ثم يفتشوا لها عن مخرج، مهما كان موضعه من الضعف أو القوة، كما سلف في مبحث الفراء، ومن الذين أسندوا القول بجوازه إلى الفراء ابن يعيش وحمله في مذهب البصريين على الاختلاس، قال «فأما ما يحكى من الإدغام الكبير لأبي عمرو من «نحن نقص»⁽⁵⁾ فليس بإدغام عندنا، وإنما يقول به الفراء، وإنما هو عندنا على اختلاس الحركة وضعفها لا على إذهابها بالكلية»⁽⁶⁾.

(1) المعاني ج 1 / 441.

(2) قرأ الكسائي «هل تستطيع ربك» في الآية / 112 المائدة بالتاء وإدغام اللام فيها، بمعنى هل تدعو أو تسأل / ينظر كتاب السبعة / 249.

(3) الآية 27 / هود.

(4) ج 2 / 353 - 354 بتصرف من المرجع السالف.

(5) الآية 13 / الكهف.

(6) شرح المفصل ج 10 / 123.

وكذلك الرضى حمله هذا المحمل ورأى أنه إدغام حقيقى⁽¹⁾.

2- مخالفة الإعراب المشهور:

أ - قرأ الأعمش والحسن وابن السميع «الشياطون» في قوله تعالى: ﴿وما تنزلت به الشياطين﴾⁽²⁾ فلم يرضها النحويون لأن الشياطين جمع تكسير يعرب بالحركات وليس جمع مذكر سالماً يعرب بالحروف وقال النحاس: «وقرأ الحسن الشياطون وهى غلط عند جميع النحويين، وسمعت على بن سليمان⁽³⁾ يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: هكذا يكون غلط العلماء إنما يكون بدخول شبهة لما رأى الحسن في آخره ياء ونوناً وهو في موضع رفع اشتبه عليه بالجمع المسلم فغلط وفي الحديث «احذروا زلة العالم» وقد قرأ هو مع الناس ﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم﴾⁽⁴⁾، ولو كان هذا بالواو في موضع الرفع لوجب حذف النون للإضافة⁽⁵⁾ وقد ذكر تغليطه عن كثير من النحويين⁽⁵⁾، وقد تقدم في مبحث الفراء وغيره، وقد دافع أبو حيان عن هذه القراءة وجعلها على التشبيه بنحو فلسطين الذى يعرب أحياناً بالحروف كجمع المذكر السالم وقال عن قرائها الثلاثة: «فهؤلاء الثلاثة من نقلة القرآن قرءوا ذلك ولا يمكن أن يقال: غلطوا لأنهم من العلم ونقل القرآن بمكان»⁽⁶⁾.

ب - من الممكن أن يعد مما مشى جمهور النحويين على نقده قراءة حمزة ﴿وما أنتم بمصرخى﴾⁽⁷⁾ بكسر الياء، وكذلك قراءة ابن عامر ﴿وكذلك زين لكثير من

(1) شرح الشافية ج 3 / 247 - 248.

(2) الآية 210 / الشعراء.

(3) يعنى الأخفش الأصغر.

(4) الآية 14 / البقرة.

(5) إعراب القرآن الورقة 154 / ب وتنظر الورقة 67 / ب.

(6) ينظر البحر ج 46 / 7.

(7) الآية 22 / إبراهيم.

المشركين قتل أولادهم شركائهم ﴿⁽¹⁾﴾ بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول وكذلك قراءة حمزة وغيره ﴿الذى تساءلون به والأرحام﴾ ⁽²⁾ بجر الأرحام فقد تقدم إجماع النحويين على استقباحها، ولكن البصريين أشد لها إنكاراً وقد جوز المتأخرون العطف على ضمير المجرور دون إعادة الخافض إعمالاً لشواهد كثيرة، قال ابن مالك:

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازماً قد جعلاً
وليس عندي لازماً إذ قد أتى في النظم والنثر مثبتاً ⁽³⁾

وهم يعترفون أن الأكثر في هذا العطف أن يكون بعود الخافض ⁽⁴⁾ بما يؤكد أن نحائنا الأقدمين يبنون على الأكثر، كما أجازوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول على النحو الوارد في الآية، وإن كان القياس عندهم أن لا يفصل بينها ⁽⁵⁾.

وقد تقدم حديث هذه الآيات الثلاث في غير ما موضع.

3- إعمال «إن» مخففة:

أ - رأى الكوفيون أن إن المخففة من الثقيلة لا تعمل النصب، لزوال شبهها بالفعل بالتخفيف وهي تعمل بالحمل عليه، وقد احتج البصريون لإعمالها بقوله تعالى: ﴿وإن كلا لما ليوفيهم ربك أعمالهم﴾ ⁽⁶⁾ بتخفيف إن ونصب كل وهي قراءة نافع وابن كثير من قراءة السبع، وللبصريين شواهد مسموعة غيرها، وإعمالها قليل عندهم، ولكن الكوفيين لم ترقهم هذه القراءة لمجيئها على خلاف مذهبهم فتأولوها، وأنكر الكسائي إعمال إن المخففة وقال: «وما

(1) الآية 137 / الأنعام.

(2) الآية 1 / النساء.

(3) ينظر شرح الأشموني ج 3 / 114 - 115.

(4) ينظر ارتشاف الضرب ج 2 / 889 - 890.

(5) ينظر ارتشاف الضرب ج 2 / 791 - 793 وشرح الأشموني ج 2 / 275.

(6) الآية 111 / هود.

أدري على أى شيء قرأ»⁽¹⁾ وقال الفراء: «وأما الذين خففوا إن فإنهم نصبوا كلا بـ (ليوفينهم) وقالوا: كأننا قلنا وإن ليوفينهم كلا» وقال عن هذا التوجيه: «وهو وجه لا أشتهيه»⁽²⁾ لوجود اللام في «ليوفينهم» وهى لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولكن النحاس نسب إليه هذا القول وقال عنه: «وهذا من كبير الغلط لا يجوز عند أحد زيدا لأضربه»⁽³⁾ وهو ليس قول الفراء وقد رده.

ب - إعمال إن النافية:

اختلف النحويون في إعمال إن النافية إعمال ليس فأجازه الكسائى وأكثر الكوفيين وابن السراج والفارسي وابن جني، ومنعه الفراء وأكثر البصريين واختلف النقل عن سيبويه والمبرد، والصحيح أن إعمالها لغة⁽⁴⁾، وقد قرأ ابن جبير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ﴾⁽⁵⁾ بتخفيف إن ونصب عباداً، وقد نقد أبو جعفر النحاس هذه القراءة من ثلاث جهات، قال: «وهذه القراءة لا ينبغي أن يقرأ بها من ثلاث جهات: إحداها أنها مخالفة للسواد، والثانية أن سيبويه يختار الرفع في خبر إن إذا كانت بمعنى ما فيقول: إن زيد منطلق لأن عمل ما ضعيف وإن بمعناها وهى أضعف منها، والجهة الثالثة أن الكسائى زعم أن إن لا تكاد (تأتى في كلام العرب بمعنى ما إلا أن يكون بعدها إيجاب كما قال جلّ وعزّ⁽⁶⁾): ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾⁽⁷⁾.

واضح أنه يستند في رده لهذه القراءة على قولى نحويين كبيرين هما سيبويه والكسائى، إلى جانب مخالفة المصحف وهى حجة قوية في رد القراءات كما سلف

(1) ينظر إعراب النحاس / الورقة 100 / أ والبحر المحيط ج 5 / 267.

(2) معاني القرآن ج 2 / 29 - 30.

(3) إعراب النحاس في الموضع السالف.

(4) ينظر ارتشاف الضرب ج 1 / 461 والبحر المحيط ج 5 / 444.

(5) الآية 194 / الأعراف.

(6) الآية 20 الملك وشرح الأشموني 1 / 255.

(7) إعراب القرآن الورقة / 81 / ب وينظر البحر في الموضع السالف.

في أكثر من موضع، ولكن الإمام أبا حيان قال في معرض رده ما قاله النحاس: «أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جداً لا يضر ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المتون المنصوب بغير ألف فلا تكون فيه مخالفة للسواد» وهو غريب إذ كيف يصدر هذا من الإمام أبي حيان وهو المدافع عن القراءات وشيخ المتمسكين بالرواية، وفيه فتح لباب مخالفة الخط. وإذا كنا لا نستسيغ قراءة لقول نحوى، فكيف نستسيغ قبول هذه المخالفة ولو كانت يسيرة، ولو صدر هذا القول من غيره لصب عليه جام غضبه.

وأبو حيان لم يرض بما حكاه النحاس عن الكسائي إذا المنقول عنه هو إعمالها، وليس بعدها إيجاب. كما لم يرض بجعلها نافية في هذه القراءة، لأن قراءة الجمهور تدل على إثبات كون الأصنام عباداً أمثال عابديها وهذا التخريج لقراءة ابن جبير الشاذة يدل على نفى ذلك، فيؤدى إلى عدم مطابقة أحد الخبرين الآخر وهو لا يجوز بالنسبة إلى الله تعالى، وهو قد خرّج هذه القراءة على أن إن مخففة من الثقيلة، وأعملت عمل إن المشددة وقد ثبت إعمال المخففة عمل المشددة في غير المضممر بالقراءة المتواترة وينقل سيبويه عن العرب، ولكنه نصب في هذه القراءة خبرها نصب عمر بن أبي ربيعة المخزومي في قوله:

إذا اسودَّ جُنْحُ الليلِ فَلَتَأْتِ وَلَتَكُنْ خطاك خِفَافاً إن حراسنا أسداً⁽¹⁾

وقد ذهب جماعة من النحويين إلى جواز نصب أخبار إن وأخواتها واستدلوا بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم، وتأولوا المخالفون، فهذه القراءة الشاذة تخرج على هذه اللغة أو تتأول على تأويل المخالفين لأهل هذا المذهب وهو أنهم تأولوا المنصوب على إضمار فعل⁽²⁾ وهى محاولة - كما نرى - لتخريج قراءة شاذة

(1) هذا البيت نسب أبو حيان إلى عمر كما نرى وهو ليس في ديوانه ولم يلحقه به أستاذنا المرحوم الشيخ محى الدين فيما ألحقه بهذا الديوان من شعره المنسوب إليه وقال في تعليقه على شرح الأشموني ج 1/ 435: نسب إليه السيوطي وتابع شراح المغنى من بعده على نسبه إليه، ولم أجده في ديوانه وهو منسوب إليه قبل السيوطي كما نرى.

(2) البحر ج 4/ 444/ بتصرف.

على وجوه نحوية شاذة، وقد تطرق ابن جني للتوفيق بين القراءتين: قراءة الاثبات المتواترة التي تجعل الأشياء المدعوة من دون الله عباداً أمثال عابديها في الخضوع لأمر الله، والقراءة الشاذة النافية أنها عباد أمثال عابديها فهي أقل، وجعل المثلية بينهما في خلق الله إياهما قال: «قيل: يكون تقديره أنهم مخلوقون كما أنتم أيها العباد مخلوقون، فسماهم عباداً على تشبيههم في خلقهم للناس»⁽¹⁾ فهم متساوون في هذا الجانب، والمخلوق خاضع للخالق، فالقراءتان على قدر من المعنى يجمع بينهما، وهو فهم جيد.

هذه طائفة من النماذج يظهر في نقدها الاتجاه العام للنحويين أو اتجاه مذهب معين لبنائه على قاعدة عامة أو قاعدة مذهبية.

نماذج الاتجاه الثاني أو الاتجاه الشخصي:

في هذا الاتجاه لا أعنى أنه منفصل عن قواعد المذهبيين، ولا أعنى أن كل نموذج أو أكثر من نماذجه قائم على اجتهاد نحوي واحد، كلا، إذ سنرى أن نقد هذه النماذج يقوم على قواعد نحوية، وأن بعضها يقول به أكثر من واحد، ولكن يبدو فيه الرأي الشخصي في التطبيق واختيار القول المطبق، - دون غيره عند الاختلاف - كما يبدو في بعض نماذج هذا النقد شدة الضعف، وإرادة النقد لأدنى مناسبة، خصوصاً آراء أبي حاتم السجستاني الذي يبدو أنه أكثر النحويين نقداً للقراءات⁽²⁾ وقال عنه أبو حيان: «وكان أبو حاتم يطعن في القرآن بما لا علم له به جسارة منه عفا الله عنه»⁽³⁾ وكذلك تلميذه المبرد كثير النقد للقراءات، كما سلف، ونماذج هذا الاتجاه كثيرة أذكر منها ما يلي:

1 - قوله تعالى: ﴿قد سمع الله﴾⁽⁴⁾ قرأ الجمهور ببيان الدال، وقرأ أبو عمرو وحزة والكسائي وابن محيصن وخلف⁽⁵⁾ بإدغامها في السين، فرأى الكسائي

(1) المحتسب ج 1 / 270.

(2) وينظر دراسات القرآن الكريم ج 1 / 74 - 84.

(3) البحر ج 8 / 60.

(4) الآية 1 / المجادلة.

(5) البحر المحيط 8 / 232 والإتحاف / 411.

أن الإظهار ليس عربياً، قال أبو حيان: «قال خلف بن هشام البزار سمعت الكسائي يقول: من قرأ قد سمع فين الدال عند السين فلسانه أعجمى ليس بعربى ولا يلتفت إلى هذا القول فالجمهور على البيان»⁽¹⁾ وهو قول غريب، لتواتر القراءة بالإظهار وكثرة قرائنها الكبار.

2- العطف على معمولى عاملين اختلف النحويون فى جوازه على ثلاثة أقوال فقول بالمنع مطلقاً، وقول بالجواز مطلقاً، وقول بالجواز إن كان أحد العاملين جاراً، والمشهور عن سيبويه المنع مطلقاً، وعن الأخفش الجواز مطلقاً وهو مذهب الكسائي والفراء والزجاج، ومن الذين اختاروا المنع مطلقاً المبرد⁽²⁾ فطبقه - رغم نصه على إجازة الأخفش له - على آية الجاثية، وقال: «وكان أبو الحسن الأخفش يميزه، وقد قرأ بعض القراء»⁽³⁾ واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون ﴿⁽⁴⁾ فعطف على (إن) و(فى) وهذا عندنا غير جائز»⁽⁵⁾ وقد كرر هذا القول فى الكامل فى موضعين⁽⁶⁾ وقد خرج الزجاج هذه القراءة - قراءة نصب آيات - على هذا العطف لتجويزه إياه، قال: «يقرأ آيات» وآيات بخفض التاء وهى فى موضع نصب على العطف على قوله «إن فى السماوات والأرض لآيات»⁽⁷⁾ والذين يمنعونهم يلجأون إلى تقدير (فى) فى الآية: أى وفى اختلاف الليل... ويستدلون على صحة هذا التقدير أنها جاءت هكذا فى قراءة عبد الله بن مسعود⁽⁸⁾.

(1) البحر فى الموضع السالف.

(2) ينظر فيه ارتشاف الضرب ج 2/890 - 891 وغيره.

(3) هم حمزة والكسائي ويعقوب وغيرهم فهى سبعة متواترة ينظر النشر ج 2/371 والإتحاف 389 والبحر 42/8.

(4) الآية 5/ الجاثية مع الآيتين 3 - 4 قبلها حتى يتم استشهاده.

(5) المتقضب ج 4/194.

(6) ينظر ج 1/147 وج 3/825 مصطفى الخلى.

(7) معانى القرآن ج 4/ الروقة 67/ ب.

(8) ينظر هامش المتقضب فى الموضع السالف والبحر المحيط ج 8/43.

3 — تحقيق همزة «أئمة» وقلبها ياء بين الزجاج وابن جنى والزخشرى:

وردت كلمة «أئمة» في خمسة مواضع من القرآن الكريم، منها قوله تعالى في سورة التوبة ﴿فقاتلوا أئمة الكفر﴾⁽¹⁾ وقد قرأ بتحقيق الهمزتين جميعاً في الخمسة ابن عامر وعاصم وحمة والكسائي وخلف وروح، وسهل الثانية نافع وأبو عمرو وابن كثير وأبو جعفر ورويس، واختلف عنهم في كيفية التسهيل فذهب الجمهور من أهل الأداء إلى أنها تجعل بين بين، كما هي في سائر باب الهمزتين من كلمة، وهو معنى قول من قال: بياء مختلصة الكسرة، ومن قال بهمزة واحدة غير محدودة، وذهب آخرون - من علماء القراءات إلى أنها تجعل ياء خالصة وقال بعضهم: إنه مذهب النحاة، قال ابن الجزرى: وقد اختلف النحاة أيضاً في تحقيق هذه الياء وكيفية تسهيلها⁽²⁾.

وإن ألاحظ هذا الاختلاف في تقديمهم لقراءتي (أئمة) السالفتين، فالزجاج ذكر ثبوت القراءتين وإنكار النحويين للتحقيق، قال: «قوله عز وجل: ﴿أئمة الكفر﴾ فيها عند النحويين لغة واحدة: أئمة بهمزة وياء والقراء يقرأون أئمة بهمزة وياء، فأما النحويون فلا يميزون اجتماع الهمزتين هاهنا لأنها لا يجتمعان في كلمة واحدة، ومن قرأ أئمة بهمزتين فينبغي أن يقرأ يا بنى آدم والإجماع أن آدم فيه همزة واحدة، فاختلف راجع إلى الإجماع إلا أن النحويين يستصعبون هذه المسألة، وختم كلامه بالقول: فأما أئمة باجتماع الهمزتين فليس من مذاهب أصحابنا إلا ما يحكى عن ابن أبي إسحاق فإنه كان يميز اجتماعهما وليس ذلك عندى جائزاً، لأن هذا الحرف في أئمة قد وقع فيه التضعيف والإدغام فلما أدغم وقعت علة في الحرف وطرحت حركته على الهمزة فكان تركها دليلاً على أنها كانت همزة قد وقع عليها حركة ما بعدها⁽³⁾ يشير أن أصلها أئمة جمع إمام على وزن أفعلة

(1) الآية 12 التوبة.

(2) النشر ج 1 / 378 - 379.

(3) معاني القرآن ج 2 / الورقة 35 - 36.

فنقلت كسرة الميم إلى الهمزة الساكنة قبلها فأصبحت مكسورة فوجب أن تقلب ياء، على هذا القول.

والإمام ابن جني - المدافع عن القراءات في المحتسب - كان أقسى في نقد قراءة تحقيق الهمزة في «أئمة» إذ جعلها لحناً، قال: «ومن شاذ الهمز عندنا قراءة الكسائي (أئمة) بالتحقيق فيها، فالهمزتان لا تلتقيان في كلمة واحدة إلا أن تكونا عيين نحو سئال وسئار وجئار» ثم ذكر أن التقاءهما أو تحقيقهما في كلمتين «فضعيف عندنا، وليس لحناً» وقال: «ولكن التقاؤهما في كلمة واحدة غير عيين لحن»⁽¹⁾.

وفي العصر الحديث قال أستاذنا المرحوم عبد السميع شبانة «وسمع تحقيق الهمزة المكسورة بعد فتح، قرأ ابن عامر «أئمة» بهمزتين، وهو مقصور على السماع، والقياس أئمة»⁽²⁾ أى بقلب الهمزة ياء.

ويبدو أن هذا الموقف ينطلق من قول سيبويه: «واعلم أن الهمزتين إذا التقيا في كلمة واحدة لم يكن بدّ من بدل الآخرة ولا تخفف، لأنها إذا كانتا في حرف واحد لزم التقاء الهمزتين الحرف»⁽³⁾.

ومفهوم هذا القول وما سبقه أنها تقلب ياء خالصة وهو ما مشى عليه الرضى حيث أوجب قلب الثانية المكسورة ياء، بأى حركة تحركت الأولى: «بالفتحة نحو أئمة، أين»⁽⁴⁾ ثم حكى الوجهين الآخرين فيها أعنى تخفيفهما وقراءة أهل الكوفة وابن عامر بالتحقيق - دون اعتراض عليه، وتخفيف الثانية يجعلها بين الهمزة والياء»⁽⁴⁾.

ولكن الزمخشري في المفصل لم يسلك هذا المسلك إذ أوجب تخفيف الثانية بجعلها بين بين وجعل ما سمع من تحقيق الهمزتين شاذاً وعطف عليه

(1) الخصائص ج 3 / 143.

(2) القواعد والتطبيقات ص 39 / وينظر أيضاً التصريح على التوضيح ج 2 / 374.

(3) الكتاب ج 2 / 168 وينظر المنصف ج 2 / 52.

(4) شرح الشافية ج 3 / 55 - 56 و 58.

قوله: «وفي القراءة الكوفية أئمة» وهو ما ذكره ابن يعيش فشرح قوله شرحاً وافياً على هذا النحو. وقال عن القراءة المذكورة: «وليس ذلك بالوجه، والحجة لهم في ذلك أن الهمزة في حروف الحلق، وقد يجتمع حروف الحلق في نحو اللعاعة ولححت عينه فكَذلك الهمزة وهو ضعيف»⁽¹⁾.

ولذلك فإن الزمخشري رد قراءة قلب الهمزة الثانية ياء خالصة رداً صريحاً في قوله: «فإن قلت: كيف لفظ أئمة؟ قلت: همزة بعدها همزة بين بين أى بين مخرج الهمزة والياء، وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة، وإن لم تكن مقبولة عند البصريين، وأما التصريح بالياء فليس بقراءة، ولا يجوز ومن صرح بها فهو لاحق محرف»⁽²⁾ وهو نقد قاس له عنه مندوحة فيما سلف من أقوال الأئمة الذين ذكرتهم قبل، وثبوت الرواية، ويعجبني قول المحقق ابن الجزرى في ختام حديثه عن كلمة «أئمة» والتعليق على نقد الزمخشري السابق «قلت وهذه مبالغة منه، والصحيح ثبوت كل من الوجوه الثلاثة أعنى التحقيق وبين بين والياء المحضة عن العرب وصحته في الرواية كما ذكرناه عمن تقدم، ولكل وجه في العربية سائغ قبله، والله تعالى أعلم»⁽³⁾ وكان ابن الجزرى قد قال قبل هذا: «ثم إن الزمخشري خالف النحاة في ذلك واختار تسهيلها بين بين» وهو واضح مما سبق لى ذكره، وقد رد الإمام أبو حيان على قول الزمخشري السابق فقال: «وذلك دأبه في تلحين المقرئين، وكيف يكون ذلك لحناً وقد قرأ به رأس البصريين النحاة أبو عمرو بن العلاء، وقارئ مكة ابن كثير، وقارئ مدينة الرسول ﷺ نافع»⁽⁴⁾.

هذا وإن الباحث ليعجب من هذا التلحين، وهو يحاول أن يعتذر للنحاة ومنهجهم، ولكنه يصطدم بمثله، إذ نرى بعضهم - في هذه الكلمة - يضعف التحقيق أو يلحنه، والآخر يخالف قاعدة أقرها غيره من النحاة ويرد

(1) ينظر المفصل بشرح ابن يعيش 116/9 - 180.

(2) الكشف ج 2 / 197.

(3) النشر ج 1 / 380.

(4) البحر ج 5 / 15.

قراءة جاءت عليها لأنه رأى غيرها، فكان كل واحد لا يقر إلا ما رأى، وينسى الثابت المروى والمقرر عند غيره.

4 — قوله تعالى: ﴿أَتَحَاجُّونِي فِي اللَّهِ﴾⁽¹⁾ وقوله تعالى ﴿أَتَأْمُرُونِي﴾⁽²⁾ قرأ نافع وابن عامر بتخفيف النون فيها⁽³⁾ فرآه أبو عمرو بن العلاء لحناً قال النحاس: «قرأ نافع «أَتَحَاجُّونِي» بنون خفيفة، وحكى عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال هو لحن وأجاز سيويه ذلك، وقال: استثقلوا التضعيف وأنشد:

تراه كالثَغَامِ يُعَلُّ بِسْكَاً يَسُوءُ الْفَالِيَاتِ إِذَا فَلَّيْنِ⁽⁴⁾
وهو اجتهدا يرد بمثله.

5 — من نماذج نقد أبي حاتم للقراءات:

أ - قرأ ابن سيرين وابن عمر⁽⁵⁾ ﴿لَا تَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا﴾⁽⁶⁾ بالتاء في «تنفع» فرآه أبو حاتم غلطاً لأن الإيمان مذكر، وقد ردّ أبو جعفر النحاس عليه، قال: وقرأ ابن سيرين «لَا تَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا»، قال أبو حاتم: هذا غلط من ابن سيرين قال أبو جعفر: في هذا شيء دقيق من النحو ذكره سيويه، وذلك أن الإيمان والنفس كل واحد منهما مشتمل على الآخر فجاز التأنيث، وأنشد سيويه.

مَشِينَ كَمَا اهْتَزَّتْ رِيَّاحٌ تَسْفَهُتْ أَعَالِيهَا مَرُّ الرِّيحِ الْنَوَاسِمِ

(1) الآية 80 / الأنعام.

(2) الآية 64 / الزمر.

(3) ينظر السبعة ص 261 / لابن مجاهد.

(4) إعراب القرآن / الورقة 68 / أ وتنظر الورقة 206 والبيت لعمر بن معد يكرب وينظر الكتاب 154/2.

(5) مختصر الشواذ 42.

(6) الآية 158 / الأنعام.

لأن المر والرياح كل واحد منها مشتمل على الآخر⁽¹⁾.

ب - قوله تعالى: ﴿لكننا هو الله ربى﴾⁽²⁾ أصل لكننا فيه: لكن أنا «وأنا» يرى النحويون وجوب حذف الألف منها في الادراج. لأنها إنما جىء بها لبيان الفتحة، وقد قرأ نافع قوله تعالى: ﴿وأنا أول المؤمنين﴾⁽³⁾ بإثبات الألف في الادراج فقال النحاس: «والأولى حذفها في الادراج، وإثباتها لغة شاذة خارجة عن القياس لأن الألف إنما جىء بها لبيان الفتحة، وأنت إذا أدرجت ثبتت فلا معنى للألف»⁽⁴⁾ ويبدو أن أبا حاتم نظر إلى أصل «لكننا» السالفة فطبق عليها حكم (أنا) قال النحاس: «لكننا هو الله ربى» مذهب الكسائي والفراء والمأزنى أن الأصل لكن أنا فألقيت حركة الهمزة على نون لكن، وحذفت الهمزة وأدغمت النون في النون والوقوف عليها لاكتنا، وهى ألف أنا لبيان الحركة ومن العرب من يقول إنه قال أبو حاتم فرووا عن عاصم «لكننا هو الله ربى» وزعم أن هذا لحن يعنى إثبات الألف في الادراج قال: «ومثله قراءة من قرأ «كتابه»⁽⁵⁾ فأثبت الهاء في الادراج، قال⁽⁶⁾ أبو إسحاق: «إثبات الألف في «لكننا هو الله ربى» في الادراج جيد لأنه قد حذفت الألف من أنا فجأؤوا بها عوضاً»⁽⁷⁾ وقد خالفه أبو على الفارسي ورأى أن إثبات الألف من (لكننا) في الوصل خطأ كإثبات هاء السكت فيه، وقد عقد لهذه الآية مسألة في الإغفال⁽⁷⁾ «المسألة الثالثة» من سورة الكهف فنقل ما قاله أبو إسحاق، وفصل القول فيها تفصيلاً واسعاً وقد ذكر أبو حيان في البحر⁽⁸⁾ قراء كثيرين

(1) إعراب القرآن / 72 / ب وينظر البحر ج 259/4 - 260 وينظر الكتاب ج 25/1 - 26 والبيت لذى الرمة وقد سبق.

(2) الآية 38 / الكهف.

(3) الآية 143 / الأعراف.

(4) إعراب القرآن الورقة 78 / ب وينظر أيضاً معاني الزجاج ج 2 / الورقة 163 / أ.

(5) الآية 25 / الحاقة.

(6) ينظر معانيه في الموضع السالف.

(7) إعراب القرآن / الورقة 122 / أ.

(8) ج 2 / 955 - 965.

يشتون ألف «لكننا» في الوصل وقال: إن بني تميم يثبتونها فيه، كما ذكر أن المشهور حذفها في الوصل.

وبمناسبة ذكر «كتابه» فيما نقله النحاس عن أبي حاتم من أن إثبات الألف في لكننا لحن كإثبات هاء السكت في الوصل⁽¹⁾، أذكر أن هذه الهاء قرئ بها ساكنة في أكثر من موضع⁽²⁾ منها قوله تعالى: ﴿فبهداهم اقتده﴾⁽³⁾ وقد اتفق القراء على إثباتها في الوقف - واختلفوا في إثباتها وصلًا فأثبتها ساكنة نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم وكذا أبو جعفر ووافقهم الحسن وابن محيصن وبعض القراء أثبتتها مكسورة، وحذفها في الوصل حمزة والكسائي وخلف ويعقوب على أنها للسكت فمحلها الوقف⁽⁴⁾، والنحويون يرون إثباتها في الوصل لحنًا سواء أسكنت أم حركت، وكذلك حذفها لمخالفته المصحف، قال النحاس: «وقرأ عبد الله بن عامر «فبهداهم اقتده» بكسر الهاء، وهذا لحن لأن الهاء لبيان الحركة في الوقف وليست بهاء إضمار ولا بعدها واو ولا ياء، وكذا لا يجوز «فبهداهم اقتده»⁽⁵⁾ قل لا...» ومن اجتنب اللحن واتبع السواد قرأ «فبهداهم اقتده» فوقف ولم يصل لأنه إن وصل بالهاء لحن وإن حذفها خالف السواد⁽⁶⁾ وأصل تلحين قراءة ابن عامر لابن مجاهد، الذي قال عنها: «وقرأ ابن عامر... بكسر الدال وبشَمُّ الهاء الكسر من غير بلوغ ياء، وهذا غلط، لأن هذه الهاء هاء وقف لا تعرب في حال من الأحوال وإنما تدخل لتبين بها حركة ما قبلها»⁽⁷⁾ وقد جعلها أبو حيان في هذه القراءة هاء المصدر لا هاء السكت وقال: «وتغليظ ابن مجاهد قراءة الكسر غلط منه

(1) ينظر ج 6 / 127 - 128.

(2) هي سبعة: ينظر إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: 164.

(3) الآية 90 / الأنعام.

(4) ينظر تفصيله في النشر ج 2 / 142 - 143 والإتحاف 213 وسبعة ابن مجاهد 262.

(5) يبدو أن المقصود بضم الهاء إتياعاً لضم القاف فقد وضع عليها في المخطوطة ضمة، وهو ما يعطيه السياق.

(6) إعراب القرآن / الورقة / 68 / ب.

(7) كتاب السبعة 562.

وتأويلها على أنها هاء السكت ضعيف⁽¹⁾ وهو تأويل يحفظ هذه القراءة من التلحين. والنحاس يذكر في موضع آخر أن جميع النحويين الذين عرف آراءهم يلحنون إثبات الهاء في الوصل قال: «ولم أدر ما حسابه»⁽²⁾ بإثبات الهاء في الوقف وكذا ما تقدم لبيان الحركة، وإثباتها في الوصل لحن لا يجوز عند أحد من أهل العربية علمته ومن اتبع السواد، وأراد السلامة من اللحن وقف عليها فكان مصيباً من الجهتين⁽³⁾، واضح أن النحاس ينصح بالوقف على ما فيه هاء السكت للسلامة من مخالفة القياس وأبو حيان ذكر أن القياس حذفها وصللاً وإثباتها وقفاً وهي قراءة الآخرين في آية الأنعام. واعتذر لمن أثبتها في الوصل بأنه من إجراء الوصل مجرى الوقف⁽⁴⁾ وهو نوع من الاعتذار المقبول وإن كان ليس من الفصيح.

ج - «وقوله تعالى: ﴿إِنهَا إِنْ تَكْ مَثْقَالُ حَبَةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾»⁽⁵⁾ قرأ جميع القراء «تَكْ» بالتاء ورفع نافع وأبو جعفر «مَثْقَالُ» على أن «تَكْ» تامة والباقون بالنصب⁽⁶⁾ فلم يرض أبو حاتم قراءة الرفع لأن مَثْقَالاً مذكر وغاب عنه أن هذا أسلوب معروف في كلام العرب عندما يكون المذكر مضافاً إلى مؤنث فيكتسب منه التأنيث قال أبو جعفر: «واستبعد أبو حاتم أن يقرأ «إِنْ تَكْ مَثْقَالُ» بالرفع لأن مَثْقَالاً مذكر فلا يجوز عنده إلاً بالياء، قال أبو جعفر «وهذا جائز صحيح وهو محمول على المعنى لأن المعنى: إِنْ تَكْ حَبَةٍ مِنْ خَرْدَلٍ، وهذا موجود في الكلام، يقال له عندي حبة فضة ومثقال حبة فضة بمعنى واحد، وهذا كثير في كلام العرب، يقال اجتمعت أهل اليمامة، لأن من كلامهم اجتمعت اليمامة، وزعم القراء⁽⁷⁾ أن مثل الآية قول الشاعر:

(1) البحر جـ 4/ 176.

(2) الآية 26 / الحاقة.

(3) الإعراب / الورقة 285 / أ.

(4) ينظر البحر جـ 4/ 176.

(5) الآية 16 / لقمان.

(6) ينظر كتاب السبعة / 513 والبحر المحيط 7 / 187 والنشر جـ 2 / 324 و 346 والآنحاف ص 350 وغيث

النفع ص 322 وشرح الشاطبية لابن القاصح ص 293 وإبراز المعاني لابن شامة ص 402.

(7) ينظر معانيه جـ 2 / 328.

وَتَشْرُقُ بِالْقَوْلِ الَّذِي قَدْ أَدْعَتْهُ كَمَا شَرَقَتْ صَدْرُ الْقَنَاةِ مِنَ الدَّمِ⁽¹⁾

هذه بعض النماذج لنقد أبي حاتم للقراءات، وفيها يبدو هذا النقد ضعيفاً ليس له ما يبرره أو يدعو إليه من تلك الأصول التي يصرّ النحاة على اتباعها كما رأينا في القسم الأول، وله نظائر⁽²⁾ لهذه النماذج غير قليلة وبالمناسبة أذكر أن إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس ملأ بالآراء والنقول في نقد القراءات وقد سبق لي حديث عنه.

(1) إعراب القرآن/ الورقة/ 171 والبيت للأعشى ينظر ديوانه/ 183 والكتاب 1/ 25.

(2) ينظر مثلاً إعراب النحاس/ الورقة 30/ أ والورقة 42/ ب والورقة 155/ ب والورقة 229/ أ.

نصوصُ بعضِ النحويّين في عَدَمِ الاستشهادِ ببعضِ الشّواذِ

هذا الموضوع ليس بعيداً مما سلف في نقد النحويين للقراءات، إذ مُؤداه عدم الاستشهاد بالقراءة المنقودة، وعدم اتخاذها دليلاً كما وردت مخالفة للكثير الشائع في كلام العرب كما علمه النحويون وبنوا عليه قواعدهم.

وهدف من هذا الموضوع أن أُبين أن نصوص بعض النحويين وتطبيقاتهم تفيد أن بعض شواذ القراءات الصريحة المخالفة للثابت الكثير الفصيح من كلام العرب - وفي مقدمته القرآن الكريم - لا يحتج به، فهنا ليس المقصود نقد القراءة وإنما النص على عدم الاستشهاد بها والقياس عليها وسيكون حديثي مختصراً مركزاً فيه على إمامين هما: أبو البركات كمال الدين الأنباري لمعالجته هذا الموضوع في أصول النحو، ولما عرف عنه من الحجاج على أصول المذهبيين وتزكيته مذهب البصريين، وقد سبق لي الحديث عن كتابه «لمع الأدلة» وأخذ منه هنا قدراً قليلاً، كما سبق لي الحديث عن الفراء والزجاج وموقفهما من الشواذ كنموذجين للمذهبيين.

والثاني الإمام أبو حيان، لما عرف عنه من الدفاع عن القراءات والاعتداد بها فنصوصه حولها، في موضوعنا لها أهميتها في الإبانة عن منهج النحويين وعمّا جاءت عليه بعض الشواذ من الضعف ومخالفة الفصيح من العربية.

الإمام الأنباري:

1 — يشترط أبو البركات للنقل: الدليل الأول من أدلة النحو: أن يكون منقولاً نقلاً

صحيحاً خارجاً عن حد القلة إلى حد الكثرة فأخرج بذلك ما شذَّ من كلام العرب كالجزم بلم، والنصب بلم، وقد مثل للنصب بها بالقراءة الشاذة ﴿الم نشرح﴾⁽¹⁾ بفتح الحاء، على أنه لا يحتج بها⁽²⁾.

وقد نسبها ابن مجاهد والزمخشري وأبو حيان إلى أبي جعفر المنصور وقال ابن مجاهد عنها: «وهذا غير جائز أصلاً وإنما ذكرته لتعرفه» قال أبو الفتح: «ظاهر الأمر ومألوف الاستعمال ما ذكره ابن مجاهد غير أنه قد جاء مثل هذا سواء في الشعر، قرأت على أبي علي في نوادر⁽³⁾ أبي زيد:

من أى يومى من الموت أفر يوم لم يُقدَر أم يوم قُدِر⁽⁴⁾

قيل: أراد لم يقدر بالنون الخفيفة وحذفها وهذا عندنا غير جائز⁽⁵⁾ وقال عنها ابن عطية: «قراءة مردولة»⁽⁶⁾ وخرجها الزمخشري على ما قالوا: لعله بين الحاء وأشبعها في مخرجها فظن السامع أنه فتحها⁽⁷⁾.

ونقل أبو حيان في الارتشاف⁽⁵⁾ عن اللحياني أن بعض العرب ينصب بلم، وقال: «وقد تخرج على ذلك هذه القراءة» وقال في البحر⁽⁸⁾ تعقياً على قول الزمخشري وابن عطية السابقين: «ولهذه القراءة تخريج أحسن من هذا كله، وهو أنه لغة لبعض العرب حكاهما اللحياني في نوادره وهى الجزم بلم والنصب بلم عكس المعروف عند الناس» ومن المسلّم به أن ليس هناك من النحويين من يميز النصب بلم أو الجزم بلم، قال ابن مالك في شرح الكافية

(1) الآية 1 / الشرح.

(2) ينظر لمع الأدلة ص / 81 - 82.

(3) تنظر ص 13، والخصائص 3 / 94 والممتع في التصريف 1 / 322 والخزانة 4 / 589 وسر الصناعة 1 / 58.

(4) المحتسب ج 2 / 366.

(5) البحر ج 8 / 487 - 488.

(6) الكشف ج 4 / 614.

(7) ج 2 / 801 وينظر الممع ج 2 / 56.

(8) البحر ج 8 / 487 - 488.

«زعم بعض الناس أن النصب بلم لغة اغتراراً بقراءة بعض السلف» ألم شرح لك صدرك» بفتح الحاء، ويقول الراجز «البيت السابق» وهو عند العلماء محمول على أن الفعل مؤكد بالنون بالخفيفة ففتح لها ما قبلها ثم حذف ونويت هذا كلامه، وفيه شذوذان: توكيد المنفى بلم، وحذف النون بغير وقف ولا ساكنين⁽¹⁾.

2 — ينص الأنباري وهو يرد بعض الآراء الكوفية - في بعض الأحيان - أن ما استدلووا به قراءة شاذة، ومن ذلك ما جاء في معرض رده أدلة الكوفيين على جواز إعمال أن المصدرية محذوفة من غير بدل، قال: (أما قراءة من قرأ «لا تعبدوا إلا الله»⁽²⁾) فهي قراءة شاذة، وليس لهم فيها حجة لأن «تعبدوا» مجزوم بلا، لأن المراد بها النهي، وعلامة الجزم والنصب في الأمثلة الخمسة التي هذا أحدها، واحدة⁽³⁾ فهو يوهنها بكونها قراءة شاذة ثم يأخذ في صرفها عن وجه الاستدلال بها، على أن الأنباري يمثل مدرسة المغالين في التمسك بالقياس ورد القراءات التي تخالفه ولو كانت متواترة، وقد نقد قراءة ابن عامر «وكذلك زُينَ لكثير من المشركين قتلُ أولادهم شركائهم»⁽⁴⁾ بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول الذي أجمع النحاة الأقدمون على منعه أعنف نقد رأيته قال: «والبصريون يذهبون إلى وهي هذه القراءة ووهم القارئ، إذ لو كانت صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليل على وهي القراءة، وإنما دعا ابن عامر إلى هذه القراءة أنه رأى في مصاحف أهل الشام «شركائهم» مكتوباً بالياء ومصحف أهل الحجاز والعراق «وشركاؤهم» بالواو، فدلَّ على صحة ما ذهبنا إليه، والله أعلم⁽⁵⁾ والقراءة صحيحة فيجب أن يكون الفصل على هذا النحو مقبولاً، وهو ما ذهب إليه النحاة المتأخرون كما سلف في أكثر من موطن.

(1) الأشمونى ج 4/8. وينظر شرح الكافية الشافية لابن مالك ج 3/1575-1576 - /تحقيق د. عبد المنعم أحمد هريدى.

(2) الآية 83 / البقرة والقراءة هي قراءة ابن مسعود.

(3) الإنصاف ج 2/564.

(4) الإنصاف ج 2/436.

(5) الإنصاف ج 2/436.

واضح - إذن أن الأنباري يقصد بالشاذ الذي لا يجوز أن يكون دليلاً نحوياً على ما شذ عن قياس كلام العرب، وخالف الكثير الشائع عنهم⁽¹⁾ أيّاً كانت روايته إذ هو لا يفرق بين القراءات المتواترة والشاذة في الاستشهاد بها على هذا النحو، إلا أن القراءات المتواترة تقل فيها المخالفة ولا يمكن وصفها بالشذوذ قراءة إلا تحاملاً ومغالة في التمسك بالقياس النحوي وقد أجاب المتأخرون عن كل ما استشكله المتقدمون منها، كما سبق في أبي حيان وغيره، كما أن في آراء المتقدمين كثيراً من الاختلاف فما ينقده هذا يصححه ذاك في كثير من القراءات وقد سبقت نماذجها.

الإمام أبو حيان:

لم يعرف في المفسرين والنحويين إمام مدافع عن القراءات كأبي حيان فقد كان فكره النحوي ثورة على مقاييس وآراء المتقدمين في الموقف منها وتقوياً لها خصوصاً المتواتر منها، كما سلف ولكنه رجل نحوي واسع الاطلاع، يهيمه أن يقيس على الفصح من كلام العرب والمطرد فيه، فلم يملك لبعض القراءات الشاذة إلا الحكم عليها بالشذوذ وعدم القياس عليها، من غير مهاجمة لها أو وصف بما لا يليق، بل هو يدافع عن بعضها في البحر، بينما هو ينص على شذوذها أو شذوذ الكلمة التي جاءت فيها وعدم صحة القياس عليها ويتركها وهذه نماذجها:

1 - همز «معاش» جمع معيشة على وزن مفعلة من العيش فالياء فيها أصلية يجب أن تبقى في الجمع ولا تقلب همزة، لأن التي تقلب فيه - في قياس كلام العرب - يجب أن تكون مدة زائدة، ولهذا نجد النحويين منذ سيويه يحكمون على همز «معاش» بالشذوذ، وقال أبو حيان: «فلو كانت المدة عيناً أو صحت في المفرد لم تهمز، نحو معاون ومعاش ومثاوب ومطايب جمع معونة ومعيشة ومثوبة ومطيبة، وشذ الهمز في معاش ومناثر ومصائب شبهوها

(1) وينظر 2/ 144 - 146 منه.

بصحائف⁽¹⁾ وهو هنا لم يتعرض لقراءة همز «معاش» التي ذكرها في البحر وحكم عليها بمخالفة القياس، والشذوذ في قوله: «وقرأ الجمهور معاش»⁽²⁾ بالياء وهو القياس لأن الياء في المفسر وهي أصل لا زائدة فتهمز، وإنما تهمز الزائدة نحو صحائف في صحيفة، وقرأ الأعرج والأعمش وخارجة عن نافع. وابن عامر في رواية معاش بالهمز وليس بالقياس، لكنهم رويوه وهم ثقات فوجب قبوله، وشذ هذا الهمز كما شذ في منابر...»⁽³⁾.

واضح أن الحكم النحوي في الكتابين واحد وهو في البحر أوضح وأجمع بذكره فيه مخالفة القياس، والشذوذ، وقد دافع عنها باعتبارها قراءة مروية وعن القراء المنسوبة إليهم فهم من جلة القراء، وقد هاجمها النحاة من قبل، فقال الزجاج⁽⁴⁾: «جميع نحاة البصرة تزعم أن همزها خطأ ولا أعلم لها وجهاً إلا التشبيه بصحيفة وصحائف ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة» وقال المازني: «وإنما أخذت عن نافع بن أبي نعيم، ولم يكن يدرى ما العربية وله أحرف يقرؤها لحناً نحواً من هذا»⁽⁵⁾ وقد عقب أبو حيان على هذين القولين بقوله: «ولسنا متعبدين بأقوال نحاة البصرة» ثم نقل ما قاله القراء من أن العرب ربما همزت هذا وشبهه يتوهمون أنها فعيلة فيشبهون مفعلة بفعيلة وعقب عليه بقوله: «فهذا نقل من القراء عن العرب أنهم ربما يهمزون هذا وشبهه وجاء به نقل القراء الثقات» ثم أخذ يمدح القراء المذكورين ويبين فضلهم وفصاحتهم وسبقهم للحن، ورد قول المازني الظالم السابق، في الإمام نافع، وقد ختم كلامه بالقول: «وكثير من هؤلاء النحاة سيئون الظن بالقراء ولا يجوز لهم ذلك»⁽⁶⁾. ولا شك أنه مصيب كل الإصابة في دفاعه عن القراء إذ لا يجوز أن تتخذ القضايا العلمية طريقاً للتهم وسوء الظن، كما يفعل المحدثون اليوم بالنحويين، ولكني أقول: «إنه

(1) الإرتشاف ج 1 / 60.

(2) في الآية 10 / الأعراف.

(3) البحر المحيط ج 4 / 271.

(4) ينظر معانيه ج 2 / 353 المطبوعة.

(5) المنصف شرح تصريف المازني ج 1 / 307 - 308 وينظر البحر المحيط.

(6) البحر المحيط ج 4 / 271 - 272.

فبما عدا ما يتعلق بالقراء لا يختلف حكم أبي حيان على همزة معايش عن حكم النحاة الآخرين في وصفها بالشذوذ ومخالفة القياس، والقراء الذي نقل عنه ما سبق لا يختلف حكمه عليها وعلى أمثالها عن حكم البصريين، وما ذكره عنه من أن العرب ربما همزت هذا ونحوه تشبيهاً له بصحيفة وصحائف قاله سيبويه قبله، وكلام القراء بتمامه هو: «وقوله ﴿وجعلنا لكم فيها معايش﴾⁽¹⁾ لا تهمز لأنها - يعني الواحدة - مفعلة، الياء من الفعل فلذلك لم تهمز، وإنما يهمز من هذا ما كانت الياء فيه زائدة مثل مدينة ومدائن وقبيلة وقبائل، لما كانت الياء لا يعرف لها أصل ثم قارنتها ألف مجهولة أيضاً همزت ومثل معايش من الواو بما لا يهمز لو جمعت معونة قلت: معاون أو منارة قلت: مناور وذلك أن الواو ترجع إلى أصلها لكون الألف قبلها، وربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون أنها فعيلة لشبهها بوزنها في اللفظ وعدة الحروف، كما جمعوا مسيل الماء أمسلة شبه بفعيل وهو مفعول، وقد همزت العرب المصائب وواحدتها مصيبة، شبهت بفعيلة لكثرتها في الكلام⁽²⁾ أليس هذا من قول سيبويه؟ «ولم يهمزوا ماقول ومعايش لأنها ليستا بالاسم على الفعل فتعتلا عليه وإنما هو جمع مقالة ومعيشة وأصلهما التحريك فجمعتهما على الأصل كأنك جمعت مَعِيْشَةً وَمَقُولَةً، لم تجعله بمنزلة ما اعتل على فعله»⁽³⁾ وقوله: «فأما قولهم: مصائب فإنه غلط منهم، وذلك أنهم توهموا أن مصيبة فعيلة وإنما هي مُفْعِلَةٌ وقد قالوا: مصابوب⁽³⁾، وقد فسر الغلط بالتوهم، وقد ورد التوهم في كلام القراء، وقول سيبويه: «وقالوا مصيبة ومصائب فهمزوها وشبهوها حيث سكنت بصحيفة وصحائف»⁽³⁾، فما في القراء هو من قول سيبويه، ولا يختلفان في الحكم، وواضح أن كليهما لم يذكر شيئاً عن قراءة الهمز في «معايش» فلعلهما لم يعرفاها أو لم يعتدا بها لشذوذها ولكن صاحب كتاب «سيبويه والقراءات» ذكرها في معارضات سيبويه الخفية للقراءات وأخذ يعتب على النحاة لوضعهم قاعدة تصطدم بها، وقال في سيبويه:

(1) الآية 10 / الأعراف.

(2) معاني القرآن ج 1 / 373- 374.

(1) الكتاب ج 2 / 367 وينظر الإغفال ج 2 / 741- 742 والمقتضب.

«ولعلك تلحظ أن سيبويه - كعادته - وضع القاعدة التي تصطدم بالقراءة - قراءة همز معاش فقال: «ولم يهزوا مقاول ومعايش فجاء النحاة من بعده، وطبقوا هذه القاعدة على قراءة نافع وغيره»⁽¹⁾ وأن سيبويه لم يذكر هذه القراءة ولم يعرض لها بسوء فإن صاحب هذا الكتاب قد حمله وزرها قديماً لوضعه قاعدة على الكثير من كلام العرب تخالف هذه القراءة، ولكون المقصود نقد المدرسة البصرية وسيبويه على الخصوص حاول أن يعتذر للفراء بقوله: «على أن الفراء التمس لهذه القراءة وجهاً من الصحة فقال ربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون أنها فعيلة فيشبهون مفعلة بفعيلة»⁽²⁾ وقد أثبت أن هذا القول وارد في الكتاب، ومن الواضح أن ما ذكره الفراء لا يختلف عما ذكره سيبويه وأن الفراء كسيبويه لم يتعرض لهذه القراءة - كما سلف - وهو قد اعتمد على أبي حيان في نقده للبصريين ودفاعه عن القراءة والقراء ولكنه لم يركز على وصفه لها بالشذوذ ومخالفة القياس ثم أن هذه القراءة تحتاج إلى وقفة من حيث الرواية فأقول:

أ - هي قراءة شاذة من غير خلاف، ويبدو أن روايتها عن نافع أظهر طرقها إذ هي الرواية التي تناولها النحاة بالنقد وقال بعضهم: إن أصلها عن نافع كما سلف وقد نسبها ابن خالويه إليه وإلى الأعرج فقط⁽³⁾، ومن المعلوم أن الأعرج شيخ لنافع.

ب - راوى هذه القراءة عن نافع هو خارجة بن مصعب أبو الحجاج الضبي السرخسي المتوفى سنة 168 هـ، قال فيه المحقق ابن الجزرى: «أخذ القراءة عن نافع وأبى عمرو وله شذوذ كثير عنها لم يتابع عليه وروى أيضاً عن حمزة حروفاً»⁽⁴⁾ ومن هذا يتبين مدى ظلم المازني لنافع في كلمته السابقة، فكان عليه أن ينظر لروايتها عنه.

(1) ص 87.

(2) ص 88 وينظر أيضاً كتاب «أبو عثمان المازني» 243 لرشيد العبيدي العراقي.

(3) ينظر مختصر الشواذ/ ص 42 «وأعراب ثلاثين سورة» 49 وقد حكم عليها فيه بالغلط.

(4) غاية النهاية ج 1/ 268.

ج - مما يؤكد النظرة السابقة إلى خارجة أنا نجد في السبعة لابن مجاهد مثل قوله: «وروى خارجة عن نافع ﴿وإلى الله يرجع الأمور﴾»⁽¹⁾ بالياء مضمومة في سورة البقرة، ولم يروها غيره»⁽²⁾ وقال ابن مجاهد عن روايته همز «معاش»: «وروى خارجة عن نافع» معاش، ممدودة مهموزة، قال أبو بكر وهو غلط»⁽³⁾.

د - المحقق الصالح سيدى على النورى الصفاقسى صاحب غيث النفع، شديد التمسك بالرواية والدفاع عن القراءات والهجوم على ناقدتها والمحتكمين للعربية في النظر إليها⁽⁴⁾ يقول في هذه القراءة: «معاش» هو بالياء من غير همز ولا مد لكل القراء، وشذ خارجة فرواه عن نافع بالهمز، وهو ضعيف جداً بل جعله بعضهم خطأ لأنه جمع معيشة وأصلها مفعلة بكسر العين»⁽⁵⁾.

ولكن المهاجمين للنحاة في العصر الحديث ينسون هذه الحقائق ويأخذون من كلام أبي حيان ما يؤيد اتجاههم في الهجوم على النحويين خصوصاً البصريين وإمامهم دون تحقيق ويتركون منه ما لا يؤيد هذا الاتجاه حتى وجدنا من يصف القراءة السالفة بالتواتر فيقول: «فلما تواترت القراءة عن نافع المدنى وابن عامر الدمشقى وهما إمامان عظيمان من أئمة القراء في قوله تعالى: ﴿وجعلنا لكم فيها معاش﴾ بالهمزة - وهى غير قراءة الجمهور - قرروا أنها خطأ»⁽⁶⁾ وهى ليست متواترة بل هى غاية في الشذوذ وكأنما دفعه إلى هذا القول روايتها عن نافع وابن عامر فظنها متواترة خطأ، متوهماً أن كل ما روى عنها هو من المتواتر، والأمر ليس كذلك، كما هو معروف، إذ المتواتر عنها هو ما كان من السبع وهذه ليست منها: ومن هذا يظهر أنه ليس هناك كبير خلاف بين القراء والنحويين في الحكم على هذه

(1) الآية 210 البقرة.

(2) كتاب السبعة 181.

(3) المرجع السابق ص 278.

(4) ينظر مثلاً ص 151 - 152.

(5) غيث النفع ص 216 - 217.

(6) في أصول النحو ص 36 للأستاذ الأفغانى.

القراءة، وأن النحويين يتفقون، على شذوذها ولعلّ أعدل كلمة بشأنها هي قول الرضى: «وقد يهزم معايش، تشبيهاً لمعيشة بفعيلة والأكثر ترك الهمز»⁽¹⁾.

2 — إذا كانت كلمة «ألف» تمييزاً للأعداد من ثلاثة إلى عشرة وجب أن تكون جمعاً، وقد جاءت مفردة في بعض القراءات الشاذة فحكم عليها أبو حيان بالشذوذ النحوى ولم يتخذها دليلاً على الجواز، قال: «فإن جعلت الألف تمييزاً جمعه فنقول: ثلاثة آلاف، فأما قراءة الحسن (بثلاثة ألف)⁽²⁾ و (بخمسة ألف)⁽³⁾ بتوحيد الألف، فشاذة»⁽⁴⁾ وقد نسب في البحر⁽⁵⁾ للحسن قراءة أخرى في هاتين الآيتين - كابن جنى - هي إسكان الهاء من ثلاثة وخمسة والوقف فيها عليها بالسكون، وناقش منتقديها ورضى تخريجها على أنها من إجراء الوصل مجرى الوقف مع وصفها بالشذوذ، وما نسب إليه في الارتشاف هو ما في مختصر⁽⁶⁾ الشواذ لابن خالويه وهو القراءة الأولى.

3 — قياس الأمر للمخاطب أن يكون بصيغته نحو قم، قوماً. ولا يكون بدخول لام الأمر نحو لتقم، وهذا ما قرره أبو حيان في قوله في الارتشاف⁽⁷⁾ «فإن كان مسنداً للفاعل المخاطب فليغتنان»: إحداهما: قالوا: رديئة قليلة وهي إقرار تاء الخطاب واللام نحو: لتقم وزعم الزجاجي أنها لغة جيدة.

والثانية: وهى اللغة الجيدة الفصيحة أن يكون الفعل عارياً من حرف المضارعة واللام، وهو هنا لم يذكر قراءة «فلفتفرحوا»⁽⁸⁾ بقاء الخطاب وقد ذكرها في البحر عن ابن عطية أنها قراءة أبي وابن القعقاع وابن عامر (في غير

(1) شرح الشافية ج 3/ 134 وينظر فيها أيضاً الفصل بشرح ابن يعيش ج 5/ 45 والتصريح ج 2/ 369 وينظر تفصيل القول فيها في الإغفال لأبى على الفارسى ج 2/ 727.

(2 و 3) الآية 124 - 125 / آل عمران.

(4) إرتشاف الضرب ج 1/ 218.

(5) ج 3/ 50 وينظر المحتسب ج 1/ 165.

(6) ينظر ص 22 وص 37 من القراءات الشاذة لفضيلة الأستاذ عبد الفتاح القاضى.

(7) ج 2/ 798.

(8) الآية 58 / يونس.

السبع) والحسن على ما زعم هارون، ورويت عن النبي ﷺ وقال: «وفي مصحف أبي (فبذلك فافرحوا) وهي اللغة الكثيرة الشهيرة في أمر المخاطب، وأما فلتفرحوا بالتاء فهي لغة قليلة وفي الحديث «لتأخذوا مصافكم»⁽¹⁾.

فهو على كل حال يراها شاذة عن القياس، ولا يتخذ منها دليلاً على الجواز، وهذا الحكم هو ما توارد النحاة على تقريره بشأنها⁽²⁾، وقال الفراء: «وكان الكسائي يعيب قولهم «لتفرحوا» لأنه وجده قليلاً فجعله عيباً، وهو الأصل، ولقد سمعت عن النبي ﷺ أنه قال في بعض المشاهد (لتأخذوا مصافكم) يريد به خذوا مصافكم»⁽³⁾ وقد تقدمت هذه القراءة في كلام السيوطي أنها من الشاذ الذي لا يقاس عليه، وذكرها المحقق ابن الجزري فقال: «واختلفوا» في (فليفرحوا) فروى رويس بالخطاب وهي قراءة أبي ورويناها مسندة عن النبي ﷺ وهي لغة بعض العرب وفي الصحيح عن النبي ﷺ (لتأخذوا مصافكم)⁽⁴⁾ وقال عنها صاحب الإنحاف: «وهي لغة قليلة لأن الأمر باللام إنما يكثر في الغائب كقراءة الباقيين»⁽⁵⁾ فهي من القراءات العشر، إذ أن رويساً أحد راويي خلف⁽⁶⁾.

4 — سبق لي أن ذكرت في مبحث البحر المحيط، قول أبي حيان حول قراءة ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾⁽⁷⁾ برفع يتم حسب رواية كتب النحو على إهمال أن حملاً على ما المصدرية، كما يقول ابن مالك:

وبعضهم أهمل أن حملاً على ما أختها حيث استحقت عملاً

وقد نسب بعض النحويين هذه القراءة إلى ابن محيصن⁽⁸⁾ وبعضهم إلى

(1) ج 5 / 172.

(2) ينظر المحتسب ج 1 / 313 والمفصل بشرح ابن يعيش ج 7 / 61 والرضى على الكافية ج 2 / 252.

(3) معاني القرآن ج 1 / 469 - 470.

(4) النشر 285 / 2 والإنحاف ص 252.

(5) و (6) المرجع السالف ص 252 وص / 5.

(7) الآية 233 / البقرة.

(8) ينظر الأشمونى ج 3 / 286 - 287 والتصريح ج 2 / 332 والمغنى ج 1 / 28 / ط بيروت.

مجاهد⁽¹⁾ وبعضهم لم ينسبها⁽²⁾، كما ذكرت فيه أنه تبين لى أن نسبتها على هذا النحو خطأ، إذ المنسوب اليهما فى كتب القراءات التى اطلعت عليها هى رفع الرضاعة لا يتم، قال صاحب الأتحاف: «وعن ابن محيصن (يتم) بفتح الياء من تم (الرضاعة) بالرفع أسند الفعل إلى الرضاعة»⁽³⁾ فأنا هنا أؤكد ما سلف، وأبو حيان ذكرها فى «الارتشاف»⁽⁴⁾ أيضاً منسوبة إلى مجاهد قال: «ورفع المضارع بعدها كقراءة مجاهد (لمن أراد أن يتم الرضاعة) تشبيهاً لها بما المصدرية عند البصريين وعلى أنها المخففة عند الكوفيين عن الثقيلة، كما قال ابن مالك، وقال لبن الأنبارى: «وقد أنشد أبياتاً جاء المضارع بعد (أن) فيها مرفوعاً، قال: شبهوا أن بالذى كان الفعل يرفع فى صلته، واتفق الكسائى والفراء على أن ذلك لا يقاس ولا يحتمل فى الكلام - انتهى ملخصاً» وهو هنا يؤكد ما سبق أن نقلته عنه وهو قوله: «والقراءة المنسوبة إلى مجاهد وما سبيله هذا لا تبني عليه قاعدة»⁽⁵⁾ وبهذه النماذج والنظر فى فكر أبى حيان النجوى تتكامل لنا معالم منهج النحويين فى الاستشهاد بالقراءات واستبعادهم الشاذ منها عن الاستدلال به، ويتأكد لنا ما سبق أن قلته من أنهم يبنون القواعد النحوية وأصولها على الفصيح الشائع من كلام العرب، ونحن نعلم أن الإمام أبى حيان أشد النحويين، بل العلماء جميعاً، تمسكاً بالرواية والمروى، فهذه القراءات - وإن لم تكن دليلاً للقياس - فهى مقبولة لديه ولدى كل العلماء، من حيث إنها مروية، وموصولة السند بسيدنا رسول الله ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين.

رابعاً - حملة المحدثين على النحويين لموقفهم من القراءات:

تميز العصر الحديث بإعادة النظر فى كثير من جوانب الفكر الإسلامى

(1) ينظر الرضى على الكافية 234/2.

(2) ينظر ابن يعيش على الفصل جـ 15/7 والمجم 2/2 - 3.

(3) الإتحاف ص 158.

(4) جـ 2/983.

(5) جـ 2/983.

والعرب بالجرأة في نقد الأقدمين ومناهجهم في التفكير وبناء العلوم، وكان للنحو والنحاة نصيب كبير من ذلك، وقد تضاعف هذا النصيب في السنوات الأخيرة، حتى أصبح في المكتبات مجموعة من الكتب والآراء تكون ما يمكن أن نسميه حملة على النحويين لموقفهم من القراءات من المحدثين.

وقد سميتها حملة، لأن الذين تناولوا موقف النحويين من القراءات تصوروا أنه حملة عليهم، كما يقول أستاذنا الشيخ عزيمة: «هذه الحملة الآثمة استفتح بابها، وحمل لواءها نحاة البصرة المتقدمون، ثم تابعهم غيرهم من اللغويين والمفسرين، ومصنفي القراءات»⁽¹⁾ وبمقتضى هذا الحكم كل هؤلاء آثمون، لا يجتهدون يخطئون ويصيبون، والمخطيء له أجر والمصيب له أجران ولأنهم - رحمهم الله جميعاً - كانوا ذوى نظر وفكر، ومنهج ساروا عليه في مراحل فكرية وزمنية معينة كانت تسمح بهذا اللون من النقد، وكان عملهم يكمل بعضه بعضاً. حتى استقرَّ الفكر النحوى على عدم المساس بالقراءات، كما استقرَّ على الأصول التي وضعها الأقدمون في الاحتجاج بها وقوة الحكم النحوى الذى يستند على الكثير الشائع فيها وفي غيرها من كلام العرب، على النحو الذى سلف به البيان، ولأنهم كانوا ذوى نظر وفكر وعمل يكمل بعضه بعضاً، وجد القائمون بنقد النحاة في هذا العصر، مادة لحملتهم وأقوالاً يعتمدون عليها في الرد عليهم، سوى ما يقعون فيه من خطأ في نقل النصوص وفهمها، فإنه من اجتهادهم الخاطيء. وإلى جانب ذلك، فإنها تحمل طوايع الحملة وأكاد أقول: التشهير أيضاً، وهذه الطوايع - حسب تصورى - تتلخص في النقاط التالية:

- أ - تقويل النحويين ما لم يقولوا.
- ب - وصف النحاة بما لا يليق.
- ج - عدم الثبوت في نقل النصوص وفهمها مما ينشأ عنه الخطأ في الفهم.
- د - الحرص على تلمس الأخطاء للمنقودين.

(1) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج 1/ 19.

هـ - الإعلاء من أقوال المخالفين للنحاة الناقدين، والأخذ منها بما يناسب السياق.

و - صياغة بعض كتب هذه الحملة بعنوان وأسلوب يوحيان بالتشهير، ويمثل ذلك أصدق تمثيل، كتاباً⁽¹⁾ «سيويه والقراءات» و«الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين» وأما كتاب «أبو على الفارسي» ففيه بعض الآراء التي تندرج في هذه الحملة، وهو دراسة جادة لهذا الإمام الكبير، ومفيدة وقد سبق لي أن استفدت منه في جوانب من هذا البحث، كما سبق لي أن ناقشت بعض الآراء فيه وبينت خطأها، وسأتناول منه - هنا بعضاً آخر.

وأما الكتاب الثاني من هذه الثلاثة، فقد سبق لي مناقشة جميع ما جاء فيه وبينت مذاهب النحاة في المسائل التي تناولها بالأسلوب والمنهج اللذين اتبعتهما وسأتناول هنا اتجاهه العام.

والكتاب الأول منها خاص بـسيويه بعنوانه واتجاهه ولكنه ينجر إلى غيره من النحاة لاتباعهم له، وقد سبق لي أن ناقشت بعض ما جاء فيه، وسأتناقص هنا ما جاء فيه من دعوى معارضات سيويه الصريحة للقراءات.

وأما كتاب «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» فهو يقوم على الإحصاء والتسجيل لنقد النحاة وغيرهم للقراءات والإشارة إلى مواطن الرد عليه، وهو مفيد غاية الفائدة بهذا الاعتبار، إذ لا ينكر أحد أن هناك نقوداً للقراءات من النحاة وردوداً عليها من المخالفين للنحاة - أيضاً.

الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين:

- هذا الكتاب أول ما يصطدم القارئ المسلم العارف بتاريخ النحاة، عنوانه حيث إنه يضعهم موضع التهمة والشك في إيمانهم بكتاب الله العزيز، بالتسوية بينهم وبين المستشرقين الذين يكفرون به، ودراساتهم حوله قائمة في أصولها على أنه من صنع محمد نبينا عليه الصلاة والسلام، وعلى التشكيك في تواتره وإحكام قراءاته بالاعتقاد أنه ناله كثير من التعديل والمراجعة حتى استوى في قراءاته

(1) كلاهما للسيد الدكتور أحمد مكي الأنصاري/ توزيع دار المعارف بمصر.

السبع، وهم يدعون إلى دراسة ذلك دراسة علمية⁽¹⁾ لتأكيد هذه الأوهام التي يرونها، كما فعلوا بالتوراة⁽²⁾ والإنجيل.

والخلط بين هؤلاء وبين علماء الإسلام النحويين الذين وقفوا حياتهم لخدمة الكتاب العزيز، وإحاطته بسياج من الاحتجاج لقراءاته والتعريف بأساليبه وتحليلها والبناء عليها وتقعيد النحو وفقها مع التنسك في ظلاله والتعبد بتلاوته والعمل بأحكامه.

الخلط بين أولئك الشاكين في القرآن، وهؤلاء الأطهار ظلم للحقيقة والتاريخ، ولا يسوغها المنهج العلمي لأنه لا جامع بينهما ولا التقاء بين عمليهما، أو منهجيتهما، وصاحب الكتاب لم يذكر شيئاً عن المستشرقين فيه ذكراً أن الظروف القاهرة حالت دون ذلك. فجعلنا القسم الأول للجانب النحوي والقسم الثاني لجانب المستشرقين⁽²⁾ ويا ليتة ذكر لنا ما هي الصلة بينهما وما وجه الشبه الذي يجمعهما أو يخلط بين عمليهما حتى يقرنا، وما دام قد خصّص لكل واحد منها كتاباً مستقلاً، فلماذا الجمع بينهما في العنوان؟

أ - إنه حسب ما يظهر لنا - ليس هناك من جامع أو سبب سوى إرادة الإغراب وتهويل الموضوع، ولفت النظر، حتى يقع القارئ العادى فيما نصب له من شباك ويصدق أن الموضوع خطير فيقبل عليه، على طريقة ما تعودنا في إعلامنا العربى وعلى الحقائق التاريخية والمنهج العلمى السلام.

ب - ثم إن هذا العنوان يوحى للقارئ أن النحويين جميعاً هم المتهمون أو فى قفص الاتهام لأن الدفاع ضدهم، فالعنوان يعم جميع النحويين، وأن المحامين عن القرآن المجنى عليه من هؤلاء النحويين، فريق آخر غيرهم، ولكن شد ما يبهرك عندما تقرأ فتجد أن المتهم هو المحامى،

(1) تراجع مثلاً مقدمة الدكتور آرثر جفرى لكتاب المصاحف 3 - 10 للحفاظ أبى بكر السجستانى ومقدمة كتاب «مذاهب التفسير الإسلامى» لأجنى جولد تسهر، ورد فضيلة الأستاذ عبد الفتاح القاضى على ما جاء فيها متعلقاً بالقراءات بكتابه «القراءات فى نظر المستشرقين والمحدثين».

(2) المقدمة/ ب.

وأن المهاجم هو المدافع، حيث أن المؤلف الفاضل، أخذ يجرر أقوال النحاة نقداً واعتراضاً أو تخطئة وتصحيحاً في مباحثه السبعة التي تناول فيها سبع آيات، كان للنحاة فيها أو في أغلبها حديث طويل جوازاً ومنعاً على بعض القراءات وقد سبق لي الحديث فيها، متتبّعاً أصولها وأقوال النحاة والمفسرين فيها تتبعاً لم أسبق إليه وقد حققت كثيراً من جوانب القول فيها، وسأتناول المسألة الأولى من هذا الكتاب، بعد قليل أخذ يجرر أو يعرض هذه الأقوال محتجاً بهذا على ذاك وخالفاً معارك بينهما أو مصوراً الخلاف بينهما على أنه معارك وهجوم ودفاع لا على أنه نظر علمي وفكر نحوي يمكن التفكير فيه بهدوء في ضوء المنهج المتكامل للإمام المنسوب إليه نقد القراءة، وهو إذ يسوق الأقوال ينثر بينها ما شاء له هواه من التعليقات والالتهامات، والأوصاف، فالنحويون المتهمون طغاة حسب منطق هذا الكتاب فهو يقول: «ماذا أقول لهؤلاء الطغاة من النحاة؟... إنني لا أجد شيئاً أقوله أكرم من قولي «سأعهم الله»⁽¹⁾ أو يقول: «ولكن النحاة الطغاة نسوا كل ذلك أو تناسوه لحاجة في نفس يعقوب»⁽²⁾ كأنه يقصد أنهم ما فعلوا ذلك إلا عن طوية منحرفة ومقصد خبيث، وبالطبع فالبصريون هم المقدمون في الاتهام» ألا ترى أن النحويين بوجه عام لاسيما البصريين منهم قد جاوزوا الحد المعقول، وأسرفوا على أنفسهم في اللغة والدين⁽³⁾ أو يقول: «أما صاحبي أبو زكريا الفراء فأمره عجب أي عجب، تتابه النزعة البصرية فينكر هذه القراءة»⁽⁴⁾ وما أشبهها، ثم يعود إلى النزعة الكوفية فيحاول أن يجد لها تخريجاً لغوياً سليماً⁽⁵⁾، وقد سبق أن ناقشت مثل هذا القول للمؤلف ويئت منهج الفراء وفكره التمييزين، وأن المقصود هو إلصاق التهم بالبصريين.

(1) المقدمة هـ.

(2) ص 31.

(3) ص 30.

(4) هي قراءة حمزة بكسر الياء في «بمصرخي» في الآية 22 / إبراهيم.

(5) ص 38.

والبصريون يتآمرون «إنه حمزة الكوفي الذي تأمر عليه البصريون من قبل فخطأوه، ثم جاء الفراء ليكون بصرياً مثلهم في نزعتهم القياسية التحكيمية⁽¹⁾» ويقول: «ويرى فيهما» في المعارضة الصريحة والخفية اللتين يأتى ذكرهما في «سيبويه والقراءات» هجوم النحاة على بعض القراءات هجوماً عنيفاً سخيلاً لا يليق بذي دين أو ذى حياء فضلاً عن العلماء الأجلاء⁽²⁾ إلى غير ذلك من الأقوال والتعليقات التى من الخير الكف عن إيرادها لما فيها من الشطح الغريب، والبعد عن الفضائل التى امتاز بها أسلافنا السابقون وفى مقدمتها عفة اللسان، وإجلال السلف، والإضافة إلى أعمالهم بأسلوب هادئ رزين - ممن يملك الإضافة! - لا بالإعلان عن النفس وتركيتها، والتبجح بجمع الأقوال والمضاربة بينها ونبز أئمتنا السابقين.

«قراءة حمزة بجر الأرحام»:

فى قوله تعالى: ﴿الذى تساءلون به والأرحام﴾⁽³⁾ وهى المسألة الأولى فى هذا الكتاب، وقد سبق لى الحديث عنها فى أكثر من موضع، وقد تناولها المؤلف فأطال القول فيها⁽⁴⁾، جامعاً ما قاله النحويون حولها اعتراضاً ورداً أكتفى هنا بمناقشة بعض ما ذكره.

فمن المعلوم أن نقدها قائم على أنه لا يجوز العطف على المضمرة المجرور وأن البصريين يتشددون فى هذا المنع، وقد سبق لى فى مبحث الفراء - أن ذكرت أن الكوفيين يقبلون هذا العطف على كره، ويستقبحونه، وقد استقبحوا قراءة حمزة، وقد سبق عن النحاس أن النحويين يجمعون على استقباحها وأن البصريين أشد لها رداً، فما يقال من أن الكوفيين يقبلون هذا العطف بصدر رحب ولا يستقبحون

(1) ص 39.

(2) سيبويه والقراءات ص 249.

(3) الآية 1 / النساء.

(4) من ص 1 - 31.

هذه القراءة قول غير صحيح لا يستند إلى مراجع موثوقة، وقاعدة منع هذا العطف وضعها سيبويه في الكتاب⁽¹⁾ وتحدث عنها حديثاً فيه بعض الطول، ومنه: «ومما يقبح أن يشركه المظهر علامة المضمير المجرور وذلك قولك: مررت بك وزيد، كرهوا أن يشرك المظهر مضمراً داخلاً فيما قبله لأن هذه العلامة الداخلة فيما قبلها بنعت أنها لا يتكلم بها إلا معتمدة على ما قبلها وأنها بدل من اللفظ بالتونين» ثم تحدث عن منع هذا العطف - أيضاً مع تأكيد الضمير - لا يحسن لك أن تقول مررت بك أنت وزيد وجوز تأكيده كما منع العطف على الضمير المرفوع بدون تأكيد وجوزه معه بخلاف العطف على الضمير المجرور، ثم قال: «وهذا قول الخليل وتفصيله عن العرب» وأردف ذلك بأن العطف على الضمير المجرور والضمير المرفوع القبيح، قد يجيء في الشعر إذا اضطر الشاعر.

وسيبويه لم يتحدث عن قراءة الجر في الأرحام ولم يطعن فيها لا من قريب ولا من بعيد ولعلها لم تبلغه، ولكن القاعدة تنطبق عليها، وسيبويه وضع قاعدته على الكثير الغالب من كلام العرب، ومما يدل على ذلك أن أبا حيان عندما أجاز هذا العطف قال في نهاية كلامه «وإن كان الأكثر أن يعاد الجار»⁽²⁾.

ولكن المؤلف اعتبر سيبويه والخليل هما فاتحاً باب الطعن⁽³⁾ في هذه القراءة قال: «وأول من فتح باب الطعن على هذه القراءة هو الإمام سيبويه رحمه الله...».

وإذا أردنا الدقة قلنا: إن الخليل بن أحمد هو أول من فتح باب الطعن وذلك لأن المفسرين والنحويين تبعوهما في هذا الحكم وطبقوه على الآية كآب عطفية الذي قال: هي عند سيبويه قبيحة⁽⁴⁾ ثم استرسل المؤلف في نسبة تخطئة هذه القراءة للبصريين.. إلى أن قال: «ذلك مذهب البصريين على وجه العموم، أما الكوفيون فكانوا إزاء هذه القراءة على منهج لغوى سليم غاية السلامة حيث

(1) ج 1 / 391 - 392.

(2) الإرشاد ج 2 / 890.

(3) ص / 2.

(4) الموضوع السالف، وينظر المحرر الوجيز في تفسير الآية / مصورق من المكتبة التونسية.

تقبلوها بصدر رحب وأجازوها دون تردد، ودعموها بالوارد من الشواهد نثراً وشعراً⁽¹⁾ وقد تابع ثناءه على الكوفيين ومنهجهم السليم إزاء هذه القراءة داعماً قوله بنص من إبراز المعاني لأبي شامة⁽²⁾ وكان من قوله: «ولله در أبي زكريا الفراء حيث أجازها واحتج لها بقولهم: أسألك بالله والرحم» وهو قد أخذ احتجاج الفراء هذا من إبراز المعاني حسب ما أشار وهو كما هو واضح لا يصح أن يكون حجة نحوية لها لأن العطف فيه على اسم ظاهر لا خلاف عليه، وإنما هو حجة من حيث المعنى، وهذا ما أراده الفراء من ذكره له، ولكنه - بالتأكيد - لم يرجع إلى معاني الفراء - ولو اطلع عليه لعلم أن حكمه لا يختلف عن حكم سيبويه، وأنه الذى تعرض لهذه القراءة بالنقد مباشرة ولنسمع قوله فيها: «حدثني شريك بن عبد الله عن الأعمش عن إبراهيم أنه خفض الأرحام، قال: هو كقولهم: بالله والرحم، وفيه قبح لأن العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض وقد كنى عنه، وقد قال الشاعر في جوازه:

نُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارَى سَيُوفَنَا وما بينها والكعب غُوطٌ نفانفُ

وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقه⁽³⁾.

فعلعله يصدق بعد اطلاعه على هذا النص أن الفراء هو الفاتح لباب نقد هذه القراءة إن كان لا بد من التفتيش عن هذا الفاتح بالأسلوب الذى اتبعه المؤلف وأخذ يحاول جاهداً أن يثبت أن سيبويه هو الجاني الأول، وأن الكوفيين أبرياء دون أن يتحقق من نصوصهم أو يرجع إليها في مظانها، وقد أخذ بعض نص الفراء من إبراز المعاني، ومعاني الفراء متداول معروف، وهذا نموذج لما سبق أن أشرت إليه في طوابع هذه الحملة، من تلمس الأخطاء للمنقودين والإعلاء من شأن المخالفين لهم - ولو كانت موهومة - والأخذ من النصوص بالقدر الذى يخدم هذا الاتجاه، أو توجيهها وجهته، وأذكر هنا أيضاً بموقف الإمام الطبرى الكوفى من هذه القراءة، ووصفه إياها بعدم الفصاحة وبالرداءة وكان من قوله: «وأما الكلام

(1) ص 10.

(2) ص 11.

(3) معاني القرآن ج 1 / 252 - 253.

فلا شيء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المنطق والردىء في الإعراب منه، ومما جاء في الشعر من رد ظاهر على مكنى في حال الخفض⁽¹⁾ - وقد سلف -.

ولا أريد هنا أن أثلب الكوفيين، وإنما أبين أسلوب المؤلف ومدى تحققه مما ينقل، وأن هذه الحملة قائمة على التهويل والتفتيش عن أسباب الحكم على النحاة البصريين وإمامهم لأنهم هم القلعة الشائخة التي في الهجوم عليها نوع من الدعاية والبطولة غير قليل، وقد يلحق بهم في هذا الحكم الكوفيون حيث لا مفر من هذا الإلحاق، الذي لا بد - أن يعاد السبب فيه إلى الأخذ بالترعة البصرية: «كقول المؤلف: «ومن أمثلة الخروج عن إجماع الكوفيين خروج الفراء في قراءة ابن عامر ﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ﴾⁽²⁾ بالفصل بين المتضافين، بل إنه - فيما أرى - كان أول من فتح باب الطعن على هذه القراءة فتزعم الفريق المهاجم من البصريين ولهذا قلنا: إنه تأثر بمنهجهم وكان يتزع منازع أهل البصرة في كثير من الأحيان⁽³⁾».

وقضية تأثر الفراء بالبصريين قد سبق لي نقاشها في مبحثه، وهو لا يثبت له إلا إذا أراد ثلب البصريين، وإثبات أن عيوبه من عيوبهم.

ونلاحظ - هنا - أن الفراء كوفي في هذا الكتاب ولكنه في كتابه «أبو زكريا الفراء». بغدادى، ومؤسس المذهب البغدادى كما سبق.

وقراءة ابن عامر السابقة إحدى مسائل هذا الكتاب⁽⁴⁾، ورغم ما نسبته هنا إلى الفراء فيها رجع في مبحثها إلى اتهام البصريين والتفتيش عن مبرر يبرر له تحميل سيويه وزر نقدها فوجده في حديثه عن الفصل بين المتضافين في الكتاب⁽⁴⁾ وعدم تجويزه له، وبذلك قامت الحجة - في رأيه - على سيويه، وكان من قوله: «... إلا أنني أجد أصابع الاتهام ما تزال تشير إلى سيويه

(1) تفسير الطبرى ج 7 / 520 / ط / دار المعارف.

(2) الآية 137 / الأنعام.

(3) ص 5.

(4) من ص 104 - 165.

بالذات...»، ومعنى هذا أن سيبويه وضع القاعدة النحوية التي تصطدم لهذه القراءة السبعية، صحيح أنه لم يصرح بالقراءة نفسها، لكنه عارضها معارضة خفية بوضع القاعدة النحوية المعارضة لها كما ترى... وكان حق هذه الآية أن تدخل في كتابنا السابق سيبويه والقراءات... تدخل في قضية المعارضة الخفية، ولكن الفكرة جاءت متأخرة بعد فوات الأوان، ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت لوضعها هناك في مكانها الصحيح... وهذا يدل دلالة واضحة على أن سيبويه رحمه الله - ضال في هواه مع القواعد النحوية ضد كثير من القراءات القرآنية⁽¹⁾ إنه يأسف لعدم اتهام سيبويه فيها مع عدم ذكره لها وأنه بنى قاعدته النحوية على ما بلغه ورآه الشائع في كلام العرب، وعلى ما هو ثابت في القراءات الأخرى التي تفوق كثرتها الحصر، يأسف لأن المقصود اتهام سيبويه بأية وسيلة، فهو كبش الفداء ومن ورائه البصريون!!.

وقضية الفصل بين المتضافين تناولتها في أكثر من موطن فلا داعي للتكرار وقد تناولها المؤلف بأسلوبه الذي عرفناه على نحو واسع.

ولكنني أعود إلى ما ذكره من خروج الفراء عن إجماع الكوفيين فيها، والذي يفهم منه أنهم يجوزون هذا الفصل، وأن الفراء خالفهم، وهو قول غير صحيح ويناقضه قوله في مبحثها: «ويعني هنا في هذا المقام أن أشيد بموقف ابن مالك ذلك الإمام النحوى العظيم الذى وقف بجانب هذه القضية بالذات قضية الفصل بين المتضافين فأجازها بقوة واحتج لها بالشعر والنثر جميعاً وجعل في قمة الاحتجاج على جواز هذه القضية قراءة ابن عامر»⁽²⁾.

وقد سبق لى أن قررت هذه الحقيقة، ولكن المؤلف عاد إلى ذكر أن الفراء هو أول الطاعنين فيها وهو ما قرره البغدادى في الخزانة⁽³⁾ وقد سبق لى نقل قوله في مبحث الزخشرى ونهت إليه في مبحث الفراء - تأثراً بالبصريين بالطبع عند هذا المؤلف الذى لم يذكر لنا من هم الكوفيون الذين خرج الفراء عن

(1) 109 - 110.

(2) ص 106.

(3) ينظر ج 2/ 254.

إجماعهم⁽¹⁾ - وإن كان لم ينس أن يقول «وربما كان الفراء مسبوقاً بغيره من الطاعنين، غير أنني لم أعثر على طعن صريح حتى الآن».

وقد نقل قول العكبرى: «ومثل هذا لا يكون في اختيار الكلام بالإجماع واختلفوا في ضرورة الشعر فأجازه الكوفيون وأباه البصريون، وهذه القراءة ضعيفة في القياس بالإجماع»⁽²⁾ كما نقل قول الأنباري في هذا المعنى⁽³⁾.

وإذن ليس هناك إجماع من الكوفيين على جواز هذا الفصل خرج منه الفراء بل ليس لهم قول يميزه، وإنما الخلاف بينهما في ضرورة الشعر، بغير الظرف والمجرور بل إن البغدادي ليرد قول الأنباري: أن الكوفيين يميزون الفصل في ضرورة الشعر بنحو المفعول فيقول تعليقاً على هذا القول: وفيه أمران: الأول أن نسبة جواز الفصل في الشعر بنحو المفعول إلى الكوفيين لم يعترف به الفراء وهو من أجل أئمة الكوفيين قال في تفسيره المعروف (بمعاني القرآن⁽⁴⁾...) وقد سبق لي نقل قوله في مبحثه والتنبيه إلى قول البغدادي، هذا مما يؤكد أنه لا خلاف بين المذهبين في هذه المسألة، وعلى هذا النحو يسير المؤلف في أسلوبه العجيب وتحقيقه العلمي الغريب، مما يزكي ما ذكرته سابقاً عن طوابع هذه الحملة.

سببويه والقراءات:

هذا الكتاب هو الأول في ترتيب المؤلف ولكن جعلته ثانياً في تناولي لهما لأن الهدف منها واحد، هو إثبات إسناد الطعن في القراءات إلى البصريين وعلى رأسهم إمامهم سببويه، وقد تأكد لنا ذلك في حديثي عن الأول، فكان هذا الكتاب «الثاني» نماذج للأول أو هو انتقال من العام إلى الخاص وأسلوب المؤلف - كما عرفناه - في الكتاتين واحد.

(1) ص 116 - 117.

(2) ص 122.

(3) ص 153.

(4) الخزانة ج 2/ 253.

هذا وقد سبق لى أن ناقشت بعض ما جاء فى هذا الكتاب كالإدغام فى مثل (شهر رمضان) وتحقيق همزة (نبيء) وإسكان حرف الإعراب وهمز: معاش مما اعتبره المؤلف من معارضات سيبويه الخفية وجرى فيها على أسلوبه الذى عهدناه⁽¹⁾ ولهذا اكتفى هنا بمناقشة ما قاله حول آيات ثلاث اعتبرها نماذج لمعارضة سيبويه الصريحة للقراءات، وهى:

١ - قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾⁽²⁾.

هذه الآية استشهد بها سيبويه على قراءة الرفع فى «سواء» وهى قراءة العامة⁽³⁾ أو جمهور القراء، والرفع اختيار سيبويه وقرأ حمزة والكسائى والأعمش بنصبها واختاره أبو عبيد⁽³⁾ كما قرأ به خلف وحفص⁽⁴⁾.

وقد ذكرها سيبويه فى «هذا باب ما يكون من الأسماء صفة مفرداً وليس بفاعل ولا صفة تشبّه بالفاعل كالحسن وأشباهه⁽⁵⁾» وهو يقصد الاسم الجامد الذى يقع صفة مفرداً أو يذكر بعده سببى الموصوف الملتبس بضميره حيث لا يصح أن يعرب هذا الاسم صفة يجرى إعرابها على الموصوف ويكون السببى فاعلاً لها إلا على التأويل بالمشتق فإنه يجوز ولكنه غير المختار له، يقول: «وذلك قولك: مررت بحية ذراع طولها، ومررت بثوب سبع طوله ومررت برجل مائة إبله، فهذه تكون صفات كما كانت «خير منك صفة»، يدل ذلك على ذلك قول العرب: أخذ بنو فلان من بنى فلان إبلاً مائة فجعلوا مائة وصفاً، وقال الشاعر (وهو الأعشى):

لئن كنت فى جُبِّ ثمانين قامَةً ورُقِيتَ أسبابَ السماءِ بسلْمٍ

فاختير الرفع لأنك تقول: ذراع الطول، ولا تقول بذراع طول، وبعض العرب يجره كما يجر الخبز حين يقول: مررت برجل خبز صفته ومنهم من يجره وهو

(1) من 59 - 92.

(2) الآية 21 / الجانية.

(3) ينظر القرطبى ج 16 / 165.

(4) النشر ج 2 / 372.

(5) ج 1 / 230 وينظر فى «أصول النحو» لابن السراج ج 2 / 26-30.

قليل كما تقول: مررت برجل أسد أبوه إذا كنت تريد أن تجعله شديداً ومررت برجل مثل الأسد أبوه إذا كنت تشبهه»⁽¹⁾.

واضح أن سيبويه يختار الرفع على أن تكون الجملة من المبتدأ المؤخر والخبر المقدم صفة للتكرة، ويجوز إعرابه صفة والسببي فاعلاً، على التأويل بالمشتق وهو قليل وقد شرح هذه المسألة وأطال في التفريع عليها.

وقد رأيناه في كلامه السابق يمثل بـ «خير منك» وهو أفعل تفضيل وقد تناول رفعه للظاهر في هذا الباب وجعله قبيحاً في غير مسألة «الكحل» المسألة المعروفة في كتب النحو، وقد شرحها سيبويه ومن قوله «وتقول: ما رأيت رجلاً أبغض إليه الشر منه إليه وما رأيت أحداً أحسن في عينه الكحل منه في عينه وليس هذا بمنزلة خير منه أبوه...» وما يدل على أنه على أوله ينبغي أن يكون أن الابتداء فيه محال أنك لو قلت: «أبغض إليه منه الشر لم يجز، ولو قلت خير منه أبوه جاز»⁽²⁾ فهو في نصه الأخير يمنع رفع أفعل التفضيل الاسم الظاهر لعدم تحقق ما اشترطه له من وجوب اعتماده على موصوف قبله يكون صفة له ولا يكون ابتداء كلام وأن يكون مرفوعه أجنياً من هذا الموصوف مفضلاً على نفسه باعتبارين كما شرح هو⁽³⁾ وقد أجاز «خير منه أبوه» على الابتداء والخبر.

وكان سيبويه قد ذكر في أثناء حديثه عما سلف أن «سواء» تحمل ضميراً لأنها في معنى المشتق، فلا يجوز العطف عليها إلا بضمير فاصل كما هو معروف - قال: «وأما مررت برجل سواء والعدم فهو قبيح حتى نقول: هو والعدم لأن في سواء اسماً مضمراً مرفوعاً كما تقول: مررت بقوم عرب أجمعون فارتفع أجمعون على مضممر في عرب بالنية فهي ههنا معطوفة على المضممر وليست بمنزلة أبي عشرة، فإن تكلمت به على قبحة رفعت العدم، وإن جعلته مبتدأ رفعت سواء»⁽⁴⁾.

(1) ص 230 - 231 الكتاب.

(2) ص 332.

(3) وينظر الأشموني ج 3/ 53 وما بعدها والصبان.

(4) ص 232.

واضح أن سيبويه يجوز أن تكون «سواء» في معنى المشتق «مستو» فترفع المضمرة والظاهر، وهى مصدر، وواضح أيضاً أنه يقصد بالقبح هنا قبح العطف بدون فاصل في قوله: «فهو قبيح حتى تقول: هو والعدم» وفي قوله «فإن تكلمت به على قبحه أى بدون فاصل - ورفعت العدم وليس القبح هنا في جر أو رفع سواء، ولما أتم حديثه عما جاء بعد النكرة في المسألتين السالفتين، ذكر أن ما أعرب نعتاً للنكرة يعنى اتبع للنكرة في إعرابه إذا جاء بعد المعرفة أعرب حالاً قال: «وأعلم أن ما جرى نعتاً على النكرة فإنه منصوب في المعرفة لأن ما يكون نعتاً من اسم النكرة يصير خبراً للمعرفة لأنه ليس من اسمه، وذلك قولك: مررت بزيد حسناً أبوه ومررت بعبد الله ملازمك» وهذا ينطبق على قراءة نصب سواء في الآية سواء أعربناها حالاً من الضمير في «نجعلهم» أو جعلناها مفعولاً ثانياً لجعل، فإن النحويين أعربوها على هذا النحو - كما يأتى - ومحياهم هو فاعلها لأنها بمعنى «مستو» ترفع الفاعل كما في كلام سيبويه.

ثم ذكر أن ما كان رفعاً غير صفة في النكرة يقصد ما تقدم من أن الاسم الجامد يكون مع السببى مبتدأ وخبراً جملة صفة للنكرة. ولا يجرى إعرابه عليها صفة لها إلا بتأويله بالمشتق على نحو ما سبق، ما كان شأنه كذا مع النكرة فإنه يكون رفعاً في المعرفة قال: «وأعلم أن ما كان في النكرة رفعاً غير صفة فإنه رفع في المعرفة من ذلك قوله عز وجل: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ⁽¹⁾ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ﴾» ولم يذكر سيبويه قراءة النصب في «سواء» وقال بعد الآية مباشرة: «وتقول: مررت بعبد الله خير منه أبوه فكذلك هذا وما أشبهه، ومن أجرى هذا على الأول، فإنه ينبغي له أن ينصبه في المعرفة فيقول: مررت بعبد الله خيراً منه أبوه، وهى لغة رديئة وليست بمنزلة العمل نحو ضارب، وملازم وما ضارعه نحو حسن ألا ترى أن هذا عمل يجوز فيه يضرب ويلازم وضرب ولازم، ولو قلت: مررت بخير منك أبوه كان قبيحاً

(1) رسمت في الكتاب 233/ 1 «يجعلهم» بالياء ويبدو أنه خطأ مطبعي فكتب القراءات لا تذكر أن أحداً قرأه بالياء ينظر التيسير ص 198 والكشف ج 2/ 268 والاتحاف ص 390 وكتاب السبعة في القراءات 595 وتقريب النشر/ 173 وكذلك رسمت في أصول النحو (ج 2/ 29) لابن السراج، بالياء.

وكذلك بأبي عشرة أبوه ولكنه حين خلص للأول جرى عليه كأنك قلت: مررت
برجل خير منك»⁽¹⁾.

فيتلخص من كلامه صورتان:

1- ما كان اسماً يمكن تأويله بالمشتق ويجوز أن يرفع الظاهر، المختار فيه الرفع على أنه خبر مقدم والسببي مبتدأ مؤخر والجملة صفة بعد النكرة وهي في موضع الحال بعد المعرفة والآية الكريمة شاهد للحالة الأخيرة على قراءة رفع «سواء»، وأما على قراءة النصب التي لم يذكرها سيبويه فـ «سواء» بمعنى «مستو» اسم فاعل و«محياهم» فاعل، وهي جائزة في رأيه كما سبق في كلامه ويؤيده أنه يرى أن «سواء» تتحمل الضمير لأنها بمعنى المشتق ورؤيته إياها على هذا النحو يجعلها أسوغ من الكلمات التي ذكرها أولاً وحكم عليها بالقلّة، وهي داخلة في الفقرة التي ذكر فيها حكم المنصوب بعد المعرفة السابقة ويدل أيضاً على أن سواء نجىء بمعنى المشتق عند سيبويه قوله في آية أخرى: «ومثل ذلك هذا درهم سواء كأنه قال: هذا درهم استواء فهذا تمثيل وإن لم يتكلم به قال الله عز وجل ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٌ لِلْغُلَّامِ مِنْهُ لَوْ عُلَّيْنِ﴾»⁽²⁾ وقد قرأ أناس «فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٌ» قال الخليل: جعله بمنزلة مستويات وتقول: هذا درهم سواء كأنك قلت: هذا درهم تام»⁽³⁾.

2- أن يكون الذي يجري على المعرفة أفعل تفضيل حيث يمكن أن يكون منصوباً بعدها على الحال فيكون السببي حينئذ مرفوعاً به مثل «مررت بعبد الله خيراً منه أبوه» فيؤدى إلى أن يرفع أفعل التفضيل الاسم الظاهر وهذا ما يمنعه سيبويه - كما سلف - وقال عنه «وهي لغة رديئة» وكرره في صورة أخرى لم يجر فيها على معرفة ولا نكرة وهي «ولو قلت: مررت بخير منه أبوه كان قبيحاً وهذه لم يأتها القبح إلا من حيث رفعه الظاهر، وقد شبه به الاسم الذي يمكن تشبيهه أو في تركيب لا يمكن التشبيه فيه وهو «وكذلك بأبي عشرة أبوه» لأن المرور هنا بأبي العشرة نفسه لا برجل يشبه أبوه أبا العشرة.

(1) الكتاب 1 / 275.

(2) الآية 10 / فصلت.

(3) المرجع السابق (الكتاب).

وتعليل سيبويه لجعله لغة رديئة يؤكد ما ذكرت إذ نفى أن يكون أفعال التفضيل بمنزلة المشتق مثل ضارب وحسن قال: «وليست بمنزلة العمل نحو ضارب وملازم وما ضارعه نحو حسن ألا ترى أن هذا عمل يجوز فيه يضرب ويلازم وضرب ولازم» والنحويون يعللون عدم رفعه الظاهر بضعف شبهه باسم الفاعل⁽¹⁾ ويجوزون رفعه الظاهر إذا صح وقوع الفعل موقعه كما في الألفية⁽²⁾ وبدليل أنه لما لم يرفع ظاهراً أجازه حين أردف بالقول: «ولكنه حين خلص للأول جرى عليه كأنك قلت: مررت برجل خير منك».

ومن هذا كله يتبين أن الحكم بالرداءة لا علاقة له بالآية ولا موجب لتطبيقه عليها لأنها لا تصطدم بقاعدة وضعها سيبويه.

ولكن صاحب كتاب «سبويه والقراءات» جعلها أولى نماذجه لمعارضات سيبويه الصريحة للقراءات، على قراءة النصب التي لم يذكرها ولم يتعرض لها وذكر من الأحكام ما يجيزها - كما سلف -.

وهو لم ينظر إلى الباب بأكمله ويحدد علاقة الآية بالمسائل المذكورة فيه والفرق بينها وبين أفعال التفضيل وقولهم «سواء والعدم» وعلة القبح في الأخيرة، وأن هذه العلة لا علاقة لها بسواء في الآية ولذلك خلط في الأحكام ونقل ما نقله مدموجاً مبتوراً وهو «واعلم أن ما كان في النكرة رفعاً غير صفة فإنه رفع في المعرفة من ذلك قوله عز وجل ﴿الآية﴾» وتقول: مررت بعبد الله خير منه أبوه فكذلك هذا وما أشبهه ومن أجرى هذا على الأول فإنه ينبغي له أن ينصبه في المعرفة فيقول: مررت بعبد الله خيراً منه أبوه، وهي لغة رديئة.

وفي موطن آخر يقول⁽³⁾ في نفس الباب: «ولو قلت. مررت بخير منه أبوه كان قبيحاً» ويقول: «وأما مررت برجل سواء والعدم فهو قبيح... فإن تكلمت به على قبحه رفعت العدم وإن جعلته مبتدأ رفعت سواء»⁽⁴⁾.

(1) ينظر مثلاً الأشمون ج 3/ 52.

(2) وتنتظر بشرح ابن عقيل وحاشية الخضرى ج 2/ 49 - 50.

(3) أى سيبويه.

(4) ص 17 - 18.

هكذا نقل أقوال سيويه وتابعها على هذا النحو المتنافر إذ المسألة الأخيرة «سواء والعدم» لا علاقة للقيح فيها بالتأكيد بما ذكره معها - وهو واضح ولكنه حذف بعض قول سيويه فيها وهو علة القبح: «حتى تقول هو والعدم...» حتى يستوى له ما أراده من سوقه بتر بعضه وتبقى القضية، وكأنها قضية رفع سواء على نحو ما استشهد سيويه بالآية.

ولنسمع تعليق المؤلف على نقله السابق من سيويه وما فيه من تبجح قال: «وهذا هو موقفه الصريح من معارضة القراءة ووصفها بالقبح والرداءة ومع هذا يقول المتعصبون له: إنه لم يتعرض للقراءة. يقولون ذلك دون استقراء للكتاب ودن اطلاع واسع على ما قال الأوائل»⁽¹⁾.

ثم أخذ يظهر هذا الاطلاع الواسع بنقل ما قاله المعربون في توجيهها وإعرابها، ولم يسيروا إلى ما توهمه المؤلف على سيويه إلا واحد منهم، ممن ذكرهم وهذا الواحد - وهو مجهول - هو الذى بعث هذا التوهم في ذهن المؤلف حيث عقد صاحب إعراب القرآن «المنسوب إلى الزجاج» باباً «لما جاء في التنزيل وظاهره يخالف ما في كتاب سيويه وربما يشكل على البزل الحذاق فيغفلون عنه»⁽¹⁾ ذكر فيه مسائل وشواهد منه مع التفسير والتوجيه⁽²⁾ وساق فيه آية الموضوع على النحو التالى: وقوله: «سواء محياهم ومماتهم بالنصب».

وقد قال فى الكتاب: «لو قلت: مررت برجل سواء أبوه وأمه، ومررت برجل خير منك أبوه وأمه فتجربه على الأول وتحمله فى الثانى، كان قبيحاً، وهى لغة رديئة، قال: والوجه الرفع، انتهت الحكاية عنه».

وألاحظ على هذا النص أنه ليس مطابقاً لما فى سيويه، إذ ما فيه ليس به التمثيل على هذا النحو، إذ لم يذكر سيويه «مررت برجل سواء أبوه وأمه فى هذا الباب، وسوق هذا المثال مع المثال الثانى لأفعل التفضيل وذكر القبح بعدهما يشعران بشمول القبح، والفرق واضح بينهما إذ خير اسم تفضيل وما

(1) ص 18.

(2) من 905 - 918 / القسم الثالث.

جاءه القبح إلا من رفعه الظاهر، وإلا فهو وصف مشتق يصح الوصف به كما هو معروف.

وكلمة سواء يصح أن تكون بمعنى المشتق وقد حملها سيبويه الضمير لهذا المعنى - كما سلف - وإذن لا شيء في رفعها الظاهر، وهي لم ترد في أمثلة سيبويه - على هذا النحو - ثم أن سيبويه حكم بالرداءة والقبح عندما أجرى ذلك في المعرفة ووقع أفعل التفضيل حالاً رافعاً للظاهر، فنقله مؤلف إعراب القرآن في النكرة وأدخل فيه مثلاً لكلمة سواء، مما يجعلني أشك في أمانة هذا المؤلف وهو مجهول - لأنه كان يحكى عن سيبويه، ولم يكن يستخرج حكماً من أقواله وإن كان ما ذكره عن أفعل التفضيل صحيحاً لقبح رفعه الظاهر، وقد نقله مؤلف «سيبويه والقراءات» دون نظر ثم قال مؤلف إعراب القرآن «ومعاذ الله أن تحمل قراءة بعض الأئمة على اللغة الرديئة لا سيما وهم من السبعة، والوجه في ذلك أن تجعل «سواء» الذي هو مصدر بمعنى الفاعل أى مستوياً فيه العاكف والبادى ومستوياً يحياهم ومماتهم «وهذا مصداق ما سبق لى قوله من إمكان حمل الآية على هذا الإعراب وأن رفع سواء للفاعل لا رداءة فيه، وكلام سيبويه السالف يدل على أنها بمعنى المشتق ولهذا نقول: إنه ما ترك قراءة النصب إن كانت قد بلغت - إلا لإمكان حملها هذا المحمل وقول مؤلف الإعراب: «معاذ الله أن تحمل...» ليس معناه - فيما أرى أن سيبويه حملها على الرداءة وإنما معناه أن لها محملاً يخرجها من هذا الحكم وهو تأويل سواء بمشتق والمؤلف لم ينقل عن صاحب إعراب القرآن هذا التوجيه وإنما اكتفى بنقل «ومعاذ الله أن تحمل... من السبعة» لستم له ما يريد، ثم ذكر ما قاله طائفة من الأئمة في إعراب الآية - كأن إعرابها مشكلة - وليس في كلام أحد منهم ذكر لرأى سيبويه فيه أو لاختياره فيها أو الحكم عليها بالرداءة كما توهم المؤلف الفاضل.

وإن أذكر الآن - أقوال بعض الأئمة التي تؤكد لنا ما سبق لى شرحه من آراء سيبويه، وتذكر لنا رأيه فيها وهي:

أ - قال الزجاج في تفسير هذه الآية: «والاختيار عند سيبويه والخليل وجميع

البصريين سواء برفع سواء، وعليه أكثر القراء، ويجيزون النصب، ويقولون: ظننت زيدا سواء أبوه وأمه وسواء أبوه وأمه والرفع أجود لأن سواء في مذهب المصدر كما تقول: ظننت زيدا إذا استواء أبوه وأمه ومن قرأ بالنصب «سواء» جعله في موضع «مستويا» أبوه وأمه»⁽¹⁾.

ب- قال مكى بن أبى طالب: «قوله: «سواء محياهم» قرأ حفص وحمة والكسائي بالنصب وقرأ الباقر بالرفع».

وحجة من نصب أنه جعله مصدراً في موضع اسم الفاعل فهو في موضع مستو ونصبه من ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن تجعل «محياهم ومماتهم» بدلاً من الضمير في «نجعلهم» فينصب سواء على أنه مفعول ثان لـ «جعل» على تقدير: أن نجعل محياهم ومماتهم سواء إلا أنه يلزم نصب «مماتهم» ولم يقرأ به أحد⁽²⁾. والوجه الثاني أن تنصب «سواء» على أنه مفعول ثان لجعل وتجعل محياهم ومماتهم ظرفين والتقدير: أن نجعلهم سواء في محياهم ومماتهم، لكن يلزم نصب «مماتهم» ولم يقرأ به أحد⁽³⁾.

والوجه الثالث: وعليه يعتمد في رفع «مماتهم» أن تنصب سواء على الحال من المضمير في «نجعلهم» وترفع «محياهم ومماتهم» بـ «سواء» ويكون المفعول الثاني لـ «جعل» الكاف في قوله: «كالذين ويكون الضمير في محياهم ومماتهم» يعود على الكفار والمؤمنين الذين تقدم ذكرهم على قراءة من نصب سواء، ويكون الضميران عائدين على الكفار خاصة في قراءة من رفع «سواء».

وحجة من رفع أنه لما كان «سواء» ليس باسم فاعل لم يجزه على ما قبله فرفعه على أنه خبر ابتداء مقدم، والتقدير: «محياهم ومماتهم سواء، أى سواء

(1) معاني القرآن ج 4 / 68 / ب.

(2) يقصد من السبعة لأنه لم يحتاج.

(3) يقصد من السبعة لأنه لم يحتاج.

في البعد من رحمه الله، والضميران للكفار، وهو الاختيار لأنه اسم ليس باسم فاعل، ولأن الأكثر على الرفع⁽¹⁾.

وقد قرر هذا المعنى غير هذين الإمامين من الأئمة الكبار⁽²⁾ ولم يثر أحد منهم ما أثاره صاحب الإعراب المجهول، فوقع بسببه صاحب كتاب «سيبويه والقراءات»، وإن سيبويه - في هذه الآية - لبريء مما اتهمه به - براءة الذئب من دم ابن يعقوب.

2 - الآية الثانية:

أما الآية الثانية من الآيات الثلاث التي اعتبرها مؤلف «سيبويه والقراءات» نماذج لمعارضة سيبويه الصريحة للقراءات فقوله تعالى ﴿وقالوا يا صالح إئتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين﴾⁽³⁾.

فقد ذكر سيبويه من هذه الآية قوله سبحانه «يا صالح إئتنا» في باب «ما كانت الياء فيه أولاً وكانت فاء»⁽⁴⁾ وذكر فيه بعض الأحكام التي تختص بها عن الواو لأنها أخف من الواو، ثم قال: «فإن أسكنتها وقبلها ضمة قلبتها واواً كما قلبت الواو ياء في ميزان، وذلك نحو موقن وموسر وموئس ومويس، ويازيد وأُس⁽⁵⁾ وقد قال بعضهم: يا زيد يشس شبهها بقليل، وزعموا أن أبا عمرو قرأ «ياصا لحيتا»⁽⁶⁾ جعل الهمزة ياء، ثم لم يقلبها واواً، لم يقولوا هذا في الحرف الذي ليس منفصلاً، وهذه لغة ضعيفة، لأن قياس هذا أن تقول يا غلا⁽⁷⁾ موجل⁽⁸⁾ وأقول:

أ - من الواضح أن سيبويه يتحدث عن لغة لبعض العرب جاءت عليها قراءة

(1) الكشف عن وجوه القراءات السبع ج 1/ 268 - 269 تحقيق د / محي الدين رمضان.

(2) ينظر مثلاً: تفسير الطبري ج 25/ 149 / ط الحلبي وإيضاح الوقف والابتداء ج 2/ 891 - 892.

(3) الآية 77 / الأعراف.

(4) ج 2 / 358.

(5) أصلها يا زيد إياس.

(6) هكذا رسمت في الكتاب.

(7) أصلها يا علام أنجل.

(8) الكتاب في الموضع السالف.

شاذة فحكم عليها بالضعف لمخالفتها الكثير الشائع في كلام العرب وقياسه أى حكم على هذه اللغة وسياق حديثه واضح .

ب - هذه القراءة شاذة جداً وعبارة سيبويه تشعر بهذا لقوله: «وزعموا» وقل من المراجع الذى التفت إليها أو ذكرها حتى أبو حيان فى كتابه «البحر» الذى يعتبر موسوعة القراءات الشاذة والمتواترة لم يتعرض لها، بل ذكر قراءة أبى عمرو السبعية وأغفلها، قال: «وقرأ ورش والأعمش: (يا صالح ائتنا) وأبو عمرو إذا أدرج بإبدال همزة فاء (ائتنا) واواً؛ لضمة حاء صالح وقرأ باقى السبعة بإسكانها، وفى كتاب ابن عطية، قال أبو حاتم قرأ عيسى وعاصم (أوتنا) بهمز وإشباع ضم - انتهى - فلعله عاصم الجحدري لا عاصم بن أبى النجود أحد قراء السبعة»⁽¹⁾ وفى الارتشاف⁽²⁾ مشى على وجوب قلب الياء واواً إذا كانت أول كلمة وآخر ما قبلها مضموماً مثل الآية، ولم يزد على حكاية ما ذكره سيبويه من قول العرب وقراءة أبى عمرو السالفين .

ج - قلة ورود هذه القراءة فى المصادر، جعل أستاذنا الكبير المرحوم الشيخ محمد على النجار يقول عنها: «وهذه القراءة لم أقف عليها فى مظانها»⁽³⁾ وقد عثرت عليها فى شواذ⁽⁴⁾ ابن خالويه منسوبة لأبى عمرو وعاصم فى رواية، وهى قراءة شاذة لا يعيرها علماء القراءات اهتماماً ولا يبنون عليها حكماً، والقاعدة عندهم كالقاعدة عند النحويين أن إبدال الهمزة يكون بحسب حركة ما قبلها إن كانت ضمة فواو أو كسرة فياء، أو فتحة فالف، وقد لخص المحقق ابن الجزرى هذه القاعدة فقال: «ومن ذلك مسألة» الذى أيتمن⁽⁵⁾ و«الهدى»⁽⁶⁾ أيتنا فيها وجه واحد وهو إبدال الهمزة فيه بحركة ما

(1) البحر ج 4 / 331 لا (231) كما جاء فى هامش إعراب القرآن المنسوب للزجاج وينظر غيث النفع ص 225 .

(2) ينظر ج 1 / 67 .

(3) هامش الخصائص ج 2 / 350 .

(4) مختصر الشواذ ص 44 .

(5) فى الآية 283 / البقرة .

(6) فى الآية 71 / الأنعام .

قبلها - كما تقدم - وذكر فيه وجه ثان وهو التحقيق...⁽¹⁾ ويقول ابن القاصح في شرحه إبدال ورش الهمزة إذا كانت ساكنة فاء فعل: «أخبر - أي الشاطبي - أن الهمزة إذا سكنت وكانت فاء للفعل فإن ورشاً يبدلها حرف مدّ ولين ولا يبدلها إلا بهذين الشرطين: أحدهما كونها ساكنة والثاني كونها فاء الكلمة فيبدلها على قاعدة الإبدال فيما سكن من الهمز فإنه يبدل بعد الفتحة ألفاً وبعد الكسرة ياء، وبعد الضمة واواً، وفاء الفعل عبارة عما يقابل الفاء بما جعل معياراً لمعرفة الأصل والزائد من لفظ الفعل..... وتقريبه من المبتدئ أن كل همزة ساكنة بعد همزة وصل أو تاء أو باء أو نون أو واو أو فاء أو ميم فإنها همزة فاء الفعل»⁽²⁾ ويقول في قراءة أبي عمرو عن السوسى: «أخبر عفا الله عنه أن السوسى أبدل كل مسكن أى كل همزة ساكنة على قاعدة الإبدال كما تقدم سواء كانت فاء أو عيناً أو لاماً...»⁽³⁾ ويقول أبو شامة: «هذا الإبدال منسوب في كتاب التيسير وغيره إلى أبي عمرو نفسه لم يختص السوسى بذلك»⁽⁴⁾ وهذا هو مذهب النحاة الذى لخصه ابن الحاجب في قوله: «فالساكنة تبدل بحرف حركة ما قبلها كراس وبيرو وسوت» وإلى الهداتنا «والذيتمين» ويقولون ذن⁽⁵⁾ لى⁽⁶⁾.

إذن لا فرق في هذا الإبدال بين القراء والنحويين وأن قاعدتهم محكمة جداً لا مطعن فيها.

د - هذا ولم أر من ذكر هذه القراءة فبسط فيها بعض القول إلا الإمام ابن جنى فقد ذكرها في «باب فيما يراجع من الأصول وما لا يراجع»⁽⁷⁾ وقد ذكر فيه من الأصول التى لا تراجع امتناع العرب من تصحيح الواو الساكنة بعد الكسرة، وتصحيح الياء الساكنة بعد الضمة، حيث يجب قلب كل واحدة

(1) النشر ج 1 / 472 وينظر منه ص 430 - 431.

(2) و (3) شرح الشاطبية 75 - 76 وينظر الموضوع ص 108.

(4) إبراز المعاني / ص 110 وينظر أيضاً الانحاف / 53 وما بعدها.

(5) فى الآية / 49 / التوبة.

(6) شرح الشافى للرضى ج 3 / 30.

(7) الخصائص ج 2 / 347.

منها إلى أختها، قال: «ومن ذلك امتناعهم من تصحيح الواو الساكنة بعد الكسرة ومن تصحيح الياء بعد الضمة» ثم نفى أن تكون قراءة أبي عمرو بتصحيح الياء في «إيتنا» مجيزة لتصحيح الواو بعد الكسرة، لأن تصحيح الياء وجد له نظير أو شبيه هو «قيل» المبني للمجهول بالإشمام أى بين الضمة والكسرة وهذا التشبيه جاء في قول سيبويه السابق مما يدل أنه مصدره فيها قال: «فأما قراءة أبي عمرو: «يا صالح أيتنا» بتصحيح الياء بعد ضمة الحاء، فلا يلزمه عليها أن يقول: يا غلام أو جل، والفرق بينهما أن صحة الياء في (يا صالح أيتنا) بعد الضمة له نظير، وهو قولهم: قيل وبيع فحمل المنفصل على المتصل وليس في كلامهم وأو ساكنة صحت بعد كسرة فيجوز قياساً عليه يا غلام أو جل»⁽¹⁾ ثم أتبع هذا القول ببعض المناقشات حوله على أسلوبه المعروف في التخريج، والاحتجاج لما يرى، وهو على كل لا يصحح ما جاءت عليه هذه القراءة بقدر ما ينفي جواز القياس عليه.

ولنرجع بعد ذكر هذه الحقائق إلى ما ذكره فيها صاحب كتاب «سيبويه والقراءات» وما اتهم به سيبويه، لنرى العجب العجيب، والبعد عن المنهج العلمى والاضطراب فيه فأقول:

أ - المؤلف الفاضل لم يأخذ في الآية عن سيبويه من كتابه إذ الظاهر أنه لم يهتد إلى موضعها فيه ومرجعه في ذلك هو كتاب «إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج» الذى ذكر قراءة أبي عمرو في «باب ما جاء في التنزيل من القراءة التى رواها سيبويه في كتابه»⁽²⁾ وذكر فيه جملة من القراءات من الكتاب، منها قراءة أبي عمرو هذه، والتى قدم لها بقوله «ومن ذلك ما قال في حد التصريف» ولم أفهم هذا القول فسيبويه لم يذكر هذه القراءة في حد التصريف وإنما ذكرها في الباب الذى سبق لى ذكره، وهو جزء من «التصريف أو بابه» ثم قال: «قال سيبويه» زعموا أن أبا عمرو قرأ (يا صالح أيتنا) جعل الهمزة ياء ثم لم يقلبها واواً، ثم

(1) ص 350 منه.

(2) من 935 - 945 «القسم الثالث».

يقولوا هذا في الحرف الذي ليس متصلاً وهذه لغة ضعيفة، لأن قياس هذا أن يقول: غلام وبيك وهكذا ذكر صاحب الإعراب نص سيبويه إذ لم ينقل ما حكاه سيبويه عن العرب قبل قراءة أبي عمرو عما سبق لي ذكره، وفي نص إعراب القرآن خطأ - لعله مطبعي - أفسد المعنى فجاء مؤلف «سيبويه والقراءات» فنقله كما هو بخطه، لأنه لم يرجع إلى الأصل، والخطأ في «لم يقولوا هذا في الحرف الذي ليس متصلاً» وصحته «ليس منفصلاً» كما جاء في نص الكتاب، وكما هو المعنى، إذ المقصود أن العرب لم تبق الياء الساكنة بعد الضمة في الكلمة الواحدة المتصلة الحروف، وليست منفصلة، وكلام سيبويه فيما كان منفصلاً أى من كلمتين، والإبدال في كلمتين محمول على الإبدال في كلمة واحدة، كما جاء في كلام ابن جني السالف واضحاً، حيث قال: «فحمل المنفصل على المتصل» وهذا يؤكد أنه ناقل من «إعراب القرآن» المذكور، إلى جانب الدليل الذي لا يتطرق إليه الشك وهو أنه حدده في ذيل الصفحة مرجعاً لما نسبته إلى سيبويه، ولم يذكر موضعه أو صفحته من الكتاب⁽¹⁾، وبتر النص على النحو السالف يؤكد أن المنقود القراءة لا لغة من لغات العرب وهذا ما يريده المؤلف.

ب - المؤلف لم يصب مراجع - وهو الواسع الاطلاع على ما قاله الأوائل، ينقل منها وتكون أداة لاثام سيبويه فلجأ إلى التهويل.

وبالطبع لم يرجع إلى كتب القراءات أو التفسير يستفتيها في هذه القراءة لأنه لن يجد فيها نصاً يزكي هذه القراءة فيعينه على اثام سيبويه وكان من قبل يتكئ على أقوال أبي حيان في الخصام، فغض النظر هذه المرة عما نقله محقق إعراب القرآن المذكور عن البحر وهو قراءة أبي عمرو المشهورة بإبدال الياء واواً وراح يقول:

(1) ينظر الكتاب ج 2 / 358 ثم ينظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج ص 944 القسم الثالث «سيبويه والقراءات» ص 26.

«أما إذا جاء الإبدال مخالفاً لهذه القاعدة المصنوعة الناقصة، بأن كان الإبدال ياء بدل الواو، فإن النحاة يضعفونها وعلى رأسهم سيبويه مهما كانت مسموعة من العرب، ومهما كانت واردة في القراءات الموثوق بها مثل قراءة أبي عمرو بن العلاء وإليك النص»⁽¹⁾ ثم ذكر نص سيبويه من إعراب القرآن المذكور على النحو الذى أسلفته، هذا وقد علق على قراءة أبي عمرو فى نصه السالف بقوله: «أبو عمرو له روايتان: إحداهما بإبدال الهمزة واواً، والأخرى بإبدالها ياء ثم جاء سيبويه فقبل الأولى، وضعف الثانية... لا لشيء... إلا لأنها لا تتفق مع القاعدة الناقصة فى مصنع التقعيد»⁽²⁾ ومن يقرأ هذا الكلام من غير العلماء يظن أنها روايتان متماثلتان فى القوة وأنها متواترتان وهو غير صحيح لشدة شذوذ القراءة الثانية - كما عرفنا - وما ذكره عنها من أنها قراءة موثوق بها لا يستند فيه إلى أبسط قواعد التوثيق والتحقيق، إذ لم يذكر مرجعاً واحداً وثقها أو حتى ذكرها، وقد ذكرنا أنه لم يرها فى سيبويه وقد نقلها من المؤلف المجهول.

ثم إذا كانت قاعدة النحاة ناقصة، فما حيلته مع علماء القراءات الذين أقرّوا القاعدة نفسها؟ ولم يعيروا قراءة أبي عمرو هذه اهتماماً حتى بالرواية لشذوذها ثم أن هذا القول لم يقله أمثال الإمام أبي حيان المجتهد الذى يستطيع أن يضيف ويصلح من القواعد - بل لعله ينجل من قوله - ثم نجىء نحن فنرمى كل قاعدة تقف فى سبيل أهوائها بالنقص وما إليه، ونحن لا نجد ما نقوله إلا ما نجده فى كتب الذين وضعوها، ولا نملك من وسائل العلم إلا الادعاء والتهويز وباليتمنا نفهم ما تركوا ونحسن الانتفاع به، وتنادب بأدب العلماء الصالحين فى التواضع والتجرد من الحول والقوة إلا بالله وكأنى بهؤلاء يريدون أن يعتمدوا كل شاذ ويبنوا عليه القواعد حتى نجد أنفسنا فى متاهات لا حدود لها، ونحن نضيق بما فى نحونا من كثرة المسائل والتفريعات والخلاف، فنضيف إلى العناء عناء ونفقد الأسس المحكمة التى

(1) ص 26.

(2) ذيل الصفحة المذكورة.

بنى عليها أئمتنا المتقدمون رضى الله عنهم وما أملك إلا القول: يا الله للعلم وللمسلمين.

وبعد فإن حديث سيويه حول هذه اللغة يزيدنا إيماناً بأمانته العلمية ومنهجه الدقيق وتوثيقه للنصوص فيما وضعه من قواعد في هذه المسألة كان عليه النحاة من بعده، واتفق معه القراء فيه، ولنقل معه: إنها لغة ضعيفة وبعض القراءات - كما هو معروف قد يجيء على الضعيف، ولنقل كما قال أبو حيان من قبل: إن الشاذ لا تبني عليه القواعد.

3- أما الآية الثالثة فقولہ تعالیٰ ﴿ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذى أحسن﴾⁽¹⁾ وقد استشهد بها سيويه على قراءة رفع «أحسن»⁽¹⁾ بحذف المبتدأ العائد على الموصول، وهذا الحذف عند البصريين ضعيف ولكنه غير ممنوع، إلا إذا استطالت الصلة بأن ذكر مع الخبر بعض المتعلقات الأخرى أو كان الموصول أياً، فإنه جائز، وهو عند الكوفيين جائز بلا شرط، وقد قرر ابن مالك هذين المذهبين فى التسهيل وشرحه خير تقرير، فكان من قوله «ولا يحذف المرفوع إلا مبتدأ ليس خبره جملة ولا ظرفاً بلا شرط عند الكوفيين، وعند البصريين بشرط الاستطالة فى صلة غير أى غالباً، وبلا شرط فى صلتها»... وأما المبتدأ فإن عاد على أى جاز حذفه بإجماع طال الصلة أو لم تطل ما لم يكن خبره جملة أو ظرفاً، وإن عاد على غير أى ولم يكن خبره جملة ولا ظرفاً جاز حذفه عند الكوفيين مطلقاً كجوازه فى صلة أى، ولم يجوز حذفه عند البصريين إلا إذا طالت الصلة... فإن عذمت الاستطالة ضعف الحذف ولم يمتنع... ومنه قراءة بعض السلف «تماماً على الذى أحسن»⁽²⁾ وقد قرر سيويه هذا الحكم فى قوله: «واعلم أنه قبيح أن نقول: هذا من منطلق إذا جعلت المنطلق حشواً أو وصفاً، فإن أطلت الكلام، فقلت من خير منك،

(1) الآية 154 / الأنعام وليست 69 / من سورة مريم كما جعلها محقق شرح التسهيل ج 1/ 233 توزيع الأنجلو المصرية.

(2) ج 1 / 228 و 232 و 233 بتصرف.

حسن في الوصف والحشو، زعم الخليل أنه سمع من العرب رجلاً يقول ما أنا بالذي قائل لك سوءاً وما أنا بالذي قائل لك قبيحاً» وقد ذكر هذا القول في «باب ما يكون الاسم فيه بمنزلة الذي في المعرفة»⁽¹⁾ وتحدث فيه عن من وما نكرتين محتاجتين إلى وصف، وموصولتين محتاجتين إلى حشو أى صلة وعائد، فالحديث إذن عن «من» فيما سلف، وكان من شواهد فيه لـ «من» قول حسان:

فَكَفَى بِنَا فَضْلاً عَلَى مَنْ غَيْرِنَا حُبُّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا
على أن «من» فيه نكرة مبهمة مجرورة وغيرنا بالجر صفة لها وصفاً لازماً يكون لها كالصلة قال الأعلام: «والتقدير: على قوم غيرنا» وهو رأى الخليل ثم جَوُزَ أن تكون من في البيت موصولة «غيرنا» بالرفع الصلة، على حذف العائد المبتدأ، وقد استجاد هذا التخريج - مع ضعفه - على التخريج الأول بجر «غير» وهنا احتاج إلى شيء معروف في كلام العرب غير منكور بقيس عليه جعل «غير» صلة دون استطالة، فكان هذا المقيس عليه قولهم «أيهم أفضل» والآية الكريمة على القراءة السالفة، وذلك قوله: «واعلم أن كفى بنا فضلاً على من غيرنا أجود وفيه ضعف إلا أن يكون فيه هو لأن هو من بعض الصلة وهو نحو «مرت بأيهم أفضل» وكما قرأ بعض الناس هذه الآية «تماماً على الذين أحسن».

ومن هذا يتبين لى أن سيبويه لم يذكر هذه القراءة ليحكم عليها بالضعف وإنما ذكرها شاهداً يمكن تخريج الوارد عليه عند الاحتياج إلى ذلك، ويعضدني في هذا التصور أمران هما:

أ - ذكره معها قولهم «أيهم أفضل» وحذف العائد المبتدأ مع أى ليس ممنوعاً ولا ضعيفاً بإجماع، فذكرها مع الآية دليل على إرادة القياس عليهما لا على إرادة الحكم بالضعف، وإلا فعلينا أن نقول: إن الحذف مع أى ضعيف أيضاً وما أتى بها سيبويه إلا ليحكم عليها بذلك، وهو ما لم يقل به أحد من النحويين، كما سلف عن ابن مالك.

ب - سيبويه في موضع آخر من كتابه خرج على حذف عائذ الموصول دون استطالة بالقياس على قراءة شاذة جاءت في آية أخرى دون الحكم عليه بالضعف أو أى إشارة إليه بنقد، وذلك قوله: «وأما ليتما زيداً منطلق فإن الإلغاء فيه حسن وقد كان رؤية بن العجاج ينشد هذا البيت رفعا، (وهو قول النابغة الذبياني)⁽¹⁾»:

قالت: ألا ليتما هذا الحمام لنا
إلى حمامتنا ونصفه فقد
فرغه على وجهين على أن يكون بمنزلة قول من قال «مثلاً ما بعوضة»⁽²⁾
ويكون بمنزلة قوله: «إنما زيد منطلق»⁽³⁾ وقال السيرافي تعليقا على هذا القول «قال أبو سعيد: أحد وجهي الرفع أن تجعل ما بمنزلة الذي كأنه قال: ألا ليت الذي هو هذا الحمام لنا وكذلك مثلاً الذي هو بعوضة، والوجه الآخر أن تجعل ما كافة للعامل مثل إنما زيد منطلق وليست باسم»⁽⁴⁾.

علماً بأن الحذف مع الذى أسوغ من الحذف مع ما عند البصريين لأن فى الأولى استطالة عن الثانية، قال الزجاج بعد أن ذكر الحذف فى الآيتين السابقتين: «ولكن من قرأ» تماماً على الذى أحسن «وقد قرئ جائز أن يقرأ مثلاً ما بعوضة ولكنه فى الذى أقوى لأن الذى أطول وليس للذى مذهب غير الأسماء»⁽⁵⁾.

أليس هذا التخريج على هذه القراءة الشاذة دليلاً لا يتطرق إليه الاحتمال على ما قررته، وعلى احترام سيبويه للقراءات، وأن مذهبه فيها هو الاعتداد بها بالقياس على ما جاء منها على الكثير الشائع فى كلام العرب وأسلوب القرآن الكريم وتخريج الوارد على ما جاء منها على القليل من ذلك، يعنى قبول هذه القراءات فيما وردت فيه والتخريج عليه عند الحاجة، وهو ما يتفق مع قوله:

(1) 1 / ديوانه / 16 / تحقيق د. شكرى فيصل.

(2) الآية 26 / البقرة، وقراءة رفع «بعوضة» هى قراءة رؤية بن العجاج، وقد مضت فى مبحث الكشف وينظر مختصر الشواذ لابن خالويه ص 4.

(3) الكتاب ج 1 / 282 - 283.

(4) هامش الصفحة السابقة.

(5) معانى القرآن ج 1 / 15 / أ.

«... إلا أن القراءة لا تخالف لأنها السنة»⁽¹⁾ ويدل عليه منهجه العام فما رأيناه يهجم على قراءة أو يحكم عليها بشذوذ أو ضعف بالقول المباشر وإنما يقرر ما جاء عليه كلام العرب كثيراً شائعاً، ويحكم على بعض اللغات بالضعف أو الرداءة أو البعد عن القياس - كما سلف - ويحكي القراءة الشاذة عن ذلك، كما وردت - إذا ذكرها - أو يخرج عليها بعض الوارد - كما رأينا - ولكنه لا يجعلها مادة للقياس عليها، ومن ذلك هذه الآية موضوع الحديث فبعد أن خرج عليها البيت السالف قال: «واعلم أنه قبيح أن نقول: ... مما سبق لي نقله».

ولكن صاحب كتاب «سيبويه والقراءات» وجد في استشهاد سيبويه بقراءة رفع أحسن في الآية السالفة وما ذكره من قبح حذف العائد المرفوع دون استطالة مادة للهجوم عليه وعلى البصريين عامة - كعادته فراح يقول: «أما سيبويه ومن لف لفه من البصريين والمتبصرين فإنهم يهاجمون هذه القراءة ويرمونها بالضعف والقبح والشذوذ، ومن كان منهم معتدلاً بعض الاعتدال وصفها بالقلّة والندور كما فعل ابن مالك وابن الأنباري في البيان»⁽²⁾ هكذا يهاجمون هذه القراءة إذ المسألة مهاجمة لا بحث ورأى يمكن النظر فيه بهدوء وأسلوب علمي رزين كما رأينا في كلام ابن مالك الفارط.

ثم نقل ما قاله سيبويه حولها مما سبق لي ذكره، خالطاً الكلام ببعضه ببعض حتى يستقيم له الدليل، وأتبعه بنقول كثيرة مما قالته كتب النحو في حذف عائد الموصول المبتدأ وشذوذه وهو حكم مقرر ومعروف فيه على النحو السالف عن التسهيل لا خلاف عليه، وقد جاء وصف الآيتين السالفتين في بعض أقوال النحاة المنقولة بالشذوذ أو غيره، المؤلف لم ينقل تخريج سيبويه على آية البقرة لأنه لم يطلع عليه أو لعله اطلع عليه وأغفله لأنه لا يساعده على ما يريد أن يرمى به سيبويه من تهم هو منها برىء، وما تركه يؤكد هذه البراءة فلا داعي للتعرض إليه وإلا كان في إمكانه حمل المحتمل - على منهجه في الاتهام - على غير المحتمل الذي أهمله، ومع هذا لم يهجم أن يقول: «السبب الوحيد في نظري أنهم وضعوا

(1) الكتاب ج 1 / 74.

(2) ص 27 - 28.

القاعدة قبل أن يستكملوا استقراء الشواهد أو بعبارة أدق قبل أن يتعمقوا في الاستقصاء، فلما جاءتهم شواهد عديدة من الشعر والنثر بدأوا يحرجونها ويرمونها بالضعف والشذوذ على عاداتهم المعروفة حينما لم يجدوا مجالاً للتأويل⁽¹⁾ يقول هذا وهو لم يستطع أن يستقصى أقوال مؤلف واحد في موضوع واحد في كتاب واحد، ثم إن من يقرأ هذا الكلام وأمثاله يظن أن هؤلاء المجذدين قد عثروا على شواهد لم يرها الأقدمون وتعمقوا في الاستقصاء بما لم يستطيعوه ولكن عندما تقرأ كلامهم تجده طنطنة ودق طبول حول ما فرغ القدامى من مناقشته وأصدروا عليه أحكامهم سواء أكانت صحيحة أم خاطئة فجاء هؤلاء ليضربوا أقوالهم بعضها ببعض ويرموها بالنقص وفساد الاستقراء وما إليهما مما يدعو إليه الهوى ويحانب المنهج العلمي، الذي يحتم علينا أن ننظر إلى تراثنا نظرة العلماء ونتحسس قدراتنا، لعلنا نستطيع أن نضيف جديداً، وهو ما هو منا بعيد، ما دنا على هذا النحو من التفكير والسلوك والمناهج الغربية.

وبعد فهذه نماذج ثلاثة تناولتها بالتفصيل تناولاً يكشف عن منهج سيبويه والقراءات ومدى تثبت مؤلفه في فهم النصوص وأمانته في نقلها وإطلاعه على ما في الكتاب، ومدى إصراره على اتهام سيبويه والبصريين بصفة عامة وثلبه لهم، وما يدل على هذا الإصرار - زيادة على ما سلف - أذكر هنا، موقفه من موقف أبي حيان من الزمخشري، ومن الفخر الرازي لنقده سيبويه وهو موقف يدل على أن عمل المؤلف الفاضل ليس بحثاً علمياً بقدر ما هو حملة تشهير يملها الهوى، وإليك هذا الموقف أو هذين الموقفين المتناقضين.

أ - إعجابه بثلب أبي حيان للزمخشري:

في مبحث الفصل بين المتضايقين، ونقله ما قاله الناقدون لقراءة ابن عامر ومنهم الزمخشري قال «وهنا عقب أبو حيان تعقياً غاية في القوة، حيث قال عن الزمخشري:

«وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة، موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة...»⁽¹⁾ فهو هنا معجب بهذا النقد الذي تجاوز فيه أبو حيان حدود البحث العلمي وسماحة العلماء، لقمة من قمم الفكر الإسلامي العربي، لم يبلغ تفسير ما بلغ تفسيره من التأثير والذيق، كما سلف، وقد سبق لي أن ذكرت هذا النقد وناقشته وبينت أنه لا يصح بهذا الأسلوب، وإن كان من حق إمام كأبي حيان أن يرينا الصواب من الخطأ في اجتهادات أمثال الزمخشري من الأئمة الكبار، في حدود البحث العلمي وسماحة العلماء، وإلا فهل يرضى عاقل قول أبي حيان: «لرجل عجمي ضعيف في النحو...» وإذا كان الزمخشري يثلب لكونه عجمياً فإن أغلب علماء العربية أعجم، والإسلام لا يعرف هذه النعوت وإنما يعرف الإنسان بعمله لا بنسبه وما الرأي في سبويه الأعجمي الذي يحله أبو حيان أيما إجلال ويجعل كتابه المرقاة لفهم الكتاب العزيز؟ كما سلف، وإذا كان صاحب المفصل والكشاف وغيرهما ضعيفاً في النحو، فماذا يكون غيره ممن جاء بعده من العلماء الذين جعلوا كتبه مراجع لهم وآراءه معتمدتهم ومن حق العلماء أن يقبلوا ويرفضوا ولكن ليس من حقهم أن يجرحوا.

عدم رضائه عن أبي حيان لدفاعه عن سبويه:

والقضية هنا عكس الأولى فقد علمنا في مبحث الإمام الفخر الرازي أنه نقد سبويه في إعرابه قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾⁽²⁾ ورد عليه بأسلوبه المعروف فتصدى له الإمام أبو حيان ورد قوله وأراه وجه الحق في رأي سبويه فيها وفي أمثالها - وهو الخبر بذلك - ولكن المؤلف الفاضل اعتبره متحاملًا على الفخر الرازي وراح يفتش له عن سبب قال: «ويبدو أن شيئاً ما كان بين هؤلاء المفسرين، فانت ترى أبا حيان يتحامل على الفخر الرازي تحاملاً واضحاً، ويؤازره في ذلك تلميذه ابن مكتوم رأيت ذلك في أكثر من موضع ولست أدرى سرّ

(1) الدفاع عن القرآن / ص 136.

(2) الآية 38 / المائدة.

هذا التحامل - ولولا أننى أعلم أن أبا حيان كان حر الرأى تجاه النحو والنحاة وعلى رأسهم سيبويه لقلت: إنه يتعصب لسيبويه ضد الفخر الرازى... وأخيراً أستنتج أن التنافس فى ميدان التفسير هو السبب المباشر كما يحدث عادة بين أهل الصناعة الواحدة فى بعض الأحيان⁽¹⁾... والعجب من التنافس بين رجلين غير متعاصرين «الفخر ت 606» و«أبو حيان ت 745». إن نقاش أبى حيان - هنا للفخر الرازى - إحقاقاً للحق - تحامل واضح لأن الموضوع يتعلق بسيبويه أما فى القضية الأولى فهو قوى ولو كان سبباً.

وأبو حيان يتحامل على الفخر الرازى فى أكثر من موضع - وإن كان لم يذكر نماذج لذلك وكان المؤلف لم يعلم أنه لم يتحامل على أحد كما تحامل على الزمخشري وقد فتش العلماء عن أسباب حملته عليه وألفوا فى ذلك المحاكمات كما سلف به البيان.

وإن أبا حيان لا يرفع كتاباً إلى مرتبة كتاب سيبويه، ويراه هو المرقاة إلى فهم كتاب الله العزيز - كما سلف فى مبحثه - وهو الخبير بمواقفه من القراءات التى لم يدافع عنها أحد كما دافع هو ولم نر له اتهاماً واحداً لسيبويه.

وهل علم أن الفخر الرازى الذى يباهى⁽²⁾ بأقواله فى نقد النحاة لا يقول بتواتر القراءات السبع إلا ما اتفقت عليه منها طرق أئمتها أو أغلبها وأنه ردد نقد النحاة للقراءات فى تفسيره ومنه نقد الزمخشري لقراءة ابن عامر وأنه ردّ بعض القراءات السبعية المتواترة حتى على رأيه الذى ارتثاه فى تواترها كما سبق فى مبحثه - ولست أريد - وما أنا بقادر أن أحط هنا من مكانة الفخر الرازى فهو إمام مجتهد له اجتهاده وآراؤه، نأخذ منها وندع.

ولكنى أبين منهجاً غريباً وتناقضاً يمليه الهوى والإصرار على فكرة معينة ويفسره ما سبق أن قلته فى طوابع هذه الحملة من اعتماد الأقوال المؤيدة لها والإعلاء من شأنها، والخط مما يخالفها، والاختصار من مواقف العلماء وآرائهم على

(1) سيبويه والقراءات / 114.

(2) ينظر المرجع السالف ص 2 / مثلاً.

ما يجعلها تبدو وكأنها بحث علمي مبعثه الغيرة على كتاب الله وقراءاته وهما من ذلك كله بريثان.

كتاب «أبو على الفارسي»⁽¹⁾:

هذا الكتاب موضوعه الإمام أبو على الفارسي وقد تناول مؤلفه غيره من الأئمة في احتجاجهم للقراءات، منهم سيويه، وإن تناول منه ما كتبه في منهج سيويه في هذا الاحتجاج، لما رأيته فيما نسبته إليه من أخطاء وهو نموذج لغيره وقد سبق لي أن ناقشت منه بعض الآراء فيما نسبته للقراء مدعياً عليه أنه يميز القراءة بغير الوارد مما وافق العربية، كما ناقشت ما ادعاه على سيويه من العصبية للقراء البصريين وبينت وجه الحق فيهما.

والآن أتناول بعض ملاحظاته على منهج سيويه في تناوله الآيات القرآنية التي قرئت بأوجه مختلفة فأقول:

أ - جعل أولها نقده القراءات إذا لم تكن متفقة هي وما انتهى إليه من رأى أو قياس وقد أشبعت القول في هذه القضية فلا داعى للتكرار وهو لم يذكر من ذلك إلا آية واحدة⁽²⁾.

ب - قال مؤلف هذا الكتاب: «وقد ينفر قارئ بقراءة ويقرأ غيره بغيرها ومع ذلك فإن سيويه يحكم بأن هذه القراءات المنفردة أكثر وأجود، فقد قرر أن النصب في «معذرة» من قوله تعالى: ﴿قالوا معذرة إلى ربكم...﴾⁽³⁾ أكثر وأجود، ثم أخذ المؤلف يناقش قوله أكثر وأجود غير ممانع في أن تكون أجود لأن القراءات لا يدعى أن كل ما جاء فيها على أعلى الدرجات من الفصاحة كما جاء عن أبي نصر الشيرازي في منجد الطالبين.

ولكنه خطأً سيويه في قوله «أكثر» لأن الذى قرأ بالنصب حفص فقط،

(1) تأليف الدكتور عبد الفتاح شلى.

(2) تنظر ص 161 - 162.

(3) الآية 164 / الأعراف.

وسيبيويه مظلوم - في هذا الادعاء - لا شك في ذلك بخطأ الفهم وسوء النقل لأنه لم يذكر قوله «أكثر وأجود حكماً على الآية السالفة، وإنما ذكرهما حكماً على شاهد شعري أحقه بها، وأسلوبه يختلف عن أسلوبها، فالنصب فيه أكثر وأجود بخلافها، فجاء المؤلف واختصر قول سيبويه في الآية، وحذف الشاهد الشعري، وألحق حكمه بالآية، وإن مضطر إلى نقل كل ما قاله سيبويه فيهما، وفي آية أخرى ليتضح الموضوع ويظهر الخطأ، قال: «ومثله في أنه على الابتداء وليس على فعل قوله عز وجل: ﴿وقالوا معذرة إلى ربكم﴾»⁽¹⁾ لم يريدوا أن يعتذروا اعتذاراً مستأنفاً من أمر ليموا عليه، ولكنهم قيل لهم لم تعظون قوماً قالوا موعظتنا معذرة إلى ربكم» فالآية خبر وليست أمراً ثم قال سيبويه ولو قال رجل لرجل: معذرة إلى الله وإليك من كذا وكذا يريد اعتذاراً للنصب «يعنى أنه لو كانت «معذرة» في معنى الأمر أو الإنشاء - وهي مصدر - لكانت منصوبة وهو لم يذكر قراءة النصب»، ثم قال: ومثل ذلك قول الشاعر:

يشكُّو إلى جملي طول السرى صبرٌ جميلٌ فكلَّنا مُبْتَلَى

والنصب أكثر وأجود لأنه يأمره «ومثل الرفع» فصبرٌ جميلٌ والله المستعان⁽²⁾ «كأنه يقول: الأمر صبر جميل»⁽³⁾ النصب أكثر وأجود في البيت بدليل قوله: «لأنه يأمره» فالنصب - في العربية - عندما يكون المصدر بمعنى الأمر أكثر وأجود، والبيت المصدر فيه بمعنى الأمر، مثل «معذرة» إذا أريد بها الإنشاء أما الآية فإنها بمعنى الخبر وهذا ما يقوله السيرافي «قال السيرافي: نصب صبر في البيت أجود لأن الجمل كان شاكياً لطول السرى فأمره صاحبه بالصبر والذي في الآية إخبار يعقوب بصبر حاصل أو سيكون عند فقدان يوسف»⁽⁴⁾، وإذن لم يفاضل سيبويه بين قراءتي الرفع والنصب وبحكم للأخيرة، وإنما قرر حكماً للمصدر أنه إذا كان بمعنى الأمر يجيء مرفوعاً والنصب فيه أكثر وأجود، وعلى هذا تحمل قراءة حفص وقد سبق في مبحث

(1) الآية 164 / الأعراف.

(2) الآية 18 / يوسف.

(3) الكتاب ج 1 / 161 - 162.

(4) هامش ص 162.

«إعراب القرآن»، إعجابه بتوجيه سيبويه السابق للآية وقوله عنه: «وهذا من دقائق سيبويه ولطائفة التي لا يلحق فيها»⁽¹⁾.

ج- قال المؤلف في ملاحظته الثالثة: «وأحياناً يجود» «أى سيبويه» قراءة مشهورة، ويجوز فيها وجهاً غير مقروء به كأن يقول: فى: «وأما ثمود فهديناهم»⁽²⁾ النصب عربى كثير، والرفع أجود»⁽³⁾ وعلى رأى المؤلف هنا فإن النصب غير مقروء به فى «ثمود» وهو غير صحيح.

وأقول: ذكر سيبويه هذه الآية فى كتابه خمس مرات⁽⁴⁾: اثنتان منها لقراءة نصب «ثمود» وقد ذكرها فيهما بقوله: «وقد قرأ بعضهم وأما ثمود فهديناهم...»⁽⁵⁾ فهو يحكيها قراءة، وهو ثقة، فما يرويه قراءة فلا بد أن يكون كذلك ولو كانت شاذة، وقد رأيت أبا حيان يروى عنه بعض القراءات، ويوثق بالنقل عنه مثل ما جاء فى قوله تعالى: ﴿فاستغاثه الذى من شيعته﴾⁽⁶⁾... قال: «وقرأ الجمهور فاستغاثه أى طلب غوثه ونصره على القبطى، وقرأ سيبويه وابن مقسم والزعفرانى بالعين المهملة والنون بدل الثاء أى طلب منه الإعانة على القبطى قال أبو القاسم يوسف بن على بن جبارة: والاختيار قراءة ابن مقسم لأن الإعانة أولى فى هذا الباب، وقال ابن عطية: ذكرها الأخفش وهى تصحيف لا قراءة، انتهى. وليست تصحيفاً فقد نقلها ابن خالويه عن سيبويه⁽⁷⁾ وابن جبارة عن ابن مقسم والزعفرانى»⁽⁸⁾، ولكن المؤلف أهمل قول سيبويه: «وقد قرأ بعضهم» وأسند إليه قولاً ظالماً وهو

(1) ينظر الورقة 79 / ب منه.

(2) الآية 17 / فصلت.

(3) ص 163.

(4) الكتاب ج 1 / 41 و 42 و 49 و 74 و 128 / 2 وينظر فهرس شواهد سيبويه ص 43 /.

(5) ينظر المرجع السالف ج 1 / 42 و 74.

(6) الآية 15 / القصص.

(7) وينظر مختصر الشواذ ص 112.

(8) البحر المحيط ج 7 / 109.

تجويزه وجهاً غير مقروء به، وقد قرأ «ثمود» بالنصب «بلا تنوين» في هذه الآية غير واحد من القراء: الحسن البصرى ووافقه المطوعى في أحد وجهيه وابن أبى إسحاق وعيسى الثقفى⁽¹⁾، فهو إذن وجه مقروء به قراءة شاذة، وقد علمنا أن النحويين يجمعون على الاستشهاد بالشاذ من القراءات، وأن سيبويه وطبقته ما كانوا يعرفون القراءات السبع أو العشر ولهذا لا معنى لقول مؤلف: «أبو على الفارسى» في ملاحظة سابقة «وأحياناً يجوز أى سيبويه - قراءة لم ترد عن واحد من القراء العشرة»⁽²⁾.

ولكن هذا المؤلف عندما أراد أن يثبت أن سيبويه يتعصب للقراء البصريين - وهى تهمة ظالمة سبق نقاشها - عاد فقال: «وبرفع ثمود في قوله «وأما ثمود» الحسن وابن أبى إسحاق»⁽³⁾ يعنى أنها قرأ برفع ثمود وأن سيبويه استجاده لذلك.

وما درى أنها قرأها بالنصب بلا تنوين وكذلك من سبق ذكرهما معها وأن الحسن وابن أبى إسحاق لا تذكر المراجع عنها أنها قرأ بالرفع على النحو الذى جاء فى سيبويه بدون تنوين، أما ابن أبى إسحاق فلا يروى عنه الرفع مطلقاً، وعبارة الطبرى هى: «وأما ابن أبى إسحاق فإنه كان يقرؤها نصباً، وأما ثمود بغير إجراء»⁽⁴⁾، وأما الحسن فإن المنسوب إليه وجهان: النصب بدون تنوين كما تقدم، والرفع مع التنوين، يقول صاحب الاتحاف: «وعن الحسن (وأما ثمود) بفتح الدال بلا تنوين ووافقه المطوعى هنا خاصة بخلفه وعنه أيضاً بالرفع والتنوين ووافقه الشنبوذى فيه» وما فى سيبويه رفع بلا تنوين فلا يصح نسبتها للحسن، وهى قراءة الجمهور، واتفق عليها السبعة وهى المرجحة عند جميع العلماء وفى الاتحاف بعد ما تقدم: «والجمهور على ضم الدال بلا تنوين على الابتداء والجملة بعده خبره وهو

(1) ينظر القراءات الشاذة ص 84 والاتحاف 381 وشواذ ابن خالويه 133 وتفسير الطبرى 104/24 - 105 وتفسير القرطبى ج 15/349 وينظر 7/238.

(2) ص 163.

(3) ص 165.

(4) تفسيره ج 4/105.

متعين عند الجمهور لأن أما لا يليها إلا الابتداء فلا يجوز فيه الاشتغال إلا على قلة كما قاله السمين⁽¹⁾.

وإذن لا يصح ما قاله المؤلف الفاضل، ويبدو لي أنه أراد أن ينسب إليهما قراءة الرفع، أو نسب إليهما الرفع لثلا يقع في التناقض حيث إنه ذكر أولاً أن النصب غير مقروء به، والمرجع الذي استند في نسبة الرفع إليهما ليس فيه ذلك وهو البحر المحيط، وإنما فيه أن الرفع بلا تنوين قراءة الجمهور وأن ابن وثاب والأعمش وبكر بن حبيب بالتنوين مصروفاً، وابن وثاب والأعمش يقرآن ثموداً مصروفاً في جميع القرآن ما عدا ﴿وَأَتَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ﴾⁽²⁾ لأنه في المصحف بغير ألف ثم قال أبو حيان: «وقرئ ثمود بالنصب ممنوعاً من الصرف والحسن وابن أبي إسحاق، والأعمش ثموداً ممنوعة منصوبة» وهذا القول: إما أن يكون رواية أخرى تخالف ما تذكره المراجع التي بين أيدينا، وإما أن يكون فيه خطأ مطبعي وصحته هكذا: «وقرأ ثمود بالنصب ممنوعاً من الصرف الحسن وابن أبي إسحاق والأعمش ثموداً ممنوعة منصوبة»⁽³⁾. وهو ما أرجحه لاتفاقه مع ما تذكره المراجع الأخرى⁽⁴⁾.

وعلى أي حال فإن للمؤلف في كلا قوله سهماً يريد أن يسدده إلى سيبويه، ولو وصل إلى ذلك على أشلاء الحقائق العلمية، أما إسناد قراءة رفع «ثمود» إلى الحسن وابن أبي إسحاق فالمقصود منه إثبات أن سيبويه يتعصب للقراء البصريين وأن ما يستجيده من قراءات - إذا استجاد، إنما يستجيد قراءات القراء البصريين، ومن ذلك الحسن وابن أبي إسحاق في هذه القراءة، وما درى أن الرفع قراءة الجمهور وأنها المرجحة لديهم جميعاً، وأما إذا أراد أنها قرأ بالنصب فأخطأ خوفاً من الوقوع في التناقض، فإنه يريد أنه يستجيز قراءة هؤلاء القراء البصريين ويهتم بها، وقد ذكر معها غيرها، وانتهى إلى القول: «وأقول: يمكن أن استخلص من هذا ما أستطيع أن أسميه نحو القراء البصريين، وهو أمر خليك بأن يختبر ويتوسع

(1) ص 381.

(2) الآية 59 / الإسراء.

(3) ينظر البحر ج 491/7.

(4) تنظر المراجع السالفة.

فيه، ويتوجه إليه الدارسون والباحثون إلى ما فيه من توثيق لقراء لم يردوا في العشرة... (1).

وهي دعوى غريبة تنقصها النظرة الشاملة لشواهد سيبويه القرآنية التي زاد مجموعها عن أربعمائة آية جمهورها الأعظم (2) من القراءات المتواترة أو من العشرة كما يريد أن يقول هذا المؤلف الذي أخذ منها بضع آيات لا تزيد عن العشرة، قصد إيرادها على قراءاتها الشاذة وأخذ يتلمس الأدلة منها على عصية سيبويه للبصريين من القراء حتى استخلص النتيجة السالفة الخاطئة، التي بناها على مثل قوله في الآية السالفة الذي بينا مدى اضطرابه والخطأ فيه، ومثل ما ذكره في قوله تعالى: ﴿... والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين...﴾ (3)، في قراءة الحسن والأعمش ويعقوب «الصابرون» بالرفع، وقد استفتى كتب طبقات القراء فوجد أن يعقوب بصرى، لكنه لم يذكر أن الأعمش كوفي (4) لأن المقصود إثبات عصية سيبويه للبصريين، ولم يدر أن يعقوب من قراء العشر وهو يعقوب بن إسحاق الحضرمي (5)، وكذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿لكن الراسخون في العلم منهم﴾ إلى قوله «والمقيمين الصلاة» (6) من أن ابن جبير وعمرو بن عبيد قرءا برفع «المقيمون» منها، وقد وجد أن عمرو بن عبيد بصرى، ولكنه لم يذكر - كما تقدم - أو لم يعرف أن ابن جبير كوفي - وهو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الكوفي (ت 95هـ) (7)، كما قرأ بالرفع الجحدري وقد قال المؤلف: إنه لم يعثر على ترجمة له. - وهو عاصم بن أبي الصباح العجاج الجحدري البصرى (8) «ت حوالى سنة 130 هـ» كما قرأ بالرفع أيضاً عيسى بن عمرو ومالك بن دينار وعصمة عن الأعمش ويونس

(1) ص 165.

(2) ينظر في هذا الكتاب القيم «فهرس شواهد سيبويه» للأستاذ أحمد النفاخ.

(3) الآية 177 / البقرة.

(4) ينظر مثلاً القراءات الشاذة للأستاذ عبد الفتاح القاضى ص 15 والنشر ج 8/1.

(5) ينظر غاية النهاية ج 2/386 - 389 والنشر ج 1/9 و 180 وما بعدها والإتحاف / 7.

(6) الآية 162 / النساء.

(7) غاية النهاية ج 1/305 - 306.

(8) ينظر المرجع السالف ص 349 والنشر ج 1/9.

وهارون عن أبي عمرو كما ذكر المؤلف⁽¹⁾، ومن هذا يتبين أن هاتين القراءتين لم ينفرد بهما البصريون، ويشمل هذا القول غيرهما مما ذكره المؤلف. وهم وإن انفردوا بها لا يدل ذلك على ما يريد المؤلف لخلافه لمنهج سيبويه وما ذكر من قراءات وما وثق من قراء، انتقى المؤلف عينات منها، أغلب قرائها من البصريين، وترك ما عداها ليتخذ من ذلك سلماً لاتهام سيبويه بالعصبية الإقليمية، وقد تبين مما سلف أنه لم يحسن القول فيما ذكره.

وأقول بعد ذلك إن سيبويه لم يذكر رفع «الصابرين» و«المقيمين» على أنه قراءة، وإنما قال تعقيماً على استشهاده بقراءة الجمهور بنصب المقيمين على المدح قال: «فلو كان كله رفعاً كان جيداً» وقال تعقيماً على استشهاده بقراءة الجمهور بنصب الصابرين على المدح أيضاً قال: «ولو رفع الصابرين على أول الكلام كان جيداً، ولو ابتدأته فرفعته على الابتداء كان جيداً كما ابتدأت في قوله: ﴿والمؤتون الزكاة﴾ ونظير هذا النصب قول الخرنق...»⁽²⁾ وأخذ يقرر أن الاتباع والقطع واردان في مثلهما من كلام العرب فهو يشرع حكماً نحوياً، ولا يقصد بهذا القول وأمثاله أنه يجوز أن يقرأ بما لم يرد في الرواية فهذا لا يقول به سيبويه ولا غيره من النحويين، ولو قالوا به لأخذ عليهم ولوحقوا به وهو ما لم يحصل ولا تدل عليه أقوالهم ولا ما قرروه من أحكام، كما سبق في مبحث القراء وغيره.

المسلمون مجمعون على عدم جواز القراءة بغير الوارد:

وهذه التهمة هي السهم الثاني الذي يريد أن يوجهه إلى سيبويه، مؤلف «أبو على الفارسي» الفاضل في قوله: «ويجوز وجهاً غير مقروء به» وقد بناء على ما نقله عن سيبويه في «وأما ثمود...» وقد تبين خطؤه فيما نقله وفيما قاله حولها.

وقد بنى عليه قوله: «فهل كان سيبويه يتخير القراءات على مذاهب العربية؟ هذا ما أميل إليه وأرجحه، وليس سيبويه في ذلك نسيج وحده، بل إن أستاذه

(1) تنظر ص 164 - 165.

(2) الكتاب ج 1 / 249.

عيسى بن عمر له اختيار على مذاهب العربية كذلك»⁽¹⁾، وعيسى بن عمر قد أخذ عليه ذلك ونص عليه، فما ذنب الآخرين؟ قال المحقق ابن الجزري: «وكان عالماً بالنحو غير أنه كان له اختيار في القراءة على مذاهب العربية يفارق قراءة العامة ويستنكره الناس وكان الغالب عليه حب النصب إذا وجد لذلك سبيلاً»⁽²⁾، فما ذنب الآخرين؟ وليس هناك من علماء القراءات من أسند إليهم هذه التهمة.

ولكن المؤلف يصر على إسنادها إلى سيبويه وأمثاله ممن ينظرون في القراءات ويحتجون لها على مذاهب العربية ويشرعون للناس كلامهم على قياسها فيجيزون لهم أن يتكلموا على ما جاء فيها، ولا يقصدون أن تجوز القراءة بغير الوارد مما أجمع المسلمون على تحريمه، قال الإمام النووي: «أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانيته، وأجمعوا على أن من جحد منه حرفاً مما أجمع عليه أو زاد حرفاً لم يقرأ به أحد وهو عالم بذلك فهو كافر...»⁽³⁾.

ولما فهمت كلامه على هذا النحو وقلت: إنه يصر على إسناد هذا القول إلى سيبويه وأمثاله من تجويز القراءة بغير المروى لأنه دأب على تأكيده في كتابه وإلى تلخيصه في نقاط واضحة محددة حيث قال:

أما مدرسة القياس فكان من مقاييسها ما يلي:

- أ - عدم الاحتجاج برسم المصحف.
- ب - عدم الاعتماد - في الاحتجاج على ما حدث به الأشياخ وما نقل الأئمة.
- ج - تغليب القراءات المروية إذا لم تكن متفقة مع ما ترى من مقاييس العربية ويقابل ذلك:

د - تصحيح ما لم يرو من القراءات «إن كان جائزاً في العربية»⁽⁴⁾.

وكل ذلك بعيد عن مذهب النحاة في النظر للقراءات ما عدا تغليب

(1) ص 163.

(2) غاية النهاية ج 1 / 613.

(3) التبيان في آداب حملة القرآن ص 98.

(4) ص 427 من كتاب «أبو على الفارسي».

القراءات المروية وقد تقدم شرحه وافياً في بحثي، هذا هو ما يمتازون به هم ومن وافقهم من علماء القراءات، وفي مقدمتهم أبو شامة المقدسي: الذي كان أصرحهم في اتباع والذي كان من جملة قوله الذي لم أنقله من قبل قوله: «فما نسب إليهم وفيه إنكار لأهل اللغة وغيرهم».

الجمع بين الساكنين في تاءات البزى وإدغام أبي عمرو، وقراءة حمزة ﴿فما اسطاعوا﴾⁽¹⁾ وتسكين من أسكن ﴿بارئكم﴾⁽²⁾ و﴿يأمركم﴾⁽³⁾ ونحوه، و﴿سبأ﴾⁽⁴⁾ و﴿يابني﴾⁽⁵⁾ و﴿مكر السوء﴾⁽⁶⁾ وإشباع الياء في ﴿يرتعى﴾⁽⁷⁾ و﴿يتقى ويصبر﴾⁽⁸⁾ و﴿أفئدة من الناس﴾⁽⁹⁾ وقراءة ﴿ليكة﴾⁽¹⁰⁾ بفتح الهاء وهمز ﴿ساقيا﴾⁽¹¹⁾ وخفض ﴿والأرحام﴾⁽¹²⁾ ونصب ﴿كن فيكون﴾⁽¹³⁾ والفصل بين المضافين في «الأنعام»⁽¹⁴⁾ وغير ذلك على ما نقلناه وبيناه بعون الله تعالى وتوفيقه في شرح قصيدة الشاطبي رحمه الله.

فكل هذا محمول على قلة ضبط الرواة على ما أشار إليه كلام ابن مجاهد المنقول في أول هذا الباب.

(1) الآية 97 / الكهف.

(2) الآية 54 / البقرة.

(3) الآية 80 / آل عمران.

(4) الآية 22 / النمل.

(5) الآية 13 / لقمان.

(6) الآية 43 / فاطر.

(7) الآية 12 / يوسف.

(8) الآية 90 / يوسف.

(9) الآية 37 / إبراهيم.

(10) الآية 176 / الشعراء و 13 / ص.

(11) الآية 44 / النمل.

(12) الآية 1 / النساء.

(13) الآية 117 / البقرة.

(14) الآية 137.

وإن صح فيه النقل فهو من بقايا الأحرف السبعة التي كانت القراءة مباحة عليها على ما هو جائز في العربية، فصيحاً كان أو دون ذلك.

أما بعد كتابة المصاحف على اللفظ المنزل، فلا ينبغي قراءة ذلك اللفظ إلا على اللغة الفصحى من لغة قريش وما ناسبها، حملاً لقراءة النبي ﷺ والسادة من أصحابه على ما هو اللائق بهم، فإنهم كما كتبوه على لسان قريش، فكذا قراءتهم له⁽¹⁾ وقد تقدم حديث هذه القراءات ووجوه نقدها، وأن النحويين لا يجمعون على هذا النقد، فما من وجه منها منعه نحوى أو نحويون إلا أجازه آخر أو آخرون وأن الذى استقر عليه الفكر النحوى فى كتب التفسير هو قبول المروى والدفاع عنه بحرارة وتخريجه عربية على مذاهب العرب فى كلامها وأقوال للنحاة أنفسهم وهذا كله يعنى النظر فى الوارد من القراءات وفق المناهج النحوية التى ارتضاها النحويون لأنفسهم وكانت سائدة فى فترة من الفترات، ولا يعنى بحال من الأحوال أنهم يميزون القراءة بغير الوارد وأنهم يصححون ما لم يرد من القراءات إن كان جائزاً فى العربية، باعتباره قراءة، أو لا يحتجون برسم المصحف، وقد سبق لى توضيح ضوابط القراءة الصحيحة عندهم فى أكثر من مبحث، مدعومة بوجوه التطبيق عليها من كلامهم.

وإن أختتم ذلك بقول إمامين من أئمة القياس، عرف أولهما بنقد القراءات وهو المبرد، وثانيهما كان فى بعض كتبه ناقداً لها وهو ابن جنى، هذا القول يؤكد ما سبق لى قوله أن رجال مدرسة القياس يحتجون برسم المصحف ولا يميزون النطق بغير الوارد فى القراءات القرآنية مما يوافق قياس العربية وأن ما يميزونه من وجوه الكلام مما لم يرد فى القراءات، إنما هو فى كلام الناس لا فى القرآن الكريم.

أ - ذكر أبو العباس المبرد فى «باب ما يقع فى الاستثناء من غير نوع المذكور قبله»⁽²⁾ - وهو الاستثناء المنقطع غير الموجب الذى يكون فيه المستثنى غير داخل فى جنس المستثنى منه⁽³⁾ - ذكر أن بنى تميم يرفعون المستثنى، والوجه النصب،

(1) كتابه «المرشد الوجيز». ص 174-176- تحقيق طيار آلنى فولاج.

(2) المقتضب ج 4 / 412 وما بعدها.

(3) ينظر شرح شذور الذهب ص 265 / تحقيق المرحوم الشيخ محمد محى الدين.

«لأن الثاني ليس من نوع الأول فيبدل منه فتنصبه بأصل الاستثناء على معنى ولكن» وذكر شواهد قرآنية بالنصب وشواهد شعرية للغة الفصحى لغة الحجازيين أو «اللغة العليا» كما يقول ابن هشام⁽¹⁾، كما ذكر توجيهات وشواهد للغة بنى تميم برفع المستثنى المنقطع، إلى أن قال: «وقوله جل وعز: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم﴾⁽²⁾، من هذا الباب، لأن لولا في معنى هلا، والنحويون يميزون الرفع في مثل هذا الكلام، ولا يميزونه في القرآن لثلا يغير خط المصحف»⁽³⁾، فالرفع يجوز في كلام الناس ولكنه لا يجوز في القرآن لأنه يخالف خط المصحف وبغيره، وهذا ما لا يجوز لأن خط المصحف حجة، على أن هذا الخط يجب أن يتكاتف معه موافقة العربية وصحة الرواية عند علماء القراءات، يقول المحقق ابن الجزرى: «ولقد أحسن من قال: إن حذف الألف من ذلك تنبيه على أن اتباع الخط ليس بواجب يعنى على حدته، بل ولا جائز ولا بدّ من الركنين الأخيرين: وهما العربية وصحة الرواية وقد فقدنا في ذلك فامتنع جوازه»⁽⁴⁾. وقد تقدم هذا القول.

ب- وقال الإمام ابن جنى: «وما يحتمله القياس ولم يرد به السماع كثير، منه القراءات التي تؤثر رواية لا تتجاوز لأنها لم يسمع فيها ذلك، كقوله عز اسمه: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فالسنة المأخوذ بها في ذلك اتباع الصفتين إعراب اسم الله سبحانه، والقياس يبيح أشياء فيها، وإن لم يكن سبيل إلى استعمال شئ منها»⁽⁵⁾ ثم أتبع ذلك ببيان وجوه الإعراب الجائزة فيها بقطع إعراب ﴿الرحمن الرحيم﴾ برفعها ونصبها ورفع الأول ونصب الثاني وبالعكس وحسن هذا القطع لدلالته على المدح وعدم حاجة اسم الله

(1) ينظر شرح شذور الذهب ص 265 / تحقيق المرحوم الشيخ محمد عفى الدين.

(2) الآية 116 / هود.

(3) المفتضب ج 4 / 416.

(4) النشر ج 1 / 472.

(5) الخصائص ج 1 / 398.

إلى ما يميزه بالوصف، ولكن لا سبيل إلى استعمال شيء منها في القرآن، لأن القراءة سنة متبعة.

وهذا هو مذهب النحاة الأثبات الذين يرجع إلى أقوالهم، الذي لا يجوز أن يسند إليهم غيره، ولا يفهم من كلامهم سواه، إذا ما حسنت النيات، ونظر إلى مناهجهم في معالجة القراءات نظرة عادلة تأخذ في حسابها النظرة الشاملة والإمعان الدقيق في أقوالهم، وقد عبر عن هذا شيخ النحاة وإمامهم سيويو من قبل بقوله «القراءة سنة» كما تقدم، وكتابه أقدم مرجع نحوي نجد فيه هذا النص فهو على رأس القائلين به والمطبقين له، ولا تضارب بين آرائه، فرحمهم الله جميعاً وقد لخص الإمام الزجاج هذا المذهب في قوله: «لا يقرأ بما يجوز في العربية إلا أن تثبت به رواية عن الصحابة أو قراء الأمصار»⁽¹⁾.

تعقيب:

تلخيص وملاحظات:

نستطيع بملاحظة كل ما سبق، وبالتلخيص المختصر جداً له، أن نذكر النتائج والملاحظات التالية:

1 - النحويون يجمعون على الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته المختلفة وأنهم أقاموا صرح النحو وأساسه ومسائله على ذلك إلى جانب كلام العرب الفصيح شعراً ونثراً.

2 - وهم أقاموا نظرهم في القراءات على ضوابط، كانت هي الموازين السائدة في العصور الأولى لقبول القراءة أو رفضها، وهم - بناء عليها - اجتهدوا فكان نقدم لبعض القراءات، وهذه الضوابط للقراءة يوافقهم في القول بها وفي تطبيقها قراء كبار من المتأخرين، وقد كانت هي السائدة عند المتقدمين، حتى استطاعوا أن يصلوا إلى أن المتواتر من القراءات يتجلى في أصح النماذج له وهو القراءات السبع، التي تواطأ جمهور العلماء - بعد تحديدها وإبرازها للناس

(1) معاني القرآن ج 1 / 131 / أ وتنظر أيضاً الورقة 26 / ب والورقة 56 / ب.

على أنها هي القراءات المتواترة التي تجب القراءة بها ولا تجوز بغيرها مما زاد عن القراءات العشر، وهي التي يحتج بها في التشريع ويتعبد بتلاوتها، وهذا الاتفاق عليها يزداد تأكيداً بمضى الأزمان، وهو اليوم أشد تأكيداً، ويجب العض عليه بالنواجذ لما نرى في زماننا من انفلات الأمور واضطراب المقاييس.

3- علماؤنا القدامى الذين نقدوا القراءات كانوا أئمة مجتهدين يؤسسون علوماً ويفرزون أنواع الرواية فيها، ويضبطون حقائقها، فكان من حقهم أن يستعملوا - دون هوى - المقاييس التي انتهوا إليها في تمحيص القراءات وتقنين كلام الناس على صحتها، والقراءات وقراؤها، ورواتها، كانوا على كثرة تدعو المخلصين من العلماء القادرين إلى النظر والاجتهاد.

4- والنحويون كان لزاماً عليهم أن يحددوا للناس الأساليب المثل للنطق الصحيح فنظروا في المروى من القراءات وكلام العرب وهو المقيس عليه فجعلوا البناء على الأكثر والقياس على الشائع الكثير من ذلك، هو المقياس الذي يجب أن يحتكم إليه، وتبنى عليه القواعد، ويحكم على ما عداه بالقلّة والشذوذ وما إليهما، وقد كان البصريون ومن تبعهم أشد تحكياً لذلك وأكثر إصراراً عليه.

5- ومن هنا كان نقدهم للقراءات التي جاءت على غير الكثير الشائع - مما تقدمت نماذجه وقد كان اختلاف النظر والاجتهاد في التطبيق داعياً إلى اختلاف النظرة إلى كثير من القراءات، فما يمنعه هذا يميزه ذاك، مما ترك للمتأخرين ثروة واسعة وبحوثاً عميقة واسعة كانت عوناً لهم على الأخذ بالأكثر سماحة وصوناً للقراءات والقراء من النقد والتجريح - كما سلف - وكما سيظهر في مبحث «المغنى والمفسرون».

كما كانت هذه البحوث مادة خصبة للمحدثين أن يجعلوا منها مادة للهجوم على النحويين، ويسموها حملة على القراءات والقراء، ويكونوا من النحويين فريقين متحاربين وقادة هذه الحملة هم البصريون.

6- وما لا شك فيه أن المدرستين الكبيرتين، قد اشتركتا في نقد القراءات - كما سلف - وما لا شك فيه أيضاً أن البصريين كانوا أسبق في الوجود من الكوفيين، وبالنظر في الأساليب العربية فمن غير الغريب، أن يسبقوا بالنظر

في القراءات وإبداء الملاحظات حولها، ولكن الباحث المنصف يظهر له أن ما نقل عن الأقدمين منهم هو ملاحظات عابرة تتجه بالحكم في الغالب إلى اللغة التي جاءت عليها القراءة ولا تجرح القراءة أو القارئ، وهو ما في كتاب سيبويه وأن أقدم مؤلف وصل إلينا يتجه بالحكم الناقد إلى القراءات مباشرة، في كثرة وبتهم القراء أيضاً، هو معاني الفراء - دون ريب - فهو النقد المنصوص المؤلف وبهذا الاعتبار يعتبر هو فاتح باب، وقد سبق في مبحثه تحليل موقفه من القراءات ومنهجه فيها.

ثم تصاعد هذا النقد في القرن الثالث، وكان القائمون به من البصريين أكثر وأقسى في كثير من الأحيان، وكان الإمام الطبري الكوفي البغدادي من أشد الناقدين تبعاً للفراء.

ثم خفت حدته في القرن الخامس الهجري، وفي القرن السادس أحياء الزخشرى في تفسيره الكشاف، وتبنى - في صراحة وشدة - أقوال السابقين في أسلوب متميز ومنهج شامل، فنسى العلماء المتأخرون، من تبعهم الزخشرى وأشبعوه نقداً وتجريحاً لنقده القراءات - كما سلف به البيان في غير موضع.

ثم كانت مدرسة ابن مالك وخلطه الواسع بين المذهبين الكبيرين النحويين وسعة روايته - مع ترسخ النظرة إلى تواتر القراءات السبع - فكان الانتصار الواسع للقراءات جميعها بإجازة ما كان يمنع النحاة السابقون وبينون عليه نقد القراءات، مثل الفصل بين المضاف والمضاف إليه، وغيره.

وكانت صولة أبي حيان ومنهجه الشامل المقوم - كما سبق به البيان - وهو في أصوله وموقفه من القراءات ينطلق من مدرسة ابن مالك، كابن هشام الذي سنعلم أن منهجه في الموقف من القراءات هو المنهج الأمثل، والأسلوب السمع الذي يحفظ وقار القراءات والقراء، والقيمة العلمية للرواية والرواة، كما يحفظ للنحويين والمفسرين حقهم في الاجتهاد وإبداء الرأي بعدم اللجوء إلى النقد الجارح والالتهامات الخطيرة، وبالاختيار من أقوال السابقين أسمحها في توجيه القراءات وهو المذهب الذي ساد في قضايا نقد القراءات الكبرى، وإن بقيت الأقوال الناقدة

مروية في بعض كتب النحو، ولكنها كانت محل النقد الشديد في كتب التفسير - بعد أبي حيان - كما عرفنا -.

ويجب أن يلاحظ هنا أمران هما:

الأول:

ليس معنى ما سلف أن نقد القراءات في القرون السابقة على ابن مالك كان مرضياً.. من جميع العلماء، كلا، فإن كثيرين كانوا لا يرضونه، خصوصاً الأثرين.

ولأنما أعنى هنا الظواهر الكبرى المقننة التي كان لها الأثر الكبير في التفكير النحوي وليس هناك في هذا ما يضارع مدرسة ابن مالك، ومن بعده أبو حيان.

الثاني:

إن الأحكام النحوية التي أجاز بها المتأخرون القراءات المنقودة لا تعنى أنها ألغت النظرة إلى ما جاءت عليه بعض القراءات من مخالفة الكثير الشائع وأن المتأخرين حكموا بفصاحة ما جاءت عليه، بل المقصود أن هؤلاء المجيزين استندوا إليها وما شاكلها فقبلوها وجهاً من وجوه النطق القليلة، مع الاحتفاظ للكثير الشائع بالقيمة العلمية وجواز القياس عليه والاعتراف بأن اتباعه أمثل.

وهم بذلك كانوا أكثر سماحة وأوسع نظراً وأعدل.

وبذلك ندرك أن عمل النحويين يتمم بعضه بعضاً، وبناء اللاحق على

السابق.

المبحث الثاني

توجيهات المفسر بن النحوي في كتب النحو

تمهيد

أعرض فى هذا المبحث نماذج مما ذكره النحويون فى كتبهم من أقوال المفسرين التى تعتبر توجيهات عربية أو آراء نحوية محددة، وإنى أذكر بين يدي ذلك بعض الملاحظات وهى:

1- لم ألاحظ فى كتب النحو نقولاً كثيرة عن المفسرين، سوى ما سنراه فى «مغنى اللبيب»، وهذا أمر طبيعى فإن المرجع الحقيقى للآراء النحوية هو كتب النحو، وقد علمنا أن كتب التفسير بالرأى هى التى انتفعت بآراء النحويين ونقلتها، وأن نشأة هذا التفسير كانت مدينة لها - كما سلف - ثم أن عمل النحويين هو آلة ووسيلة فهم القرآن الكريم.

2- كتب النحو المتقدمة عنيت بعض العناية بآراء المفسرين السابقين الأثرين حيث كانت تذكر - على قلة - بعض التوجيهات العربية لهم مما يعتبر دليلاً أو قولاً مزكياً أو قولاً مستقلاً - كما يأتى - وهى فى أغلبها توجيهات عامة تزكى رأى النحوى، ولكن المتأخرين - فيما علمت - تقل أو تكاد تنعدم فى كتبهم آراء المفسرين النحوية التى تنسب إليهم صراحة، غير ابن هشام فإن كتابه «المغنى» يعتبر معرضاً لهذه الآراء وتقوياً شاملاً لها - مما سنعرفه ومن ذلك يتضح الفرق بين عمله وعمل السابقين، فما فى المغنى دراسة شاملة أخذاً ونقداً لآراء وتوجيهات نحوية محددة، بينما فى كتب السابقين توجيهات سقت للتدليل والتأييد من غير إكثار - فيما رأيت -.

ولهذا فإنى سأقدم نماذج من كتب السابقين مما نصوا على نسبته للمفسرين، ودراسة متسعة - بعض الاتساع - عن آراء المفسرين النحوية في كتاب «المغنى»، وستكون - هذه الدراسة - مبنية على أخذ رأى النحوى المفسر وبيان موقف ابن هشام منه، ومقارنته بما جاء فى مرجعه الأصل - ما أمكن -، إذ أنه ينقل عن نحويين لهم كتب تفسير معروفة، وإن كان قليلاً ما يذكرها، بخلاف كتب النحو السابقة، فإن نماذجها منسوبة إلى «المفسرين» السابقين وهم - غالباً - من الأثرين أو النحويين من أصحاب المعانى، وهو ما يناسب فترة تأليفها - كما سلف -، وهى لا تنسب إلى قائل معين، يسهل الرجوع إلى تأليف له.

والى جانب كتاب المغنى «خزانة الأدب» للعلامة الشيخ عبد القادر عمر البغدادى فإن من مراجعها «معانى الفراء ومعانى الزجاج» وقد عدهما فى كتب النحو⁽¹⁾ وفيه نقول كثيرة من كتب التفسير، ولكنه قائم - أساساً - على شرح الشواهد الشعرية والدراسة الأدبية، وهو دقيق النقل والنسبة إلى القائلين كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى مبحث الفراء. وإلى نقوله من كتب التفسير فى مواضع كثيرة.

وعلى أى حال فإنى فى هذا المبحث إنما أقدم نماذج لانتفاع النحويين بآراء المفسرين وكتبهم، ولا أقصد أن يكون دراسة شاملة لكل كتب النحو.

أولاً : كِتَابِ سَيَبَوِيَّه

جملة ما عثرت عليه، من ذكر سيبويه «المفسرين» أربعة نصوص هي:

- 1- ذكر⁽¹⁾ سيبويه أنه سأل الخليل عن قوله تعالى: ﴿وَيَكُنْ لَهُ نَسَبٌ يُحِبُّ﴾ (ويكأنه لا يفلح الكافرون) ⁽²⁾ وعن قوله: «ويكأن الله» ⁽³⁾ فزعم أن «وى» مفصولة عن «كأن» والمعنى على أن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم أو نبهوا فقبل لهم أما يشبه أن يكون ذا عندكم هكذا - والله أعلم - ثم قال سيبويه: «وأما المفسرون فقالوا: (ألم تر أن الله) وقال القرشي «زيد بن عمرو بن نفيل»:

.....
 وَى كَأَنَّ مَنْ يَكُنْ لَهُ نَسَبٌ يُحِبُّ سَبَبٌ وَمَنْ يَفْتَقِرُ يَعِشُ عَيْشٌ ضَرٌّ

وقد قال الأعلام: إن (وى) - عند الخليل وسيبويه مركبة من وى ومعناها التنبيه مع كأن التى للتشبيه ومعناها ألم تر وعلى ذلك تأولها المفسرون ⁽³⁾ ويفهم من هذا القول أن قول الخليل بمعنى قول المفسرين وهو ما قرره - أيضاً - الزجاج فى معانيه ⁽⁴⁾، ولكن النحويين يذكرون أنها - عند الخليل وسيبويه - اسم فعل بمعنى التعجب والتندم، وكان للتحقيق، وأن الفراء يراها

(1) الكتاب ج 1 / 290 وينظر «الأصول فى النحو» لابن السراج ج 1 / 305.

(2) الآية 82 / القصص.

(3) هامش الصفحة السابقة.

(4) ينظر ج 3 / الورقة 58 / أ.

موصولة بالكاف وأن منفصلة عنها للتقرير بمعنى «ألم تر» ويصح - في اعتقادي - نسبة كونها للتقرير إلى سيبويه لحكايته له وتأنيده ببيت ابن نفيل السابق، وهذا ما حققه البغدادي بقوله: «وقال النحاس: يريد أن معنى وَيْ تنبيه يقولها الإنسان حين يستنكر أمراً أو يستعظمه فيقول: ويكأن مركبة من وي للتنبيه ومن كان للتشبيه وكذلك قال الأعلام، فقول الشارح المحقق⁽¹⁾ إن وي عند سيبويه بمعنى التعجب خلاف المنقول وهذا نص الفراء في تفسيره.....»⁽²⁾.

هذا وقد أسند الإمام الطبري ما ذكره سيبويه للمفسرين إلى قتادة، بأكثر من سند، قارناً له بأخذ بعض أهل العربية به، وهو سيبويه لأنه من البصرة ولسوقه شاهده السالف، قال: «وتأول هذا التأويل الذي ذكرنا عن قتادة في ذلك أيضاً بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة، واستشهد بصحة تأويله ذلك كذلك بقول الشاعر.....»⁽³⁾ وقد ذكر الأقوال الأخرى فيها ومنها قول الخليل السالف، ثم رجح قول قتادة مزيكياً بتوثيق سيبويه له قائلًا: «وأولى الأقوال في ذلك بالصحة، القول الذي ذكرناه عن قتادة من أن معناه: «ألم تر، ألم تعلم للشاهد الذي ذكرناه فيه من قول الشاعر والرواية عن العرب، وأن «ويكأن» في خط المصحف حرف واحد»⁽⁴⁾ وقال أبو حيان: «وقال أبو زيد وفرقة معه: ويكأن حرف واحد بجملته وهو بمعنى ألم تر، وبمعنى ألم تر قال ابن عباس والكسائي وأبو عبيد»⁽⁵⁾.

ومن هذا كله يبدو أن قول المفسرين غير قول الخليل، وكما قد يفهم من كلام سيبويه السابق، وفي (وي) خلاف واسع بين النحويين⁽⁶⁾ وقد سبق

(1) ينظر شرح الرضى على الكافية.

(2) الخزانة ج 3 / 95.

(3) تفسير الطبري ج 20 / 120 - 121.

(4) تفسير الطبري ج 20 / 120 - 121.

(5) البحر ج 7 / 135.

(6) ينظر مثلاً ابن يعيش على المفصل ج 4 / 75 - 78 وإعراب النحاس / الورقة / 163 / ب.

بعض حديث ذلك في مبحث الفراء، وقد نقل البغدادى كل ما قاله فيها في معانيه⁽¹⁾ وقد فسر الإمام الطبرى الآية على ما رآه في معنى «ويكأنه» من أنها بمعنى «ألم تر» لتقرير المخاطب⁽²⁾، وإن كان معنى التعجب والتندم فيها ليس غريباً ولا بعيداً وكأنه تنبيه أو تنبه، الباعث عليه التعجب من الحالة أو التندم عليها إذ هي واردة في أصحاب قارون - بعد خسفه وخسف داره - فهم يعجبون لما حل به ويتندمون لفتنتهم بما كان عليه.

2- ذكر سيويه في باب من أبواب «أن»⁽³⁾: أن المفتوحة على إرادة اللام: لام التعليل، وذكر لذلك بعض الآيات شواهد لحذف اللام فيها، منها قوله تعالى: «وقال (أى الخليل) أيضاً ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾»⁽⁴⁾: بمنزلة ﴿وأن هذه أمكم أمّة واحدة﴾⁽⁵⁾، والمعنى: ولأن هذه أمكم فاتقون، ولأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً» ثم قال: «وأما المفسرون فقالوا: «على أوحى» ولو قرئت وإن المساجد لله كان جيداً» أى بكسر الهمزة فهو يصح في العربية.

فعلى قول المفسرين تكون «وأن» معطوفة على نائب فاعل «أوحى»⁽⁶⁾ في أول السورة في محل رفع⁽⁷⁾، وأما على قول النحويين فهي في محل نصب عند الخليل على تقدير اللام، قال سيويه: «فإن حذفت اللام من أن فهو نصب، كما أنك لو حذفت اللام من ﴿لإيلاف﴾⁽⁸⁾ كان نصباً، هذا قول الخليل» ولكن سيويه لم يستبعد أن تكون في محل جر، قال «ولو قال إنسان إن (أن) في

(1) ينظر الخزانة ج 2 / 212 - 213 والخزانة ج 3 / 95 - 96.

(2) ينظر ج 20 / 121 - 122.

(3) الكتاب ج 1 / 464 - 465.

(4) الآية / 18 / الجن.

(5) الآية 52 / المؤمنون.

(6) الآية 1 / الجن.

(7) وينظر إعراب النحاس / الورقة 289 / أ.

(8) الآية 1 / قريش.

موضع جر في هذه الأشياء ولكنه حرف كثر استعماله في كلامهم فجاز حذف الجار فيه كما حذفوا (رب) في قوله:

وَبَلَدٍ تَحْسَبُهُ مَكْسُوحًا

لكان قولاً قوياً وله نظائر نحو قوله: لَاهِ وَكْ، والأول قول الخليل» فالقول بأنها في محل نصب هو قول الخليل ولم ينكره سيبويه بل احتج له كما لم ينكر أن تكون جرّاً - كما هو واضح - ولكن الأشمون عكس فنسب القول بالنصب إلى سيبويه وبالجور إلى الخليل، وهو غير صحيح⁽¹⁾، والقول: إنه نصب هو قول الفراء أيضاً، والكسائي يقول: إنه خفض، كما سلف في مبحث الفراء⁽²⁾.

هذا وقد مشى الإمام الطبري في تفسير «وأن المساجد لله» على النحو الذي نسبه سيبويه إلى المفسرين من أنها معطوفة على نائب فاعل «أوحى» وساق في ذلك أقوال أهل التأويل⁽³⁾.

وقد نقله المبرد وعقب عليه بقوله: «وهو وجه حسن جميل»⁽⁴⁾.

3- «لا جرم» جرم عند سيبويه والخليل فعل ماضٍ، ولا نافية رد لكلام سابق عنده، وهى عند سيبويه زائدة، وهما مركبتان بمعنى لقد «حق» وقد أيد قومه هذا بقول المفسرين فيها: إنها بمعنى «حقاً» قال: وأما قوله عز وجل: ﴿لَا جَرْمَ أَنْ لَهْمُ النَّارِ﴾⁽⁵⁾ فإن جرم عملت فيها لأنها فعل ومعناها لقد حق ولقد استحق أن لهم النار، وقول المفسرين: معناها حقاً أن لهم النار يدللك أنها بمنزلة هذا الفعل، فجرم قد عملت في (أن) عملها في قول الفزاري⁽⁶⁾:

(1) شرحه على الألفية ج 2 / 92 وينظر الصبان.

(2) وينظر معانيه ج 2 / 238.

(3) ينظر تفسيره ج 29 / 116 - 117 وينظر - أيضاً - الكشف ج 4 / 504.

(4) ينظر المقتضب ج 2 / 347.

(5) الآية 62 / النحل.

(6) نسبه البغدادى لأبي أسماء بن الضريبة ولعطية بن عفيف، ج 4 / 314.

ولقد طعنت أبا عيينة طعنةً جرمت فزارةً بعدها أن يغضبوا
 أى أحقت فزارة، فزعم الخليل أن لا جرم إنما تكون جواباً لما قبلها من
 الكلام.....⁽¹⁾.

ومفهوم كلامه أن فزارة في البيت منصوب لأنه فسر جرم بـ «أحقت»
 المتعدى بالهمزة، وقد شكلت «فزارة» في الكتاب بالنصب، وكذلك فسر
 الأعلام بـ «حق» المتعدى فقال: «ومعناه على مذهب سيويه: حقتها للغضب
 لأنه فسر قولهم: لا جرم أنه سيفعل على معنى حق أنه يفعل ولا عنده زائدة
 إلا أنها ألزمت جرم لأنها كالمثل⁽²⁾ وهو ما قرره البغدادى⁽³⁾، رداً على الإمام
 الرضى الذى جعل فزارة فاعلاً وأن يغضبوا بدل اشتمال منه⁽⁴⁾، حاملاً كلام
 سيويه على ذلك، وقد نقل البغدادى⁽³⁾ قول الفراء: إن الرواية في البيت
 بنصب «فزارة» ورده على من قال: إنه مرفوع، فهو منصوب والفاعل يعود
 على الطعنة، والفراء يرى أن أصل جرم بمعنى «كسب»، وأنها كلمة كانت في
 الأصل بمنزلة لا بدّ ولا محالة فجرت على ذلك، وكثر استعمالهم إياها حتى
 صارت بمنزلة حقاً وكذلك فسرهما المفسرون بمعنى الحق⁽⁵⁾، ومن ذلك يظهر
 أنه لا يختلف كثيراً فيما انتهى إليه في تفسيرها عما قاله سيويه.

ويظهر من كلامهم أن «أن» بعدها في موضع رفع على الفاعلية،
 فالخلاف السالف إنما هو في البيت، قال النحاس: «لا جرم»، وقد تكلم
 العلماء فيه، فقال الخليل وسيويه: جرم بمعنى حق، فأن عندهما في موضع
 رفع فهذا قول الفراء ومحمد بن يزيد.... وقال: إن الزجاج يراها في محل
 نصب، وهو غير نص في معانيه، ويبدو من تفسيره للمعنى، وقد فسر جرم

(1) الكتاب ج 1 / 469.

(2) هامش ص / السابقة.

(3) تنظر الخزانة ج 4 / 310 - 314.

(4) ينظر شرحه على الكافية ج 2 / 251.

(5) ينظر معاني الفراء ج 2 / 8 - 9 وتنظر الخزانة في الموضع السابق فقد نقل كل ما قاله الفراء فيها
 بنصه.

بمعنى كسب في قوله تعالى: ﴿ لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون ﴾⁽¹⁾ قال: «أى كسب ذلك الفعل لهم الخسران فإن عنده في موضع نصب»⁽²⁾، وعلى أى حال ما دام يمكن تفسير جرم بفعل متعد لا ضرر في القول بأى من الإعرابين.

هذا وقد فسر الإمام الطبرى «لا جرم» بـ «حقاً» وذكر فيها ما قاله الفراء - مما سبق ذكره⁽³⁾ -

وقد سبق لى بعض الحديث عن «لا جرم» في مبحثى الزجاج والحوفى.

4- من المعلوم أن الاسم المؤنث يمتنع صرفه بعدم تنوينه وجره، مع العلمية وأنه إن كان ثلاثياً ساكن الوسط غير أعجمى وغير منقول من مذكر إلى مؤنث - كهند ودعد - يجوز فيه الصرف وعدمه⁽⁴⁾، والمنع أجود عند سيبويه، وقد ذكر سيبويه ذلك⁽⁵⁾ ثم قال: «وبلغنا عن بعض المفسرين أن قوله عز وجل: ﴿ اهبطوا مصر ﴾⁽⁶⁾ إنما أراد مصر بعينها» وهو يقصد قراءة من قرأ⁽⁷⁾ «مصر» بغير تنوين ممنوعاً من الصرف فمنع الصرف إنما كان لأن مصر علم على هذا التأويل.

وقال الزجاج: «من قرأ بالتنوين فجائز أن يراد مصر من الأمصار من غير تعيين بلد بعينها وأن يراد مصر المعروفة فصرفه لأنه جعله إسماً للبلد فهو مذكر

(1) الآية 22 / هود.

(2) إعراب القرآن / الورقة / 96 / أ ومعاني الزجاج جـ 2 / 70 / ب والبحر جـ 5 / 212.

(3) ينظر تفسيره جـ 15 / 288 - 289 / ط / دار المعارف.

(4) ينظر مثلاً شرح الشذور ص 456 / تحقيق أستاذنا المرحوم محى الدين وشرح الرضى على الكافية ط / جامعة بنغازى تصحيح فضيلة الأستاذ الشيخ يوسف عمر جـ 1 / 134 - 138 والمرتل لابن الحشاش ص 76.

(5) ينظر الكتاب جـ 2 / 22 - 23.

(6) الآية 61 / البقرة.

(7) فى الإنحاف / 37 / أنه الحسن والأعشى وهى كذلك فى مصحف أبى بغير ألف/ ينظر البحر

جـ 1 / 234 - 235.

سمى به مذكراً، ومن قرأ بغير تنوين فإنما يريد مصر المعروفة، كما قال جل وعز: ﴿ادخلوا مصر إن شاء الله آمين﴾⁽¹⁾ وإنما لم يصرفه لأنه اسم المدينة فهو مذكر سمي به مؤنث⁽²⁾ وقد اختلف المفسرون في المراد به (مصر) في حالة جعلها علماً، أهى مصر المعروفة أى مصر فرعون في ذلك الزمان أم غيرها؟.

وقد ذكر الإمام الطبرى أقوال واختلاف أهل التأويل في ذلك وانتهى إلى عدم ترجيح أى من القولين وأنه لا دلالة في كتاب الله على الصواب من هذين التأويلين، ولا خبر عن الرسول ﷺ يقطع مجيئه العذر وأهل التأويل متنازعون تأويله⁽³⁾.

أما بعد فهذه نماذج لانتفاع سيبويه بأقوال المفسرين في التوجيهات النحوية أما تعرضه للآيات القرآنية وتحليله لها لغوياً، فقد ذكرته من قبل، - واعتبرته فاتح هذا الباب ومشرعه على مصراعيه باعتبار كتابه أقدم كتاب وصل إلينا يحمل فكراً لغوياً عالياً ويضم بين دفتيه نماذج غير قليلة من الآيات المفسرة والمحللة تحليلاً لغوياً سار العلماء على ضوئه، وانتفعوا به أيما انتفاع، كما دل على ذلك وضع الكتاب والمنقول منه في كتب التفسير مما سبق تفصيله في هذا المبحث.

(1) الآية 99 / يوسف.

(2) ينظر معاني الزجاج ج 1 / 115 - 116 / المطبوعة.

(3) تفسير الطبرى ج 2 / 134 - 135 / ط / دار المعارف وينظر البحر المحيط ج 1 / 234 - 235.

ثانياً : المقتضب
 " لأبي العباس محمد بن يزيد البرد "

على نحو ما رأينا سيبويه يعنى بأقوال المفسرين، فعل المبرد في المقتضب وبشكل أوسع مما في الكتاب، وقد نقل بعض ذلك منه، مما سبقت الإشارة إليه في نماذج الكتاب وإنى أذكر له النماذج التالية وهي :

١ - «ص» في أول سورة «ص» قرأها الجمهور بالسكون، وقرأها الحسن وغيره بكسر الدال^(١)، وهي من فواتح السور الساكنة أو على الوقف لأنها حروف تهج نحو «ألم» ولولا أنها على الوقف لم يجتمع فيها ساكنان، فإن جعلت شيئاً منها اسماً أعربت، وقد نقل المبرد عن الحسن البصري توجيه قراءته بالكسر على أنها فعل، قال: «فأما قراءة الحسن (صاد والقرآن)^(٢) فإنه لم يجعلها حرفاً ولكنه فعل، إنما أراد صاد بالقرآن عملك، وهو تفسير الحسن أى عارض بالقرآن عملك من قولك صاديت الرجل أى عارضته ومنه «فأنت له تصدى»^(٣) أى تعرض»^(٤).

وقد استظهر أبو حيان أن هذا الكسر لالتقاء الساكنين وهو حرف من حروف المعجم^(٥)، وقد ذكر أبو إسحاق الزجاج هذه القراءة للحسن ونسب

(١) ينظر البحر ج ٧ / 383 والإنحاف ص 371.

(٢) الآية ١ / ص.

(٣) الآية 6 / عبس.

(٤) المقتضب ج ١ / 238 وما قبلها وينظر ج 3 / 356 - 357.

(٥) ينظر البحر في الموضع السابق.

التأويل السابق إلى أهل اللغة «فقال أهل اللغة: صاد والقرآن بعملك أى تعمده، وسقطت الباء للأمر»⁽¹⁾ وقد نقده أبو على الفارسى فى جعله الباء داخله على عملك لأن المبتدىء ومن كان فويقه لا يعلم على هذا التقدير أن الواو فى - والقرآن - عوض من الباء ولا يعلم متعلقها واستجاد ما ذكره المبرد قال: «فالجيد فى هذا المثال أن يقال: صاد بالقرآن عملك ليعلم من المثال بالاستدلال أن الواو عوض من الباء الجارة على هذا التأويل، كما أنها عوض منها فى القسم، وأن قوله: والقرآن فى موضع نصب بالفعل الظاهر، وليس بالفعل المضمر، كقراءة من أسكنها أو فتحها»⁽²⁾ كما جوز الزجاج أن يكون الكسر فى قراءة الحسن لالتقاء الساكنين، وهو رأى عبد الله بن أبى إسحاق فى قراءته لها بالكسر⁽³⁾، ورجحه أبو على فى قراءة الحسن لاتفاقه فى المعنى مع قراءتى الإسكان والفتح، قائلاً: إلا أن يثبت التأويل المذكور رواية عن الحسن «فهو الذى لا يدفع عن التأويل والعلم بوجه التنزيل»⁽⁴⁾ وقد ساقه أبو العباس رواية عنه وهذا ما جعلنى أذكره هنا، وقد ختم أبو على كلامه بالقول: «والوجه - عندنا فيمن فتح شيئاً من هذه الفواتح على التقاء الساكنين، كما أن من كسر لم يكن إلا كذلك»⁽⁵⁾.

2- يفهم من كلام المبرد وسياقه أن اللام زائدة فى قوله تعالى: «ردف لكم» وقد حكى ذلك عن المفسرين واستحسنه، قال: «وقال بعض المفسرين فى قوله: ﴿قل عسى أن يكون ردف لكم﴾»⁽⁶⁾ معناه ردفكم.

وتقول: لزيد ضربت ولعمرو أكرمت إذا قدمت المفعول لتشغل اللام ما وقعت عليه فإن أخرته فالأحسن أن لا تدخلها، إلا أن يكون المعنى ما قال

(1) معانى القرآن ج 6 / 1 / أ.

(2) الإغفال ج 1 / 74 - 75.

(3) ينظر المعانى فى الموضع السالف.

(4) الإغفال 1 / 75 - 76.

(5) ص 83.

(6) الآية 72 / النمل.

المفسرون فيكون حسناً وحذفه أحسن، لأن جميع القرآن عليه⁽¹⁾ فتقدير المفسرين يجعلها زائدة، وجعلها للتقوية ضعيف لأنها تكون في الاسم المتقدم، كما مثل.

وكونها زائدة في هذه الآية نسبة ابن هشام إلى المبرد ومن وافقه، والمرجح أن «ردف» مضمن معنى فعل يتعدى باللام مثل دنا أو اقترب، قال: ابن هشام: «وليس منه» أى من اللام الزائدة للتوكيد «ردف لكم» خلافاً للمبرد ومن وافقه بل ضمن ردف معنى اقترب فهو مثل «اقترب» للناس حسابهم⁽²⁾⁽³⁾.

وقد ذكر الفراء التوجيهين في تفسيرها فقال⁽⁴⁾: «جاء في التفسير: دنا لكم بعض الذى تستعجلون فكان اللام دخلت إذا كان المعنى دنا» فهذا التضمن وقد نسبة أبو حيان لابن عباس رضى الله عنهما⁽⁵⁾ . . . وقال⁽⁶⁾: «وتكون اللام داخلة والمعنى ردفكم، كما قال بعض العرب: نقدت لها مائة وهو يريد نقدتها مائة» فهي زائدة على هذا التقدير أو القول ولهذا فالأحرى أن ينسب القول بزيادتها للفراء قبل المبرد لا كما جاء في المغنى.

3- جعل المبرد - كسيويه⁽⁷⁾ - أم - في قوله تعالى: ﴿أفلا تبصرون أم أنا خير﴾⁽⁸⁾ منقطعة وقال: «فكأنه قال - والله أعلم - أم تبصرون وهذه أم المنقطعة لأنه أدركه الشك في بصرهم . . . فهذا في قول جميع النحويين لا نعلم اختلافاً فيه ثم ذكر أن أبا زيد وحده كان يذهب إلى أنها زائدة بتقدير: أفلا تبصرون أنا خير» . . . وعقب على ذلك بقوله: «وهذا لا يعرفه

(1) المقتضب ج 2 / 37.

(2) الآية 1 / الأنبياء.

(3) المغنى ص 237 / ط / بيروت وينظر البحر ج 7 / 95.

(4) (6)، معاني القرآن ج 2 / 299 - 300 وتنظر أيضاً ص / 78.

(5) ينظر البحر في الموضع السالف.

(7) ينظر الكتاب ج 1 / 484.

(8) الآية 51 - 52 / الزخرف.

المفسرون ولا النحويون، لا يعرفون أم زائدة ولكن إذا عرض الشيء في الباب ذكرناه وبيننا عنه⁽¹⁾، وفي تخريج الآية كلام طويل⁽²⁾، وقد جعلها ابن هشام متصلة، ذاكراً التقدير الذي مرّ في كلام المبرد جاعلاً ما ذكره في الآية من قيام السبب مقام المسبب، وقال: وهذا معنى كلام سيبويه⁽³⁾، وهذا غير صحيح فإن سيبويه يراها منقطعة - كما مر - وكما هو نص الكتاب، وإنما الذي يراها متصلة الأخفش والمتأخرون لم ينكر بعضهم القول بزيادتها في الشعر.

4- ذكر المبرد الجملة الاسمية الحالية المبدوءة بالواو وقال: إن النحويين يسمونها واو الابتداء ومعناها إذ، قال: «وهذه الواو التي يسميها النحويون واو الابتداء ومعناها (إذ) ومثل ذلك قوله: ﴿يَغْشَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾⁽⁴⁾ والمعنى - والله أعلم - إذ طائفة في هذه الحال، وكذلك قول المفسرين⁽⁵⁾، فهو يزكي توجيهه النحوى بقول المفسرين.

وهذا التخريج للآية على أن الواو واو الابتداء بمعنى إذ للحال، نجده في سيبويه⁽⁶⁾ وإعراب القرآن⁽⁷⁾ للنحاس، وهم يريدون أنها وما بعدها قيد للفعل السابق كما أن إذ كذلك، ولا يريدون أنها مترادفتان في المعنى إذ لا يرادف الحرف الاسم، ولهذا كان من الوهم قول أبي البقاء العكبري⁽⁸⁾ في هذه الآية «الواو للحال وقيل بمعنى إذ، وسبقه مكى إلى ذلك وزاد عليه فقال: الواو للابتداء وقيل للحال وقيل بمعنى إذ، والثلاثة بمعنى واحد»⁽⁹⁾.

(1) المقتضب ج 3 / 295 - 297 بتصرف وينظر المغنى ص 48.

(2) ينظر في ذلك هامش الموضع السابق من المقتضب والخزانة ج 4 / 421 - 423.

(3) المغنى 42 / ط / بيروت.

(4) الآية 154 / آل عمران.

(5) المقتضب ج 4 / 125.

(6) ينظر الكتاب ج 1 / 47.

(7) تنظر الورقة 41 / ب.

(8) ينظر الإملاء ج 1 / 154.

(9) ينظر المغنى ص 398 / ط / بيروت.

5- ذكر المبرد «كان» التي تفيد الاستمرار، وأن للمتكلم أن يدخلها على الأخبار المعروفة - مادامت حقاً وثابتة - بقطع النظر عن المخاطب وفائدته، فالخبر ثابت ومستمر وقول النحويين والمفسرين في هذا واحد قال: «وجائز أن تقول: كنت أخاك وإن كان أخاه الساعة، تريد أن تعلمه ما كان، ولا تخبر عن وقته الذي هو فيه لعلم المخاطب ذاك، ولأن للقاتل - إذا كانت الأخبار حقاً - أن يخبر عنها بما أراد ويترك غيره، فمن ذلك قول الله ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾⁽¹⁾ وكان الله سميعاً عليماً فقول المفسرين والنحويين في هذا واحد، إن معناه - والله أعلم - أنه خبرنا بمثل ما يعرف من فضله وطوله ورحمته وغفرانه، وأنه علام الغيوب قبل أن نكون فعلمنا ذلك ودلنا عليه بهذا وغيره»⁽²⁾.

وقد أفادت كان الاستمرار في آيات كثيرة⁽³⁾ من القرآن الكريم.

6- قوله تعالى: ﴿فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾⁽⁴⁾ جاء خبر ظل غير مطابق لاسمها فالخبر جمع مذكر سالم بينما الاسم لغير العاقل ولا يقال «أعناقهم خاضعون»، ولهذا اختلف العلماء في تخريجها، وقد حكى المبرد فيه قولين فقال: «أما قوله: «فظلت أعناقهم لها خاضعين» ففيه قولان أحدهما:

أنه أراد بأعناقهم جماعاتهم من قولك: أتاني عنق من الناس أي جماعة وإلى هذا كان يذهب بعض المفسرين، وهو رأى أبي زيد الأنصاري. والثاني / وأما ما عليه جماعة أهل النحو، وأكثر أهل التفسير - فيما أعلم - فإنه أضاف الأعناق إليهم يريد الرقاب، ثم جعل الخبر عنهم لأن خضوعهم بخضوع الأعناق»⁽⁵⁾ وهذا القول الأخير هو ما رجحه الفراء قائلًا: «إن الأعناق إذا خضعت فأربابها خاضعون فجعلت الفعل أولاً للأعناق ثم جعلت «خاضعين» للرجال»⁽⁶⁾، فالمقصود - إذن -

(1) الآية 96 و 100 و 152 / النساء، وغيرها.

(2) المقتضب ج 4 / 119.

(3) ينظر ما ذكره فضيلة الأستاذ الشيخ عزيمة في هامش 119 - 120 من الموضع السابق.

(4) الآية 4 / الشعراء.

(5) المقتضب ج 4 / 199.

(6) معاني القرآن ج 2 / 277.

بالأخبار هم أصحاب الأعناق، وأقحمت الأعناق لبيان موضع الخضوع وترك الكلام على أصله، - فظلوا لها خاضعين - كما يقول الزمخشري، أو لما وصفت الأعناق، بالخضوع الذى هو للعقلاء، قيل: خاضعين⁽¹⁾.

وقد نسب الفراء إلى مجاهد: أن المراد بالأعناق: الرجال الكبراء، ومن هذه النماذج يتبين مدى استفادة الإمام المبرد من توجيهات المفسرين النحوية وأنه - على قلة ذكره لها - يأخذ بها ويزكى بها أقواله وآراءه النحوية.

(1) ينظر الكشف ج 3 / 235.

ثامناً : كتاب " الاصول في النحو " ¹ لأبي بكر بن السراج

هذا الكتاب من كتب المفسرين المتقدمين التي نعثر فيها - قليلاً - على ذكر المفسرين والنقل عنهم، وقد رأيت في الجزء الأول منه ما يلي:

1- نقل ⁽²⁾ ما ذكره سيبويه في قوله تعالى: ﴿وَيَكُنْ لَهُ كَالْفَلْحِ كَالْكَافِرُونَ﴾ ومنه قول المفسرين، فيها، وقد سبق في نماذج سيبويه، ونحن نعلم أن هذا الكتاب قائم على الأخذ من الكتاب وترتيب مسائله، والإكثار من مسائل الكوفيين وأصولهم، كما تقدم وصفه.

2- ذكر في «باب تصرف لا» مسائل، منها مجيئها زائدة مؤكدة، وجعل منها لا في «لا أقسم» في القرآن الكريم، مستندلاً بقول المفسرين فيها، قال: «وقد تكون «لا» مؤكدة؛ كما كانت «ما» في قوله: ﴿فِيَا رَحْمَةً مِنْ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ﴾ ⁽³⁾ و﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ ⁽⁴⁾ فمن ذلك قوله: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ

(1) طبع الجزء الأول والثاني منه - في العراق - بتحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي: بجامعة بغداد.

(2) ينظر ج 1 / 305.

(3) آل عمران / الآية 159.

(4) الآية 25 / نوح، وقد وقع خطأ في المطبوعة إذ ألحقت هذه الآية بآية آل عمران السالفة وأعطيتا رقماً واحداً باعتبارهما آية واحدة من سورة واحدة وهو غير صحيح، ورسمت «خطاياهم» فيها وهي قراءة أبي عمرو، وغيره هو ما أثبتته.

والمغرب ﴿⁽¹⁾﴾ إنما هو فأقسم بذلك على ذلك قوله: ﴿وإنه لقسم - لو تعلمون - عظيم﴾ ﴿⁽²⁾﴾ وكذلك قال المفسرون في قوله: ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ ﴿⁽³⁾﴾ إنما هو أقسم فوقع القسم على قوله: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾ ﴿⁽⁴⁾﴾ وفي زيادة «لا» هذه خلاف بين النحويين والمفسرين فمنع بعضهم هذه الزيادة لوقوعها أول الكلام، والمعهود زيادتها في أثنائه، والذين قالوا بها قالوا: إن القرآن كله متصل ببعضه ببعض كالسورة الواحدة ولهذا ردف ما سبق بقوله: «وقال أبو العباس: فقليل لهم في عروض ذلك: إن الزوائد من هذا الضرب إنما تقع بين كلامين أو بعد كلام كقولك: جئتكم لأمر ما، فكان من جوابهم أن مجاز القرآن كله مجاز سورة واحدة بعد ابتدائه وأن بعضه متصل ببعض» ﴿⁽⁵⁾﴾.

هذه نماذج لآراء المفسرين وتوجيهاتهم العربية في ثلاثة من كتب أئمة النحو المتقدمين، تعتبر من أهم مراجع علم العربية، وأسبقها في تاريخه، أنتقل بعدها إلى «مغنى اللبيب» باعتباره أهم كتاب نحو، اهتم بآراء المفسرين النحوية، وبسط القول فيها، وفيه دلالة على مناهج المتأخرين في تناوهم للآراء النحوية والمسائل الخلافية والمذهبية، مما جعل - من تناوله بالدراسة - في هذا البحث غناء أى غناء عن تناول غيره، مما لم يهتم اهتمامه بنحو المفسرين.

(1) الآية 40 / المعارج، وكان الأولى بدلا «فلا أقسم بمواقع النجوم» 75 / الواقعة فهو أنست بالآية اللاحقة برقم 6.

(2) الآية 76 / الواقعة.

(3) الآية 1 / القيامة.

(4) الآية 17 / القيامة.

(5) ج 1 / 488 وينظر «معاني الزجاج» ج 4 / الورقة 126 / ب وإعراب النحاس / الورقة 293 / أ والكشاف ج 4 / 525 - 527.

رابعاً : معنى اللبيب ، عن كتب الأعراب

تمهيد

هذا الكتاب - كما هو متعالم معروف - تأليف الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصارى المصرى المتوفى سنة (761 هـ)⁽¹⁾.

وهو من هو إمامة وفضلاً وشهرة، وصلاً ورعاً، وسعة اطلاع وجودة تأليف، فقد فاق - في كل ذلك - أقرانه وشأى من تقدمه وأعمى من يأتى بعده ويعتبر فى النحو إماماً ذا منهج مستقل وخصائص متميزة، انتهى إليه الفكر النحوى للمدارس والأجيال السابقة فتمثله خير تمثل واستوعبه أوسع استيعاب يستطيعه بشر فصاغ ذلك صياغة جديدة وأعمل فيه فكره تصفية وتهذيباً، وموازنة وترجيحاً، وجمعاً للأشباه والنظائر بوضعها فى قواعد كلية وقوانين عامة يسهل الرجوع إليها والإفادة منها مع الاتساع فى الاستشهاد بالآيات القرآنية والشواهد الشعرية ومناقشة الآراء والتخريجات خصوصاً للشواهد القرآنية بما لم يسبق له مثيل، وفى أسلوب سلس مركز، وعبرة واضحة وحسن تعليل، وهو مجيد مسهباً

(1) تنظر ترجمته فى الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ج 2 / 415 - 417 ويغية الوعاة ج 2 / 68 - 70 وروضات الجنات فى أحوال العلما والسادات ج 5 / 137 وما بعدها، ومقدمة التصريح ج 1 / 35 وغيرها، وتنظر دائرة المعارف الإسلامية ج 1 / 295 - 297، ومقدمات شرح قطر الندى والشذور وأوضح المسالك لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد، والمدارس النحوية / 346 وما بعدها، وتقديم «الإعراب عن قواعد الأعراب» للأستاذ رشيد عبد الرحمن العبيدى ص 11 / وما بعدها.

وموجزاً⁽¹⁾ وكتابه «المغنى» قمة كتبه الكثيرة⁽²⁾ وأدلى على منهجه الفريد وخصائصه المتميزة فهو نسيج وحده، ومراجعة وتقويم للفكر النحوى فى المراحل السابقة عليه فى منهج مبتكر وترتيب تناول فيه الحروب والأدوات⁽³⁾ وأحكام الجمل⁽⁴⁾ وشبهها⁽⁵⁾ وحدد أحكاماً يكثر دورها ويقبح بالمعرب جهلها⁽⁶⁾، ونبه على الأوجه التى يدخل على المعرب الخلل من جهتها⁽⁷⁾، وحذر من أمور اشتهرت بين المعربين والصواب خلافها⁽⁸⁾، وحدد كيفية الإعراب وطريقته⁽⁹⁾ ووضع أموراً كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية⁽¹⁰⁾.

ومن هذا الحصر يتبين أن ابن هشام لم يسر فيه مساره فى كتبه الأخرى - غير قواعد الإعراب الذى يعتبر مقدمة للمغنى وباعثاً للتوسع فيه حيث رزق «القواعد» القبول، وهو على سمت المغنى، قال ابن هشام فيهما: «فدونك كتاباً تشد الرحال فيما دونه، وتقف عنده فحول الرجال ولا يعدونه، إذ كان الوضع فى هذا الغرض لم تسمح قريحته بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله، حثى على وضعه أننى لما أنشأت فى معناه المقدمة الصغرى المسماة بـ «الإعراب عن قواعد الأعراب» حسن وقعها عند أولى الألباب، وسار نفعها فى جماعة الطلاب مع أن الذى أودعته فيها بالنسبة إلى ما ادخرته عنها كشذرة من عقد نحر، بل كقطرة من قطرات بحر»⁽¹¹⁾.

(1) وينظر الدرر الكامنة 2 / 416.

(2) ينظر فى إحصائها والحديث عنها المراجع السالفة.

(3) الباب الأول منه.

(4) الباب الثانى.

(5) الباب الثالث وهو الظرف والجار والمجرور.

(6) الباب الرابع.

(7) الباب الخامس.

(8) الباب السادس.

(9) الباب السابع.

(10) الباب الثامن وهى أبواب المغنى الثمانية، وقد استغرق الباب الأول وباب تفسير المفردات وذكر أحكامها نصف الكتاب أو يزيد قليلاً.

(11) المغنى ج 1 / 1 / ط / بيروت.

والكتابان - كما قال رحمه الله تعالى - وكتاب «الإعراب عن قواعد الأعراب» طبع أخيراً طبعة حديثة⁽¹⁾، وهو مختصر نفيس.

وقد وصف العلامة ابن خلدون «المغنى» وأثنى على مؤلفه، إذ وصل هذا الكتاب إليهم بالمغرب، فوقفوا منه على علم جم يشهد بعلو قدر مؤلفه في هذه الصناعة «صناعة النحو» ووفور بضاعته منها⁽²⁾.

وقد طبع سنة 1393 هـ، 1973 م «الجنى الدانى فى حروف المعانى» للإمام الحسن بن قاسم المرادى فى سوريا بتحقيق الدكتور فخر الدين قباوة وزميله، ولكنى لم أطلع عليه عند كتابة هذا البحث فلم يجر له ذكر فيه، وكان جديراً بالحديث عنه وكانت الاستفادة منه كسباً لهذا البحث، والمقارنة بينه وبين المغنى مفيدة له، فى منهجيهما وماتناولاه من القراءات وأقوال المفسرين النحوية وهو يشمل نصف ما فى المغنى تقريباً، إذ لم يتناول إلا الأدوات النحوية التى اشتمل عليها المغنى فى بابه الأول من أبوابه الثمانية وباطلاعى عليه لا أرفعه إلى مستوى المغنى خصوصاً فى الجانب الذى يهمنى فى هذا البحث - وهو توجيهات المفسرين النحوية فى كتب النحو وموقف النحويين منها، وهذا لا ينقص شيئاً من قيمته العلمية الممتازة وفضل سبق على المغنى - كما يعتقد⁽³⁾.

الهدف من تأليفه إفادة المفسر والنحوى معاً:

وابن هشام لم يقصد من تأليف «المغنى» تقرير القواعد النحوية جافة أو إفادة متعاطى النحو فقط، معزولة عن النظر فى الأساليب العالية وتطبيقاتها خصوصاً الآيات القرآنية وأسلوبها فى أداء المعانى وفصاحة التراكيب بل قصد إلى تقرير القواعد وإلى النظر فى هذه الأساليب وتحليلها والإكثار منها وإيراد النظائر فيها، فهو لإفادة المفسر والنحوى معاً، يقول فى الاعتذار عن إيراده بعض وجوه صناعة

(1) تحقيق الأستاذ رشيد العبيدى / ط / دار الفكر / بيروت.

(2) المقدمة / 516 / ط / «كتاب الشعب» وتنظر الدرر الكامنة ج 2 / 416 /

(3) تنظر مقدمة تحقيقه / 5 - 6.

البلاغة: «ولم أذكر بعض ذلك في كتابي جرياً على عادتهم «عادة النحويين» وأنشد متمثلاً:

وهل أنا إلا من غَزِيَّةٍ إن غَوْتُ غَوَيْتُ وإن ترشُدْ غَزِيَّةٌ أرشُدُ⁽¹⁾

بل لأنى وضعت الكتاب لإفادة متعاطي التفسير والعربية جميعاً⁽²⁾.

وهو قد ذكر في مقدمته أن خير وأولى ما يندب إليه الإنسان نفسه ويسعى إلى تحصيله ما يتيسر به فهم الكتاب المنزل، ويتضح به معنى حديث النبي المرسل، وهو علم الإعراب وأصله، الهادى إلى صوب الصواب⁽³⁾. فخدمة الكتاب العزيز هى المبتغى وإليها مسعاه.

تحديده لمنهجه:

ومن أجل تأدية الغرض السابق وتحقيق الهدف من تأليف المغنى، تنكب طريق المعربين السابقين عليه واجتنب ما وقعوا فيه من مأخذ واختط لنفسه منهجاً جديداً فهم:

أ - يكثر من التكرار بذكر الصور الجزئية كتكرارهم الحديث عن الخلاف فى كون المرفوع فاعلاً أو مبتدأ إذا وقع بعد إن فى مثل قوله تعالى: ﴿وإن امرأة خافت من بعلها...﴾⁽⁴⁾، فهم لم يضعوا كتبهم لإفادة القوانين الكلية، فتفادى هو ذلك ووضع لهذه الصور الجزئية باباً يجمع مسائلها محررة هو الباب الرابع «فى ذكر أحكام يكثر دورها ويقبح بالمعرب جهلها» «فعليك بمراجعته فإنك تجد به كثراً واسعاً تنفق منه ومنهلاً سائغاً ترده وتصدّر عنه»⁽⁵⁾.

(1) البيت لدريد بن الصمة، من قصيدة يرثى بها عبد الله أخاه وقد قتلته بنو عبس / ينظر ديوانه / 45 - 47 والخزانة / 513/4.

(2) ص 725 / ط / بيروت.

(3) ص 1 / بتصرف.

(4) الآية 128 / النساء.

(5) ص 2 - 4 بتصرف واختصار.

ب - يوردون ما لا يتعلق بالإعراب كالكلام في اشتقاق اسم، أهو من السمة، كما يقول الكوفيون أم من السمو كما يقول البصريون؟ والاحتجاج لكل من الفريقين وترجيح الراجح من القولين، . . . والعجب من مكى بن أبى طالب إذ أورد مثل هذا في كتابه الموضوع لبيان مشكل الإعراب⁽¹⁾ مع أن هذا ليس من الإعراب في شيء وبعضهم إذا ذكر الكلمة ذكر تكسيروها وتصغيرها وتأنيسها وتذكيرها، وما ورد فيها من اللغات وما روى من القراءات، وإن لم يبين على ذلك شيء من الإعراب⁽²⁾.

ج - يعربون الواضحات كالمبتدأ وخبره، والفاعل ونائبه والجار والمجرور، والعاطف والمعطوف، وأكثر الناس استقصاء لذلك الحوفي⁽³⁾.
وقد تقدم حديث الحوفي في مبحثه، ونماذج من إعرابه الواضحات.

بدائل هذين المأخذين:

وابن هشام تجنب هذين المأخذين اللذين أخذهما على المعربين قبله، بإيراد النظائر القرآنية وتحليلها وإحكام القول فيها، وغيرها قال: «وقد تجنبت هذين الأمرين وأتيت مكانهما، بما يتبصر به الناظر، ويتمرن به الخاطر من إيراد النظائر القرآنية، والشواهد الشعرية، وما اتفق في المجالس النحوية»⁽⁴⁾.

ابن هشام والقراءات:

1 - مما سلف يتبين أن ابن هشام أكثر من الشواهد القرآنية والمقارنة بينها بإيراد النظائر المتشابهة منها لتقرير الأحكام والقواعد الكلية، وأنه غير مولع بالإكثار من رواية القراءات وإيرادها في كتابه، فهو لا يورد منها إلا ما له تعلق

(1) ينظر ج 1/6-7 ط / دمشق / تحقيق ياسين السواس.

(2) ص 4 / بتصرف.

(3) الموضع السابق.

(4) الموضع السابق.

بالتوجيه الإعرابي الذي يتحدث فيه والقاعدة التي يقررها، ولهذا رأيناه في نصه السابق يعيب على المعربين إيرادهم القراءات التي لا يبنى عليها شيء من الإعراب، وهو ما يدل عليه منهجه في المغنى، فهو كتاب إعراب لا قراءات، يورد من وجوه القراءات ما هو بسبيل الحديث فيه من وجوه الإعراب، وتقدير القواعد وتوضيح القوانين التي يحددها ويضرب لها الأمثال من توجيهات السابقين وأخطائهم.

2- القراءة المتواترة لا تخرج على المرجوح من قواعد العربية:

يرى ابن هشام أن القراءة المتواترة، وهي السبعية لا يجوز أن تخرج على المرجوح من القواعد النحوية والتوجيهات العربية، فهو يقول: «وقد التزم بعضهم جواز مجيء قراءة الأكثر على ذلك» أى على الوجه المرجوح..... «والذى أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجوحة»⁽¹⁾ ويقول: «ولا يجوز حمل القراءة المتواترة على ذلك لضعفه»⁽²⁾ أى على إثبات ألف ما الاستفهامية المجروزة، ويقول: «التوكيد بجميع، قليل فلا يحمل عليه التنزيل»⁽³⁾ ويقول: «وإنما تأتى قراءة الجماعة على أفصح الوجهين»⁽⁴⁾، وسيأتى لهذه الأقوال ما يوضحها فى نماذج أخذه من المفسرين ونقده بعضها.

وقد ذكر فى الجهة الرابعة من الجهات التى يدخل الاعتراض على العرب من جهتها: أن يخرج على الأمور البعيدة والأوجه الضعيفة ويترك الوجه القريب والقوى فإن كان لم يظهر للمعرب إلا ذاك فله عذر، وإن ذكر الجميع فإن قصد بيان المحتمل أو تدريب الطالب فحسن، إلا فى ألفاظ التنزيل فلا يجوز أن يخرج إلا على ما يغلب على الظن إرادته فإن لم يغلب

(1) ص / 662 - 663.

(2) ص 331.

(3) ص 564.

(4) ص / 608.

فليذكر الأوجه المحتملة من غير تعسف وإن أراد مجرد الإغراب على الناس وتكثير الأوجه فصعب شديد⁽¹⁾، وقد ضرب لذلك بعض الأمثلة لما وقع فيه بعض المعربين والمفسرين من التخريج على الأمور البعيدة وسيأتى حديث بعضها، فهو على كل حال ينأى بالفاظ القرآن الكريم وتراكيبه أن تحمل على غير المعارف القوى من كلام العرب، أو أن تتخذ وسيلة لتطبيق الأقوال المظنونة ظناً ضعيفاً أو المشكوك في انطباقها على النص... وقد كان دقيقاً - في هذا - إذ جعل الجهة الأولى من الجهات التي يدخل على المعرب الاعتراض من جهتها - أن يراعى المعرب ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعى المعنى وكثيراً ما تزل الأقدام بسبب ذلك وأوجب على المعرب - قبل كل شيء - أن يفهم معنى ما يعرب، مفرداً - كان - أو مركباً⁽²⁾.

3 - ابتعاده عن نقد القراءات :

أوق ابن هشام من سعة العلم ورجاحة العقل وسماحة النفس ما يستطيع به النظر في كل قول انتهى إليه علمه قبولاً أو رفضاً، ونحن نعلم أن قرنه - الثامن - قد استقر نظر العلماء النحويين فيه على استهجان نقد القراءات وتحكيم العربية فيها تحكياً زائداً أو على التمسك بالرواية وتغليبها وتوجيه القراءات المنقودة من الأقدمين وقبول ما جاءت عليه مخالفة للشائع المعروف من كلام العرب، وتلك مدرسة ابن مالك وغيره من المتأخرين - كما عرفنا في مبحث أبي حيان.

وابن هشام تربطه بمدرسه ابن مالك أوثق الأسباب فهو أحد شراح منظومته «الألفية» وكتابه «التسهيل»، وهو أحد الأئمة المجتهدين الذين لهم منهجهم المستقل ونظرهم المتميز الذي يقوم على جمع فكر السابقين وفحصه والأخذ من مذاهبهم وأقوالهم بما قوى دليله وحسن تعليله، دون التعصب لهذا المذهب أو ذاك، وإن كان المذهب البصرى هو المسيطر وله الغلبة في كل العصور، ومن هذا المنطلق كان

(1) ص 603 - 604.

(2) تنظر ص 582.

نظر ابن هشام في القراءات وإجازته ما نقده السابقون منها، وسلامته من هذا النقد، ومن ذلك:

1- توجيهه قراءة أبي عمرو بإسكان حرف الإعراب في بعض الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿وما يشعركم﴾⁽¹⁾ بإسكان الراء أو اختلاس الحركة، على أن ذلك تسكين للتخفيف⁽²⁾.

2- تجويزه الفصل بين المضاف والمضاف إليه وتوسعه فيه بمسائل سبع على نحو ما ذكره ابن مالك في الكافية الشافية والألفية، ومن ذلك قراءة ابن عامر: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽³⁾، بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول - أولادهم⁽⁴⁾ - وقد تقدم حديث ذلك في أكثر من مبحث.

3- تجويزه العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار، مستدلاً بقراءة حمزة وغيره ﴿الذي تساءلون به والأرحام﴾⁽⁵⁾ بجر الأرحام، خلافاً لأكثر البصريين، والأكثر في هذا العطف أن يكون بإعادة الخافض⁽⁶⁾، وقد تقدم حديثه في أكثر من موضع.

4- قوله تعالى: ﴿ثمأماً على الذي أحسن﴾⁽⁷⁾ على قراءة يحيى بن يعمر برفع أحسن استبعد ابن هشام تخريج التبريزي لها على أن الأصل «أحسنوا» لأنه تخريج على وجه بعيد، وقال: «والأولى قول الجماعة إنه بتقدير مبتدأ أي هو أحسن، وقد جاءت منه مواضع حتى إن أهل الكوفة يقيسونه والاتفاق على أنه

(1) الآية 109 / الأنعام.

(2) ينظر المغنى ص 300 و 530 - 531.

(3) الآية 137 / الأنعام.

(4) ينظر التصريح على التوضيح ج 2 / 57 - 60.

(5) الآية 1 / النساء.

(6) ينظر شرح الشذور ص 449 والتصريح ج 2 / 151.

(7) الآية 154 / الأنعام.

قياس مع أى،⁽¹⁾ ولضعف هذا الحذف عند البصريين فقد وصفه ابن هشام بالشذوذ والقلّة إذا لم تستطل الصلة في بعض المواضع الأخرى⁽²⁾، كما وصف قراءة نافع ﴿وحيّى ومماق﴾⁽³⁾ بسكون الياء في حيّى في الوصل، وصفها بالدور⁽⁴⁾.

إلى غير ذلك من توجيهه القراءات التي نقدّها السالفون، والتي خرجها ابن هشام بأسلوب عف وقلم هادئ رزين، وتوجيهات مرضية، تحفظ للقراءة وقارها وما يجب لها من القبول، وللقراء مكانتهم وللرواة سندهم، وللسالفين من النحاة والمفسرين حقهم في الاجتهاد والتوجيه على خلاف ما رأيناه عند غيره من المتحمسين للدفاع عنها، وقد سبق حديث ذلك كله مفصلاً، ولما ذكرته من نماذج نظائر غير قليلة في كتب ابن هشام⁽⁵⁾.

المنهج الأمثل:

وعلى ضوء ما سلف من وصف منهج ابن هشام في نظره للقراءات والقراء والنحويين أستطيع أن أقول: إن هذا المنهج هو المنهج الأمثل الذي يجب اتباعه من قبول القراءات وتوجيهها توجيهاً ترضى عنه العربية وتؤيده شواهداها، ومن عفة الأسلوب وطهارة اللسان، والاحتفاظ لكل صاحب حق بحقه من السالفين وحق الخالفين - من المجتهدين - في إعمال النظر والاختيار، قبولاً أو رفضاً، وهو ما سار عليه الإمام ابن هشام وهدى إليه.

إذ كان منهجه قائماً على جمع أقوال أئمة المذاهب النحوية - خصوصاً البصريين وإمامهم سيبويه - والمعرّين للقرآن الكريم والمحتجين له والمفسرين، والنظر في ذلك كله، والأخذ بما يترجح عنده، ويتمشى مع القوانين والقواعد

(1) ص 609.

(2) ينظر المغنى ص 197 و 498 وأوضح المسالك ج 1 / 168.

(3) الآية 162 / الأنعام.

(4) ينظر التصريح ج 2 / 60.

(5) ينظر مثلاً شرح الشذور / 46 - 58 وص 63 والمغنى 530 و 779.

الكلية التي وضعها، دون التقيد المطلق لمذهب أو إمام معين ونظراً لكثرة ما يورده من أقوال هؤلاء وتوجيهاتهم، فإننا نرى تركيزاً شديداً واختصاراً للأقوال المنقولة، يكتفى فيه - في كثير من الأحيان - بما يجعل القول المنقول قولاً نحوياً بقطع النظر عن سياقه أو درجة قوته بين التوجيهات التي يذكرها المنقول عنه، وسيظهر هذا كله فيما ذكره من أقوال المفسرين التي هي مناط اهتمامي في هذا البحث.

المفسرون في «المغنى»:

اهتم ابن هشام في المغنى «بأقوال المفسرين النحوية، وإعراهم وتوجيهاتهم الآيات القرآنية، فرضى عن بعضها وقبله، وناقش بعضاً آخر منها وبين ما فيه من وجوه القوة والضعف، ورد بعضاً ثالثاً.

وهو في - المغنى - لا يذكرهم بهذا اللفظ العام إلا قليلاً⁽¹⁾ وإنما يذكرهم بأسمائهم وينقل عن المشهورين منهم، وأكثرهم ذكراً له وأخذاً عنه هو الزمخشري، على أنهم.. قسمان:

القسم الأول:

نقل عنه قليلاً، مثل الإمام الطبري والإمام الواحدي والإمام فخر الدين الرازي، والإمام الحوفي والإمام ابن عطية، وهم يختلفون فيما نقل عنهم فأخبرهم أكثر نقلاً عنه من سابقه وهكذا.

القسم الثاني:

نقل عنه كثيراً ويشمل القراء والزجاج والزمخشري وأبا حيان وسأخص كل واحد من القسمين بكلمة خاصة تبين موقف ابن هشام من أقواله وموطنها في تفسيره، ومدى مطابقتها له - ما أمكن - وذكر بعض النماذج من المنسوب إليه منها في «المغنى» فإليك البيان:

(1) ينظر مثلاً: 157 و 331 و 401 و 423 و 598 من المغنى.

القمر الأول : مفسرون لم ينقل عنهم ابن هشام كثيراً

1- الإمام أبو جعفر الطبري :

تقدم الحديث عن هذا الإمام الكبير في مبحثه، ولم ينقل عنه ابن هشام شيئاً يذكر، وإنما ذكر له توجيهين غلط فيهما، فنصَّ على وهمه، وهما:

أ - ذكر في مبحث⁽¹⁾ «ثم» أنها حرف عطف، وفي «ثم» بفتح الثاء أنها اسم يشار به إلى المكان البعيد⁽¹⁾، وذكر في الأولى أن الطبري اشتبهت عليه الأولى بالثانية ففسرها بـ «هنالك» قال: «قال الطبري في قوله تعالى: ﴿أثم إذا ما وقع آمنتكم به﴾⁽²⁾: معناه أهناك، وليست ثم التي تأتي للعطف، انتهى، وهذا وهم اشتبه عليه ثم المضمومة الثاء بالمفتوحتها⁽²⁾، وهو صريح في تفسير الطبري⁽³⁾، ولهذا قال الدماميني: «وهو صريح لا يقبل تأويلاً ولا شك في أنه سهو»⁽⁴⁾.

ب - ذكر ابن هشام أن «كلا» قد يمتنع كونها للزجر نحو ﴿وما هي إلا ذكرى للبشر، كلا والقمر﴾⁽⁵⁾ إذ ليس قبلها ما يصح رده. ثم قال: «وقول الطبري

(1) تنظر ص 124 - 127.

(2) الآية 51 / يونس.

(3) المغنى ص 127 وتنظر أيضاً ص 745.

(3) ينظر ج 15 / 101 / ط / دار المعارف.

(4) شرح الدماميني بهامش الشمي ج 1 / 247 وتنظر حاشية الدسوقي ج 1 / 129.

(5) الآية 31 - 32 / المدثر.

وجماعة: إنه لما نزل عدد خزنة جهنم ﴿عليها تسعة عشر﴾⁽¹⁾ قال بعضهم: اكفوني اثنين وأنا أكفيكم سبعة عشر، فنزل «كلا» زجراً له قول متعسف، لأن الآية لم تتضمن ذلك⁽²⁾. قال الطبري: «يعنى تعالى ذكره بقوله: «كلا»: ليس القول كما يقول: من زعم أنه يكفى أصحابه من المشركين خزنة جهنم حتى يجهضهم عنها، ثم أقسم ربنا تعالى فقال...»⁽³⁾ ولكن الطبري لم يذكر - فيما رأيت - في تفسير هذه الآيات - أن بعضهم قال: اكفوني اثنين وأنا أكفيكم سبعة عشر، وإنما ذكر ما يفيد استهزاء أبي جهل بهذا العدد وقوله لقومه: أفيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل من خزنة جهنم؟ وأنتم العدد الكثير. ومن الآثار التي رواها في ذلك قوله: بسنده عن قتادة (عليها تسعة عشر) ذكر لنا أن أبا جهل حين أنزلت هذه الآية قال: «يا معشر قریش ما يستطيع كل عشرة منكم أن يغلبوا واحداً من خزنة النار وأنتم اللّهُم؟»⁽⁴⁾. فصاحبكم يحدثكم أن عليها تسعة عشر⁽⁵⁾. وما ذكره ابن هشام نجده في معاني الفراء قال⁽⁶⁾: «... وقال رجل من بني جمح كان يكنى أبا الأشدين: أنا أكفيكم سبعة عشر واكفوني اثنين، فأنزل الله: ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة﴾»، وقد جوز الزمخشري أن تكون «كلا» لإنكار أن تكون سقر ذكرى للمشركون لأنهم لا يتذكرون وأن تكون ردعاً لمن ينكر أن تكون إحدى الكبير⁽⁷⁾، فالردع والزجر باعتبار المؤخر.

2- الإمام الواحدى:

كذلك تقدم الحديث عنه ولم يذكره ابن هشام إلا قليلاً، قال:

(1) الآية 30 / المدر.

(2) المغنى 207 - 208.

(3) تفسير الطبري 162 / 29.

(4) بفتح الدال أى العدد الكثير.

(5) ينظر تفسير الطبري ج 29 / 159 - 160.

(6) ج 3 / 203 - 204.

(7) ينظر الكشف ج 4 / 522 والبحر المحیط ج 8 / 378 والشمى ج 2 / 19.

أ - ذكر أن الزمخشري أجاز - وحده - حذف ما عطف عليه - أم - فقال في: ﴿أم كنتم شهداء﴾⁽¹⁾ يجوز كون أم متصلة على أن الخطاب لليهود وحذف معاد لها أي أتدعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء⁽²⁾، ثم قال: وجوز ذلك الواحدى أيضاً وقدره: أبلغكم ما تنسبون إلى يعقوب من إيصائه بنيه باليهودية أم كنتم شهداء - انتهى⁽³⁾ وما نسه إلى الواحدى نجده في تفسير «السيط» قولاً له: قال: «أم كنتم شهداء» ومعناه بل كنتم كأنه ترك الكلام الأول وأضرب عنهم، قاله⁽⁴⁾ أبو إسحاق، وقال أبو عبيدة: أم هاهنا بمعنى هل واحتج بقول الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط

.....

بمعنى هل رأيت.

ويجوز أن يتقدمه استفهام مضمّر كأنه قيل لليهود: «أبلغكم ما تنسبون إلى يعقوب أم كنتم شهداء حضرتم وصيته»⁽⁵⁾.

ب - ذكر ابن هشام أن جملة ﴿لا يألونكم خبالاً﴾ وما بعدها مستأنف في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم، لا يألونكم خبالاً، ودوا ما عنتم، قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر﴾⁽⁶⁾، وهو اختيار الزمخشري⁽⁷⁾ حيث رأى أن الاستئناف فيهن أحسن وأبلغ على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة من دون المسلمين، كما جوز أن يَكُنَّ صفات، وقال ابن هشام: «ويجوز أن يكون «لا يألونكم» و«قد بدت» صفتين أي بطانة غير ما نعتكم فساداً بادية بغضاؤهم، وقال: «ومنع الواحدى هذا الوجه لعدم حرف العطف بين الجملتين، وزعم أنه لا يقال:

(1) الآية 133 / البقرة.

(2) ينظر الكشف ج 1 / 144.

(3) المغنى.

(4) ينظر معانيه ج 1 / الورقة 42 / أ.

(5) البسيط ج 1 / الورقة 317 - 318.

(6) الآية 118 / آل عمران.

(7) ينظر الكشف ج 1 / 312 - 313.

«لا تتخذ صاحباً يؤذيك أحب مفارقتك» وقد خالفه فقال: والذي يظهر أن الصفة تتعدد بغير عاطف وإن كانت جملة - كما في الخبر نحو ﴿الرحمن علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان﴾⁽¹⁾ (2).

3- الإمام فخر الدين الرازي:

كذلك تقدم الحديث عنه مفصلاً في مبحثه، ولم ينقل عنه ابن هشام إلا قليلاً وهو:

أ - ذكر ابن هشام في (أن) التفسيرية - أنه يجب أن تسبق بجملة فيها معنى القول دون حروفه - وذكر أن الزمخشري زعم أنها تفسيرية في قوله تعالى: ﴿أن أتخذى من الجبال بيوتاً﴾⁽³⁾ ثم قال: «ورده أبو عبد الله الرازي بأن قبله (وأوحى ربك إلى النحل)، أى باتخاذ الجبال بيوتاً»⁽⁴⁾.

والفخر الرازي (وكنيته أبو عبد الله) لم يزد في تفسير هذه الآية على حكاية قول الزمخشري، قال: «قال صاحب الكشف⁽⁵⁾ (أن أتخذى) هى أن المفسرة لأن الإيحاء فيه معنى القول»⁽⁶⁾.

فهل تراه رده في مكان آخر من تفسيره أو في كتاب آخر من كتبه؟ لعله فعل ذلك ولكنه غريب حقاً أن يحكى القول في مكانه الطبيعي دون نقاش ثم يرده في موضع آخر. هذا وقد نقل الدماميني ما قاله الزمخشري في معنى هذه الآية ومعنى القول فيه ثم قال: «وارتكاب أن الوحي في الآية فيه معنى القول ليس ببعيد»⁽⁷⁾.

(1) الآيات 1 - 4 / الرحمن.

(2) المغنى / 430.

(3) الآية 68 / النحل.

(4) المغنى ج 1 / 30.

(5) ينظر ج 2 / 481 / ط / التجارية الكبرى.

(6) التفسير الكبير «مفتاح الغيب» ج 20 / 70.

(7) الدماميني والشمسي على المغنى ج 1 / 68 - 69.

ب - نسبة ابن هشام إلى الرازي قولاً لم يقله:

في آية آل عمران السابقة ذكر ابن هشام أن الإمام فخر الدين الرازي حصل له سهو في تفسيرها إذ سأل، ما الحكمة في تقديم «من دونكم» على «بطانة»، وأجاب بأن «محط النهي» هو من دونكم، لا بطة و ليست التلاوة كما ذكر⁽¹⁾، ونرجع إلى تفسير الرازي في نسخته المطبوعة، فنجد أن النص ليس كما ذكره ابن هشام إذ لم يذكر الرازي تقديم «من دونكم» ولم يسأل عنه، وإنما كلامه وسؤاله عن متعلق «من دونكم» أيلق بـ «لا تتخذوا» فيكون في التقدير متقدماً على بطة أهو صفة لها، وقد فضل الأول مستنداً بقول سيبويه في تقديم العرب الأهم، قال الرازي: «المسألة الثانية في قوله: «من دونكم» احتمالان: أحدهما أن يكون متعلقاً بقوله: «لا تتخذوا» أى لا تتخذوا من دونكم بطة، والثاني، أن يجعل وصفاً للبطة، والتقدير بطة كائنة من دونكم، فإن قيل ما الفرق بين قوله: لا تتخذوا من دونكم بطة وبين قوله: لا تتخذوا بطة من دونكم؟».

قلنا: «قال سيبويه: إنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى، ههنا ليس المقصود اتخاذ البطة، إنما المقصود أن يتخذ من دونكم بطة فكان قوله لا تتخذوا من دونكم بطة أقوى في إفادة المقصود»⁽²⁾.

ما في آخر هذا النص من إيهام صحة ما ادعاه ابن هشام عليه، فإنه - من الواضح - أن ما نسب إليه ليس صحيحاً، فما ذكره الرازي على تقدير تعليق «من دونكم» بـ «لا تتخذوا» فهو مقدم على بطة في التقدير.

وستلاحظ على ابن هشام في غير موضع، أنه ينقل النصوص بالمعنى أو يبتريها فلا يصور المنقول رأى المنقول عنه، أو يفسد رأيه في نصه الأصلي.

ج - ذكر ابن هشام أن الرازي اعترض على الزخشرى في عطفه قوله تعالى:

(1) المغنى ص 430 - 431.

(2) مفاتيح الغيب ج 8 / 210.

﴿والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون﴾⁽¹⁾ على قوله: ﴿وينجى الله الذين اتقوا﴾⁽²⁾ بأن الإسمية لا تعطف على الفعلية⁽³⁾ وقد ذكر ابن هشام - في موضع آخر-⁽⁴⁾ أن في هذا العطف ثلاثة أقوال: الجواز مطلقاً، المنع مطلقاً جوازه بالواو فقط - وهو قول أبي علي، وقال إن أضعف الثلاثة القول الثاني، وقد لهج به الرازي في تفسيره، ورأى ابن هشام الجواز مطلقاً، وقد عقب على اعتراض الرازي السالف بقوله: «وقد مر أن تخالف الجملتين في الإسمية والفعلية لا يمنع التعاطف»⁽⁵⁾ ونرجع إلى الكشف فنجد فيه⁽⁶⁾ القول بالعطف المذكور في الزمر، ونرجع إلى تفسير الرازي فنجده يقول: «المسألة الثانية: أورد صاحب الكشف سؤالاً وهو أنه بم اتصل قوله: ﴿والذين كفروا﴾؟ وأجاب بأنه اتصل بقوله تعالى: ﴿وينجى الله الذين اتقوا﴾ أى ينجى الله المتقين بمفازتهم «والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون» واعترض ما بينهما أنه خالق للأشياء كلها وأن ﴿له مقاليد السموات والأرض﴾، وأقول: هذا عندي ضعيف من وجهين الأول: أن وقوع الفاصل الكبير بين العاطف والمعطوف عليه بعيد، والثاني: أن قوله: ﴿وينجى الله الذين اتقوا بمفازتهم﴾ جملة فعلية وقوله: «والذين كفروا...» جملة اسمية وعطف الاسمية على الفعلية لا يجوز»⁽⁶⁾ ثم خرجها على أنها معطوفة على جملة الكلام قبلها مباشرة من الجمل الاسمية.

وقد نقل الإمام ابن هشام ما ذكره الإمام في كتابه «مناقب الشافعي» رضى الله عنه، أن مجلساً جمعه وجماعة من الحنفية زعموا أن قول الشافعي يحل أكل متروك التسمية «مردود بقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم

(1) الآية 63 / الزمر.

(2) الآية 61 / الزمر.

(3) المغنى 646.

(4) المرجع السالف / ص 538 - 539.

(5) ينظر ج 4 / 109.

(6) مفاتيح الغيب ج 27 / 12.

الله عليه وإنه لفسق»⁽¹⁾ فقال: فقلت لهم: لا دليل فيها، بل هي حجة للشافعي، ذلك لأن الواو ليست للعطف لتخالف الجملتين بالاسمية والفعلية، ولا للاستئناف لأن أصل الواو أن تربط ما بعدها بما قبلها فبقي أن تكون للحال فتكون جملة الحال مقيدة للنهي، والمعنى لا تأكلوا منه في حالة كونه فسقاً، ومفهومه جواز الأكل إذا لم يكن فسقاً، والفسق قد فسرهُ الله تعالى بقوله: ﴿أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ فالمعنى لا تأكلوا منه إذا سمي عليه غير الله ومفهومه كلوا منه إذا لم يسم عليه غير الله - أھـ ملخصاً موضحاً، فقال ابن هشام: «ولو أبطل العطف لتخالف الجملتين بالإنشاء والخير لكان صواباً»⁽²⁾.

وهو نموذج لنصرة المذاهب الفقهية بالأراء النحوية، وقد ذهب الإمام الرازي إلى هذا القول في تفسيره لهذه الآية في «مفتاح الغيب» ولكنه لم يستعمل الأسلوب النحوي، ولم يذكر منع عطف الاسمية على الفعلية⁽³⁾.

د - ذكر ابن هشام في (ما) الاستفهامية، أنه يجب حذف ألفها إذا جرّت وإبقاء الفتحة دليلاً عليها نحو «عَلَامٌ» وبناء على ذلك ردّ قول جماعة منهم الإمام فخر الدين الرازي في ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾: «إن (ما) للاستفهام التعجبي أي فبأي رحمة، قال: ويرده ثبوت الألف، وأن خفض رحمة حيثلّ لا يتجه لأنها لا تكون بدلاً من (ما) إذ المبدل من اسم الاستفهام يجب اقترانه بهمزة الاستفهام...»⁽⁵⁾.

ونرجع إلى تفسير الرازي فنجده يقول: «ذهب الأكثرون إلى أن (ما) في قوله: (فبما رحمة من الله) صلة زائدة، ومثله في القرآن كثير، كقوله:

(1) الآية 127 / الأنعام.

(2) المغنى ص 539.

(3) جـ 13 / 168 - 169.

(4) الآية 159 / آل عمران.

(5) المغنى ص 331 وتنظر حاشية الدسوقي جـ 1 / 299 - 300.

﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾⁽¹⁾ و﴿جَنَدَ مَا هُنَالِكَ﴾⁽²⁾ ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ﴾⁽³⁾، ﴿مِمَّا خَطَايَاهُمْ﴾⁽⁴⁾، قالوا: والعرب قد تزيد في الكلام - للتأكيد - ما يستغنى عنه، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ﴾⁽⁵⁾ أراد فلما جاء، فأكد بأن.

وقال المحققون: دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز أن تكون (ما) استفهاماً للتعجب تقديره: فبأى رحمة من الله لنت لهم، وذلك أن جنائهم لما كانت عظيمة ثم إنه ما أظهر البتة تغليطاً في القول ولا خشونة في الكلام، علموا أن هذا لا يتأق إلا بتأييد رباني وتسديد إلهي فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد، فقل: «فبأى رحمة من الله لنت لهم، وهذا عندى هو الأصوب»⁽⁶⁾.

وقد سقت هذا النص على طوله لأبين منهج ابن هشام في التركيز وأخذ القول النحوى من المنقول عنه دون النظر إلى ما يحيط به من توجيه يستحق النظر كما هو الشأن فيما ذكره الرازى هنا، فهو - في الواقع - توجيه عال ولكنه يصطدم بالمعروف من كلام العرب وقواعد النحو عما ذكره ابن هشام، والنحويون لم يقولوا: إن الحرف الزائد مهمل ضائع - كما قال الرازى - وإنما قالوا: معناه التأكيد كما ذكر هو - أيضاً - وهو معنى وجيه في هذه الآية، ينتهى إلى المعنى الذى توخاه الرازى، يقول الزمخشري في تفسيرها «ما مزيدة للتوكيد والدلالة على أن لنت لهم ما كان إلا برحمة من الله»⁽⁷⁾، ويقول الزجاج: «(ما) - بإجماع النحويين - هاهنا صلة، لا تمنع الباء من عملها فيما عملت، المعنى فبرحمة من الله لنت لهم، إلا أن «ما» أحدثت بدخولها توكيد المعنى»⁽⁸⁾.

(1) الآية 40 / المؤمنون.

(2) الآية 11 / ص.

(3) الآية 155 / النساء.

(4) الآية 25 / نوح.

(5) الآية 96 / يوسف.

(6) جـ / 9 / 62 - 63.

(7) الكشف جـ 1 / 332.

(8) معاني القرآن جـ 1 / الورقة 107/أ.

ونحن نعلم - مما مر - أن الإمام الرازي منهجه قائم على النظر العقلي والتعليل الفلسفي، وأن ذلك لم ينج منه النحو والأساليب العربية.

4- الإمام الحوفي:

وقد تقدم - أيضاً - الحديث عنه مفصلاً، وقد نقل عنه ابن هشام أكثر من سابقه - ولذا جعلته في هذا الترتيب - فقد بلغت المواضع - التي رأيت نقل عنه فيها - تسعة، استحسّن رأيه في واحد منها وحكاه في اثنين منها دون اعتراض، وردّ ما حكاه عنه في ستة منها، فهو قد خالفه في أغلب ما نقله عنه وكلها توجيهات إعرابية، وهي:

1- ذكر ابن هشام قوله تعالى: ﴿والذين كسبوا السيئات﴾ جزء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة⁽¹⁾ شاهداً للاعتراض بالجملة - بين أجزاء الصلة، على اعتبار أن «وترهقهم» معطوفة على «كسبوا» والذين مبتدأ وخبره «ما لهم من الله من عاصم» و«جزء سيئة بمثلها» اعتراض بين أجزاء الصلة بين العاطف والمعطوف عليه، هذا رأى ابن عصفور وقد استبعده ابن هشام، واستظهر أن الذين ليس مبتدأ بل معطوف على الذين الأولى في ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾⁽²⁾ ثم قال ابن هشام: «وما يرجح هذا الوجه أن الظاهر أن الباء في «بمثلها» متعلقة بالأجزاء، فإذا كان جزء سيئة مبتدأ احتجج إلى تقدير الخبر أى واقع، قاله أبو البقاء⁽³⁾، أولهم قاله الحوفي وهو أحسن، لإغنائه عن تقدير رابط بين هذه الجملة ومبتدئها، وهو «الذين» وعلى ما اخترناه يكون جزء عطفاً على الحسنى، فلا يحتاج إلى تقدير آخر»⁽⁴⁾.

2- ذكر ابن هشام أن الفارسي أجاز في ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾⁽⁵⁾ أن يكون

(1) الآية 27 / يونس.

(2) الآية 26 / يونس.

(3) ينظر الإملاء جـ 27/2.

(4) المغنى ص 437 - 438 بتصرف واختصار ففي الآية توجيهات أخرى، وينظر الإملاء في الموضوع السالف.

(5) الآية 26 / الأعراف.

اسم الإشارة «ذلك» صفة «لباس التقوى» وأن الحوفى رده، قال: «ويجوز الفارسي كونه صفة وتبعه جماعة منهم أبو البقاء⁽¹⁾ ورده الحوفى بأن الصفة لا تكون أعرف من الموصوف»⁽²⁾.

3- ذكر ابن هشام قوله تعالى: ﴿والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين﴾⁽³⁾ - على رأى أبي الحسن الأخفش - شاهداً لربط الخبر، الجملة بإعادة المبتدأ بمعناه، ولكنه منع أن يكون الذين يمسكون... مبتدأ وجعله مجروراً بالعطف على «الذين يتقون» فى الآية⁽⁴⁾ قبلها، وعلى جعله مبتدأ يكون الربط العموم، لأن المصلحين أعم من المذكورين فى المبتدأ، أو ضمير محذوف أى منهم ثم قال: «وقال الحوفى: الخبر محذوف أى مأجورون والجملة دليله»⁽⁵⁾.

4- ذكر ابن هشام قوله تعالى: ﴿ويجعلون لله البنات - سبحانه - ولهم ما يشتهون﴾⁽⁶⁾ شاهداً لوقوع الجملة المعترضة، غير خبرية بخلاف الحالية فإنها لا تكون إلا خبرية، باعتبار - سبحانه - مصدراً معمولاً لمحذوف وجوباً بمعنى أبرئ الله وأنزله براءة من كل ما لا يليق بجلاله قال سيويه: «زعم أبو الخطاب أن سبحان الله كقولك براءة الله من سوء، كأنه يقول: أبرئ براءة الله من سوء»⁽⁷⁾، فتكون - سبحانه - بمعموله المقدر جملة تنزيهية معترضة، إذا كان «ولهم» معطوفة على «الله» و«ما» معطوفة على «البنات» أما إذا قدرت الواو للاستئناف وهى جملة من مبتدأ وخبر، فليس هناك اعتراض.

(1) ينظر الإملاء ج 1/271.

(2) المغنى ص 553 وتنظر حاشية الدسوقي ج 2/48 - 49.

(3) الآية 170 / الأعراف.

(4) 169.

(5) المغنى ص 554 وينظر الشمنى ج 2/118 والدسوقي ج 2/143 - 144.

(6) الآية 57 / النحل.

(7) الكتاب ج 1/163.

وقد اعترض ابن هشام على الإعراب الأول وقال: إنه لا يصح بدون تقدير أن أصل «ولهم» لأنفسهم، إذ لو عطفنا «لهم» بدونه يكون فيه تعدية فعل الضمير المتصل أى الذى فاعله ضمير متصل، إلى ضميره المتصل فيكون التقدير «ويجعلون لهم» وهو لا يصح إلا في باب ظن وفقد وعدم، ثم قال: «ومن العجب أن الفراء والزخشرى والخوفى قدروا العطف المذكور ولم يقدروا المضاف المحذوف، ولا يصح العطف إلا به»⁽¹⁾ وهو يراه تكلفاً - مع ضرورته -.

وستأتى مناقشة ما نسبته إلى الفراء والزخشرى من عدم تقديرهما ما قدره فإن هذه النسبة غير صحيحة.

5- ذكر ابن هشام أن الجملة المعترضة يجوز تصديرها بدليل استقبال كالتنفيس بخلاف الحالية - وهو الفارق الثانى بينهما ثم قال: «وأما قول الخوفى في: ﴿إني ذاهب إلى ربى سيهدين﴾»⁽²⁾: أن الجملة - جملة سيهدين - الحالية فمردود»⁽³⁾.

6- ذكر ابن هشام حروف الجر التى لا تتعلق، ومنها الحرف الزائد وساق له بعض الشواهد، ثم قال: «وقول الخوفى أن الباء في ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾»⁽⁴⁾ متعلقة، وهم»⁽⁵⁾.

7- ذكر ابن هشام - فى روابط الجملة - قوله تعالى: ﴿ولمن صبر وغفر، إن ذلك لمن عزم الأمور﴾»⁽⁶⁾ وقال: إن الرابط فيها الضمير وتقديره إن ذلك منه ولا بد من هذا التقدير سواء أقدروا اللام للابتداء ومن موصولة أو شرطية أم

(1) المغنى ص 443.

(2) الآية 99 / الصافات.

(3) المغنى / 444 / وينظر الدسوقي ج 2 / 54 - 55.

(4) الآية 8 / التين.

(5) المغنى / 491 - 492 / وينظر الدسوقي ج 2 / 93.

(6) الآية 43 / الشورى.

قدرنا اللام موطئة ومن شرطية، أما على الأول فلأن الجملة خبر، وأما على الثاني فلأنه لا بد في جواب اسم الشرط المرتفع بالابتداء من أن يشتمل على ضميره، سواء قلنا: إنه الخبر أو أن الخبر فعل الشرط - وهو الصحيح - وأما على الثالث فلأنها جواب القسم في اللفظ وجواب الشرط في المعنى، وقول أبي البقاء⁽¹⁾ والحوفي: إن الجملة جواب الشرط مردود لأنها اسمية، وقولها: إنها على إضمار الفاء مردود، لاختصاص ذلك بالشعر، ويجب على قولها أن تكون اللام للابتداء لا للتوطئة⁽²⁾.

8 - ذكر ابن هشام في أمثلة الجهة الثانية: أن يراعى المعرب معنى صحيحاً ولا ينظر في صحته في الصناعة، ذكر خطأ الحوفي الآتي فقال: السادس قول الحوفي: إن الباء من قوله تعالى: ﴿فناظرة به يرجع المرسلون﴾⁽³⁾ متعلقة بناظرة، ويرده أن الاستفهام له الصدر، ومثله قول ابن عطية في ﴿قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾⁽⁴⁾: «إن أنى ظرف لقاتلهم الله، وأيضاً فيلزم كون يؤفكون لا موقع لها حينئذ، والصواب تعلقها بما بعدهما»⁽⁵⁾.

9 - ذكر ابن هشام في اشتراط الإبهام في بعض الألفاظ كظروف المكان والاختصاص في بعضهما كالمبتدآت وأصحاب الأحوال، ذكر في أمثلة ما اشترط فيه الاختصاص فلم يراع فيه الحوفي هذا الشرط، وقال: «ومن الوهم في الثاني قول الحوفي في ﴿ظلمات بعضها فوق بعض﴾⁽⁶⁾: أن بعضها فوق بعض» جملة مخير بها عن ظلمات وظلمات غير مختص بالصواب قول الجماعة: إنه خبر لمحذوف أى تلك ظلمات، نعم إن قدر أن المعنى ظلمات

(1) ينظر الإملاء ج 2/225.

(2) المغنى ص 552 وينظر حاشية الدسوقي ج 2/442.

(3) الآية 35 / النمل.

(4) الآية 30 / التوبة و4/ المنافقون.

(5) المغنى ص: 597 - 598 وتنظر حاشية الدسوقي ج 2/178 وحاشية الأمير ج 2/126.

(6) الآية 40 / النور.

أى ظلمات بمعنى ظلمات عظام أو متكاتفة وتركت الصفة لدلالة المقام عليها
كما قال⁽¹⁾:

له حاجب فى كل أمر يشينه⁽²⁾

5- الإمام ابن عطية:

وقد تقدم - أيضاً - عنه الحديث مفصلاً، ونقل ابن هشام عنه أكثر من
سابقه: «الحوقى» فمواضع النقل عنه - كما رأيتها - بلغت عشرة، وكلها توجيهات
إعرابية لآيات قرآنية، خالفه ابن هشام فى أغلبها إذ لم يوافقه إلا فى اثنين منها،
وقد سبق واحد منها مع «الحوقى» وبقيت تسعة وهى:

1- ذكر ابن هشام فى الجمل التى لا محل لها من الإعراب، الجملة - الرابعة -
المجاب بها القسم وقال: مما يحتمل جواب القسم قوله تعالى: ﴿وإن منكم
إلاً وأردها﴾⁽³⁾ وذلك بأن تقدر الواو عاطفة على ﴿ثم لنحن أعلم بالذين هم
أولى بها صلياً﴾⁽⁴⁾ فإنه وما قبله أجوبة لقوله تعالى: ﴿فوربك لنحشرنهم
والشياطين﴾⁽⁵⁾ ثم قال: «هذا مراد ابن عطية من قوله: هو قسم الواو
تقتضيه أى هو جواب قسم والواو هى المحصلة لذلك لأنها عطفت».

وقد ظن أبو حيان أنه يقصد أن الواو للقسم فرداً عليه فقال ابن هشام
«وتوهم أبو حيان عليه ما لا يتوهم على صغار الطلبة، وهى أن الواو حرف
قسم فرد عليه بأنه يلزم منه حذف المجرور وبقاء الجار وحذف القسم مع
كون الجواب منفياً⁽⁶⁾ بـ (أن)⁽⁷⁾ وهذا القول - فى أبى حيان - مما يصور موقف
ابن هشام - كما يأتى -.

(1) تمامه: وليس له عن طالب العرف حاجب/ لأبى السمط مروان بن أبى حفصة/ ينظر معاهد
التنصيص 127/1 ومعجم شواهد العربية 38/1.

(2) المغنى/ 638 - 639.

(3) و(4) و(5) الآيات 68، 70، 71/ مريم.

(6) ينظر البحر/ ج 209/6، فالرد كما لخصه ابن هشام.

(7) المغنى ص 451 وينظر الدسوقي ج 2/60.

2- ذكر ابن هشام في شواهد حذف المعطوف - ويتبعه العاطف - قوله تعالى: ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا﴾⁽¹⁾ على أن التقدير: إيمانها وكسبها، وتكون الآية من اللف والنشر، والمعنى أن الإيمان من النفس التي لم تكن آمنت قبل ظهور الآيات وأشرط الساعة، وكسب الخير من النفس التي آمنت ولم تفعل خيراً، لا ينفعان في ذلك الحين، ومعنى ذلك أن إيمان هذه النفس الأخيرة الذي كان قبل ذلك، نافع ومنج لها من النار، ولو بعد حين بخلاف ما ادعى المعتزلة - كالزخشرى - من أن العمل شرط لنفع الإيمان، وقالوا إن الله سوى في هذه الآية بين النفسين السالفتين أي التي لم تؤمن - قبل ظهور الآيات والتي آمنت ولم تكسب خيراً، وحيث جعل الزخشرى⁽²⁾ «لم تكن آمنت» و«أو كسبت...» معطوفة عليها، ولم يقدر المعطوف المحذوف الذي قدره ابن عطية وابن الحاجب لدفع شبهة المعتزلة، قال ابن هشام: «أي إيمانها وكسبها، والآية من اللف والنشر، وبهذا التقدير تندفع شبهة المعتزلة كالزخشرى وغيره، إذ قالوا: سوى الله تعالى بين عدم الإيمان وبين الإيمان الذي لم يقترن بالعمل الصالح في عدم الانتفاع به⁽³⁾، وهذا التأويل ذكره ابن عطية وابن الحاجب⁽⁴⁾ وهذا من البحوث التي اعتذر ابن هشام عن ذكرها بكونه وضع كتابه لإفادة المفسر والنحو جميعاً.

3- ذكر ابن هشام حاش التنزيهية واختلاف النحويين في كونها فعلاً أو اسماً فهي فعل عند المبرد وابن جنى والكوفيين لتصرفهم فيها بالحذف وإدخالهم إياها على الحرف وقال: «وهذان الدليلان ينافيان الحرفية ولا يثبتان الفعلية» وقال هؤلاء: معنى «حاش لله» في الآية⁽⁵⁾: «جانب يوسف المعصية لأجل الله» وقال: «ولا يتأتى هذا التأويل في مثل ﴿حاش لله ما هذا بشراً﴾⁽⁶⁾ ثم قال:

(1) الآية 158 / الأنعام.

(2) (3) ينظر الكشف ج 2/ 64.

(4) ينظر المغنى بحاشية الدسوقي ج 2/ 258 - 259 والشمى على المغنى ج 2/ 258.

(5) الآية 51 يوسف وليس كما جاء في طبعة بيروت المحققة إذ أعطاها المحققون رقماً واحداً مع الآية

التي بعدها معتبرهما آية واحدة لوجود حاش فيها وهو غير صحيح من حيث القرآنية ومن حيث ما =

«والصحيح أنها اسم مرادف للبراءة من كذا، بدليل قراءة بعضهم⁽¹⁾ (حاشاً لله) بالتنوين، كما يقلل: براءة لله من كذا، وعلى هذا فقراءة ابن مسعود (حاش الله) كمعاذ الله ليس جاراً ومجروراً، كما وهم ابن عطية لأنها إنما تجر في الاستثناء ولتنوينها في القراءة الأخرى، ولدخولها على اللام في قراءة السبعة، والجار لا يدخل على الجار»⁽²⁾.

وهذا من أدل النماذج على اهتمام ابن هشام بالقراءات وتوجيهها وأخذها منها بقدر ما هو بسبيل توجيه إعرابه وقال الدماميني: من حق ابن عطية أن يدفع ما ذكره ابن هشام من أنه إنما حكم بالحرفية حيث لا تنوين ولا لام، والكلمة تستعمل اسماً وحرفاً، فحيث دخل عليها التنوين أو دخلت هي على لام الجر حكم بالاسمية وحيث انتفيا، جاز الحكم بالحرفية⁽³⁾.

4- ذكر ابن هشام في معاني «حرف الكاف» التعليل وقال: أثبتته قوم ونفاه الأكثرون وقيد بعضهم جوازه بأن تكون الكاف مكفوفة بما... ثم قال: والحق جوازه في المجردة من (ما) وفي المقرونة بما «الزائدة»... وبما المصدرية نحو ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم﴾⁽⁴⁾، قال الأخفش: أى لأجل إرسال فيكم رسولاً منكم فاذكروني وهو ظاهر في قوله تعالى: ﴿واذكروه كما هداكم﴾⁽⁵⁾، فهو يقدر الكاف تعليلية وما مصدرية في هاتين الآيتين، وذكر زعم الزمخشري وابن عطية وغيرهما أنها كافة قال: «وما ذكرناه في الآيتين من

= ذكره ابن هشام حيث قال: ولا يصح هذا التأويل في «حاش لله ما هذا بشراً» الآية 31/ من السورة نفسها.

(1) في شواذ ابن خالويه/ص/ أنه أبو السمال.

(2) المغني/130.

(3) ينظر الدماميني والشمي على المغني ج 250/1 - 251.

(4) الآية 152 / البقرة.

(5) الآية 198 / نفس السورة.

أن ما مصدرية قاله جماعة وهو الظاهر، وزعم الزمخشري وابن عطية وغيرهما أنها كافة، وفيه إخراج الكاف عما ثبت لها من عمل الجر لغير مقتض⁽¹⁾.

وبالرجوع إلى الكشف، نجد الزمخشري يجوز في الآية الثانية أن تكون ما فيها مصدرية وأن تكون كافة⁽²⁾، وفي الآية الأولى يجوز أن يتعلق «كما أرسلنا» بما قبله ويقول: «أى ولأتم نعمتى عليكم في الآخرة بالثواب كما أتممتها عليكم في الدنيا بإرسال الرسول، أو بما بعده كما ذكرتكم بإرسال الرسول (فاذكرونى بالطاعة)»⁽³⁾.

ويبدو أن الزمخشري يجعل الكاف للتشبيه لا للتعليل في هذه الآية، وأنه لا يمنع أن تكون ما مصدرية فيها بدليل أنه يحلل المعنى في التقديرين بالمصدر «بإرسال الرسول». وهو ما يشهد له قوله الصريح في الآية السابقة.

وأما ابن عطية فقد جوز ما جوز الزمخشري من تعلق «كما أرسلنا» بما قبله واستحسنه وبما بعده «فاذكرونى» كما جوز تعلقه بـ «تهتدون» في آخر الآية السابقة أى اعتداء كما، فيكون نعتاً لمصدر، وقال: وقيل هو في موضع نصب على الحال، ولكنه لم يقل شيئاً ظاهراً في «ما» ولم يقدر ما بعدها بمصدر، فيبدو أنها كافة والكاف للتشبيه⁽⁴⁾.

وفي الآية الأخرى «واذكروه كما هداكم» لم يزد على القول فيها (والكاف) في (كما) نعت لمصدر محذوف⁽⁵⁾.

وقد سلك العكبرى في تقدير تعلق «كما أرسلنا» مسلكهما ولكنه أوضح أن (ما) مصدرية⁽⁶⁾، وقال في «كما هداكم»: الكاف في موضع نصب نعتاً

(1) المغنى ص 192.

(2) ج 186/1.

(3) الكشف ج 154/1 - 155.

(4) المحرر الوجيز ج 453/1 ط / المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

(5) المرجع السالف ص 560.

(6) الإملاء ج 69/1.

لمصدر محذوف ويجوز أن تكون حالاً من الفاعل تقديره: فاذكروه مشبهين لكم حين هداكم فالظاهر من كلامه أن الكاف غير تعليلية فيها، وهو ما يوافق رأى الأكثرين.

5- من مواقع الجملة المعترضة وقوعها بين الموصوف وصفته كقوله تعالى: ﴿وأنه لقسم - لو تعلمون - عظيم﴾ فجملة - لو تعلمون - اعترضت بين القسم وصفته عظيم - وفي هذه الآية اعتراض آخر، وهو اعتراض الكلام السابق بين القسم وجوابه وذلك قوله: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم⁽¹⁾ - وإنه لقسم لو تعلمون - عظيم⁽²⁾ - إنه لقرآن كريم﴾⁽³⁾ ففى هذه الآيات اعتراضان، خلاف قول ابن عطية، قال: «وأما قول ابن عطية ليس فيها إلا اعتراض واحد وهو (لو تعلمون) لأن (وإنه لقسم عظيم) تأكيد لا اعتراض، فمردود، لأن التوكيد والاعتراض لا يتنافيان وقد مضى ذلك في حد جملة الاعتراض»⁽⁴⁾.

6- من المواضع التي يجب أن يحذف فيها متعلق الجار والمجرور والظرف أن يقعا حالاً، وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿فلما رآه مستقراً عنده﴾⁽⁵⁾ فزعم ابن عطية أن (مستقراً) هو المتعلق الذي يقدر في أمثاله، قد ظهر، والصواب ما قاله أبو البقاء⁽⁶⁾ وغيره من أن هذا الاستقرار معناه عدم التحرك لا مطلق الوجود والحصول، فهو كون خاص⁽⁷⁾.

7- من جملة الأشياء التي تحتاج إلى الرابط الجملة المخبر بها، وقد ردّ ابن هشام بعض الإعرابات التي لم تراعى وجوده كقول ابن عطية في ﴿فالحق والحق أقول لأملأن﴾⁽⁸⁾: أن لأملأن خبر الحق الأول فيمن قرأه بالرفع⁽⁹⁾، وقوله: إن

(1) 2، 3) الآيات 75 و76 و77 الواقعة.

(4) المغنى ص 436 وينظر الدسوقي ج 48/2.

(5) الآية 40 / النمل.

(6) ينظر الإملاء ج 173/2.

(7) المغنى 496 - 497.

(8) الآية 85 / ص.

(9) في البحر ج 411/7 أن الجمهور قرأ بالنصب فيها وأن ابن عباس ومجاهداً والأعمش قرأوا برفعها، وقرئ برفع الأول ونصب الثاني، وبجرهما.

التقدير أن أملاً، مردود: لأن (أن) تصير الجملة مفرداً، وجواب القسم لا يكون مفرداً، بل الخبر فيها محذوف أى لولا زيد موجود⁽¹⁾، والحق قسمي كما في «لعمرك لأفعلن»⁽²⁾.

وقد ذكر أبو حيان ما نسبته هنا ابن هشام إلى ابن عطية، وقال عنه: «وهذا ليس بشيء لأن (لأملأن) جواب قسم ويجب أن يكون جملة فلا يتقدر بمفرد، وأيضاً ليس مصدرأ مقدراً بحرف مصدرى والفعل حتى ينحل إليهما ولكنه لما صح له إسناد ما قدر إلى المبتدأ حكم أنه خبر عنه»⁽³⁾.

وعلى عادة ابن هشام - كما يأتي - أنه لا يحفل بأقوال أبي حيان إلا بما كان فيه ضعف ليرد عليه.

8 - جعل ابن هشام المثال العاشر - للتخريج على الأمور البعيدة والأوجه الضعيفة وترك الوجه القريب - قول بعضهم في «الرحيم» من البسمة أنه وصل بنية الوقف فالتقى ساكنان الميم ولام الحمد فكسرت الميم لالتقائهما، ومن جوز ذلك ابن عطية، قال ابن هشام: «وهو خروج عن الظاهر لغير داع والصواب أن كسر الميم إعرابية»⁽⁴⁾ ونجد في تفسير ابن عطية ما نسبته إليه من التجويز وهو قوله: «قرأ جمهور الناس (الرحيم - الحمد)⁽⁵⁾ يعرب الرحيم بالخفض، وتوصل الألف من الحمد، ومن شاء أن يقدر أنه أسكن الميم ثم لما وصل حركها للالتقاء ولم يعتد بألف الوصل فذلك سائغ، والأول أخصر»⁽⁶⁾.

9 - جعل ابن هشام - الشرط الثاني - لجواز الحذف: ألا يكون ما يحذف كالجزء فلا يحذف الفاعل ولا نائبه ولا مشبهه، وبناء عليه خطأ ابن عطية في قوله

(1) أى في (لولا زيد لأكرمك) رد على ابن الطراوة الذي جعل «لأكرمك» هي الخبر.

(2) المغني ص 566.

(3) البحر في الموضع السابق وينظر الشمني ج 2/189.

(4) المغني ص 611 / يتصرف.

(5) الآية 2 / الفاتحة.

(6) المحرر الوجيز ج 1/98.

في «بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله»⁽¹⁾: إن التقدير «بئس المثل مثل القوم» فإن أراد أن الفاعل لفظ المثل محذوفاً، فمردود، وإن أراد تفسير المعنى وأن في بئس ضمير المثل مستتراً فأين تفسيره؟ وقال: وهذا لازم للزغشري في تقديره: بئس مثلاً⁽²⁾، وقد نصّ سيبويه على أن تفسير فاعل نعم وبئس لا يحذف والصواب أن (مثل القوم) فاعل، وحذف المخصوص، أي مثل هؤلاء أو مضاف أي مثل الذين كذبوا⁽³⁾.

وهذا النموذج وأمثاله - يعطينا مدى حرص ابن هشام على التقيد - بالأقوال النحوية وعدم الخروج عنها - خصوصاً أقوال سيبويه، الذي اتخذ من قوله دليلاً لرد تقدير الزغشري فقال الدماميني: «مجرد منع سيبويه لذلك لا ينهض رداً على الزغشري فله أن يقول: الحذف لا ينافي التمييز، فقد أجمعوا على جواز حذفه في باب العدد... وقد سمع حذفه في نعم ففي الحديث «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت» أي فبالرخصة أخذ ونعمت رخصة، وادعاء شذوذه ممنوع⁽⁴⁾ ولكن الشمني ردّ قول الدماميني هذا ورأى أن هذا الحذف شاذ لا يحمل عليه القرآن مع إمكان غيره مما هو كثير وقال: (ومنع شذوذ مكابرة غير مسموعة)⁽⁵⁾.

ونحن نعلم - كما مرّ - أن الزغشري لا يتقيد كثيراً بالأقوال النحوية المنقولة في تقاديره وتحليلاته، وأن المفسر قد يجيء في كلامه ما يعتبر تفسير معني لا تفسير إعراب، وبينهما فرق، وسيأتى أن كثيراً مما يخالفه فيه ابن هشام مبعثه اختلاف هاتين النظرتين.

(1) الآية 5 / الجمعة.

(2) ينظر الكشف ج 4/424.

(3) المغني بتصرف / 673.

(4) حاشية الدسوقي ج 2/241.

(5) شرحه على المغني ج 2/246.

الْقِسْمَانِ : مُفَسِّرُونَ نَقَلَ عَنْهُمْ ابْنُ هِشَامٍ
أَكْثَرُ مَنْ ذَكَرُوا فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ

ويشمل هذا القسم أربعة هم من أئمة النحو الذين لهم كتب نحوية منسوبة إليهم ومعروفة مشهورة، ويعتبر ما ينسب إليهم - في كثير من الأحيان - قولاً أو رأياً نحوياً، والأولان منهم ينطبق عليهما هذا القول تمام الانطباق وهما الفراء والزجاج، والآخران - وهما الزمخشري وأبو حيان عرفنا مكانتهما في تاريخ النحو والتفسير، فهما من مجتهدي المتأخرين، ومنهجهما - كما عرفنا - يختلف عن الأولين، وهو لم ينقل عن أحد من المفسرين، كما نقل عن الزمخشري، وما نقله عن أبي حيان ليس بذي خطر بالنسبة إلى اتساع دراساته النحوية والقرآنية إلا في تصوير موقف ابن هشام.

وهو قد ينقل من كتب هؤلاء النحوية بالتصريح بها، مثل قوله: «جلل حرف بمعنى نعم، حكاه الزجاج في كتاب الشجرة»⁽¹⁾ وقوله: «وإنما هذا مبنى على تسمية جماعة منهم الزمخشري في «مفصله» الظرف من نحو «زيد في الدار جملة ظرفية لكونها عندهم خلفاً من جملة مقدرة»⁽²⁾.

ولا شك أن الأغلبية الساحقة من الأقوال المنسوبة إلى هؤلاء الأئمة في المغنى، منقولة من تفاسيرهم لوجودها فيها وتعلقها بتوجيه الآيات وتأويلها، وأنا ملتزم بالمنقول من كتب التفسير فستكون نماذج مما أعر عليه فيها، منسوباً إليهم

(1) المغنى ص 128.

(2) 643.

في المغنى، وابن هشام قليل الذكر جداً للمراجع التي ينقل منها - أياً كان موضوعها - فهو ينقل عن الأشخاص لشهرتهم.

ويجب أن يلاحظ أن ما تقدم في مباحث بعضهم من النماذج مما لهم في المغنى - لن أعيده هنا، وإذا لزم الأمر أشرت إليه، وإليكم هؤلاء الأئمة:

أولاً: أبو زكريا الفراء:

تقدم الحديث عنه مفصلاً وعن كتابه «معاني القرآن» وهو المرجع الذي نرد إليه ما ذكره ابن هشام منسوباً إلى مؤلفه.

وأبادر إلى القول بأن هذا المنسوب إليه في المغنى ينقسم إلى قسمين: القسم الأول يتفق تماماً مع ما نجده في «المعاني». والقسم الثاني يقصر عن تصوير ما جاء في «المعاني» أو يختلف معه.

أ - نماذج القسم الأول:

1 - ذكر ابن هشام في قوله تعالى: ﴿أَمِنْ هُوَ قَانَتْ آَنَاءُ اللَّيْلِ﴾⁽¹⁾ على قراءة الحرمين⁽²⁾ بتخفيف «من»، أن الهمزة في «أمن» أجزى فيها أن تكون للاستفهام وأن تكون للنداء ثم قال: «وكون الهمزة فيه للنداء هو قول الفراء، وبعده أنه ليس في التنزيل نداء بغير (يا)، ويقربه سلامته من دعوى المجاز، إذ لا يكون الاستفهام منه تعالى على حقيقته ومن دعوى كثرة الحذف، إذ التقدير عند من جعلها للاستفهام: أمن هو قانت خير أم هذا الكافر؟ أى المخاطب بقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾⁽³⁾، فحذف شيثان: معادل الهمزة والخبر⁽⁴⁾ وبالرجوع إلى «المعاني» نجد الفراء يقول:

(1) الآية 9 / الزمر.

(2) نافع وابن كثير، وكذلك حمزة / الانحاف / 375.

(3) الآية 9 / الزمر.

(4) المغنى ص 5.

«وقراها يحيى بن وثاب بالتخفيف، وذَكَرَ ذلك عن نافع وحمة وفسروها يريد: يا من هو قانت، وهو وجه حسن، والعرب تدعو بألف كما تدعو بيا، فيقولون يا زيد أقبل، وأزيد أقبل»⁽¹⁾. وقد جوز أيضاً أن تكون للاستفهام بمعنى (أم)⁽²⁾.

فالمقصود - إذن - من نسبة كونها للنداء إليه، انفراده بهذا القول⁽³⁾.

2- قال ابن هشام: «وأجاز الفراء والزخشرى أن تقطع «كل» المؤكد بها عن الإضافة لفظاً تمسكاً بقراءة بعضهم: (إنا كلا فيها)⁽⁴⁾»⁽⁵⁾.

وهذا القول يفهم من قول الفراء: «رفعت «كل» بفيها ولم تجعله نعتاً لأننا، ولو نصبته على ذلك أى لجاز»، وجعلت خبر أنا «فيها» ومثله «قل إن الأمر كله لله»⁽⁶⁾ وتنصبها على هذا التفسير⁽⁷⁾، فهو - وإن لم يذكر القراءة الشاذة⁽⁸⁾ التي ذكرها ابن هشام، أجاز النصب في «كل» على التوكيد ككل المضافة في آية آل عمران التي ذكرها، والقراءة بالرفع هي قراءة الجمهور المتواترة وقال الزخشرى: «وقرىء كلا على التأكيد لاسم إن وهو معرفة والتنوين عوض المضاف إليه»⁽⁹⁾.

وقد ردّ ابن هشام هذا القول في موضع آخر بأن ألفاظ التوكيد الأول لا يربطها إلاّ الضمير، وأن الصواب في هذه القراءة أن «كلا» بدل من الضمير اسم إن قال: «ومن ثم كان مردوداً قول الفراء والزخشرى في قراءة

(1) و(2) المعاني ج 2 / 416 - 417.

(3) وينظر البحر المحيط ج 418/7.

(4) الآية 48 / غافر.

(5) المغني ص / 213.

(6) الآية 154 / آل عمران.

(7) المعاني ج 10/3.

(8) هي قراءة ابن السميع وعيسى بن عمر / البحر / 469/7.

(9) الكشف ج 4 / 133 وينظر البحر في الموضع السالف.

بعضهم «إنا كلاً فيها» أن «كلاً» تأكيد، والصواب أنها بدل، وإبدال الظاهر من ضمير الحاضر بدل كل جائز إذا كان مفيداً للإحاطة⁽¹⁾.

وقد سبق ابن مالك وأبو حيان بمناقشة هذا القول وفصله الأخير تفصيلاً واسعاً مرجحاً ما اختاره ابن هشام في توجيهها⁽²⁾ وقال: (إنه الصواب) ولكنه - كعادته - لا يلتفت إلى أقوال أبي حيان غير الضعيفة - كما يأتي -.

3 - ذكر ابن هشام أن الهروي ذكر أن «لولا» تكون نافية بمعنى لم، وجعل منه «فلولا» كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلّا قوم يونس⁽³⁾ ثم قال: «والظاهر أن المعنى على التوبيخ أى فهلا كانت قرية واحدة من القرى المهلكة تابت قبل مجيء العذاب فنفعها ذلك وهو تفسير الأخفش والكسائي والفراء وعلى ابن عيسى والنحاس، ويؤيده قراءة أبيّ وعبد الله (فهلا كانت) ويلزم من هذا المعنى النفي لأن التوبيخ يقتضى عدم الوقوع»⁽⁴⁾.

ولعلّ هذا ما نفهمه من قول الفراء: «وفي قراءة أبي (فهلا) ومعناها لم يؤمنوا ثم استثنى قوم يونس بالنصب على الانقطاع مما قبله، ألا ترى أن ما بعد إلّا في الجحد يتبع ما قبله «أى فى المتصل الذى يكون المستثنى فيه من جنس المستثنى منه (ولو كان الاستثناء هاهنا وقع على طائفة منهم لكان رفعاً)⁽⁵⁾ وقد حمل ابن هشام عليه - أيضاً - قول الزمخشري: «وهو استثناء منقطع بمعنى» ولكن قوم يونس لما آمنوا، ويجوز أن يكون متصلاً والجملة فى معنى النفى كأنه قيل: ما آمنت قرية من القرى الهالكة إلّا قوم يونس وانتصابه على أصل الاستثناء، وقرئ بالرفع على البدل»⁽⁶⁾، قال ابن هشام:

(1) المغنى / 563 - 564 .

(2) ينظر البحر ج 469/7 .

(3) الآية 98 / يونس .

(4) المغنى ص / 305 .

(5) المعاني ج 479/1 .

(6) ينظر الكشف ج 291/2 .

«ولعلّه إنما أراد ما ذكرنا ولهذا قال: (والجملة في معنى النفى ولم يقل «ولولا للنفى»⁽¹⁾.

وما نسبته ابن هشام إلى الهروي من مجيء لولا بمعنى لم، نجده صريحاً في قوله: «الموضع الرابع تكون لولا، جحداً بمعنى لم كقوله عز وجل: «آية يونس السالفة»⁽²⁾ وغيرها.

4- قال ابن هشام: حكم ليت أن ينصب الاسم ويرفع الخبر ثم قال: «قال الفراء وبعض أصحابه وقد ينصبهما كقوله:

يا ليت أيام الصبا رواجعاً»⁽³⁾، ونجد في المعاني⁽⁴⁾ النص التالي: «ويجوز النصب في ليت بالعماد والرفع، لمن»⁽⁵⁾ قال: ليتك قائماً، أنشدني الكسائي: ليت الشباب هو الرجيع على الفتى والشيب كان هو البدىء الأول

ونصب في (ليت) على العماد ورفع في كان على الاسم، والمعرفة والنكرة في هذا سواء»⁽⁶⁾، وهو يقصد أنه جعل هو- عماداً أى ضمير فصل - في (ليت الشباب هو الرجيع) فنصب الرجيع على أن ليت تنصب الجزئين، وجعله في «كان هو البدىء...» غير عماد اسماً مبتدأ فرفع خبر كان «البدىء» وإلاً وجب نصبه، والشطر الذى ذكره ابن هشام شاهداً لنصب ليت، الجزئين، هو من شواهد سيويه⁽⁷⁾، وقال البغدادى: إنه من الأبيات الخمسين التى لم يعرف قائلوها⁽⁸⁾ ولكن ابن سلام نسبته إلى العجاج وقال: «وقال العجاج:

يا ليت أيام الصبا

(1) المغنى ص 305.

(2) كتابه «كتاب الأهمية في علم الحروف» ص 178 وهو على بن محمد الهروي/ط/ دمشق.

(3) المغنى / 316 وينظر التوطئة لأبي على الشلوبى 222.

(4) ج 410/1.

(5) قال الأستاذ المحقق للمعان: هذا راجع للنصب.

(6) المعاني ج 410/1.

(7) الكتاب 284/1.

(8) الخزانة ج 290/4 - 291.

وهي لغة لهم سمعت أبا عون الجرمازي يقول: ليت أباك منطلقاً وليت زيداً قاعداً، وأخبرني أبو يعلى أن منشأه بلاد العجاج فأخذها عنهم⁽¹⁾.

وقد خرج سيوييه على حذف الخبر، وقال الأعلام: «الشاهد فيه نصب رواجعاً على الحال وحذف الخبر»⁽²⁾ وكذلك فعل ابن هشام وتعبيره يدل على بصريته قال: «والأول عندنا محمول على حذف الخبر»⁽³⁾.

5- ذكر ابن هشام أن «لكن» - عند البصريين - بسيطة غير مركبة ثم قال: «وقال الفراء: أصلها لكن أن، فطرحت الهمزة للتخفيف ونون لكن للساكين كقوله»⁽⁴⁾:

..... ولاك اسقني إن كان مأوك ذا فضل

وقال باقي الكوفيين: مركبة من لا وان، والكاف الزائدة للتشبيه وحذفت الهمزة تخفيفاً... ولا تدخل اللام في خبرها، خلافاً للكوفيين احتجاجوا بقوله:

..... ولكنني من حبها لعميد

ولا يعرف له قائل ولا تنمة، ولا نظير، ثم هو محمول على زيادة اللام أو على أن الأصل «لكن إنني» ثم حذفت الهمزة تخفيفاً، ونون لكن للساكين»⁽⁵⁾.

وما نسبته إلى الفراء نجده في قوله: «وإنما نصبت العرب بها: «بلكن» إذا شددت نونها لأن أصلها: إن عبد الله قائم فزيدت على (إن) لام وكاف فصارتا جميعاً حرفاً واحداً ألا ترى أن الشاعر قال:

(1) طبقات فحول الشعراء ج 78/1 تحقيق عمود شكر / ط / المدن.

(2) هامش الكتاب في الموضع السالف.

(3) المغني/316.

(4) النجاشي الحارثي وصدرة: فلست بآتيه ولا أستطيعه / ينظر / الكتاب 9/1 والخزانة ج 367/4.

(5) المغني / 322 - 323.

ولكني مِنْ حَبِّهَا لَكَمِيمٌ

فلم تدخل اللام إلا لأن معناها (إن).....⁽¹⁾

والبصريون يخرجون حذف النون في «ولاك اسقني» على أنه للضرورة تشبيهاً بالتنوين أو بحرف المد واللين من حيث كانت ساكنة⁽²⁾.

6- ذكر ابن هشام في الأمور التي يكتسبها الاسم بالإضافة، تذكير المؤنث وقال: «ويحتمل أن يكون منه ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾⁽³⁾ ويبعده ﴿لعل الساعة قريب﴾⁽⁴⁾ فذكر الوصف حيث لا إضافة» ثم قال: «ولكن ذكر الفراء أنهم التزموا التذكير في قريب إذا لم يرد قرب النسب وقصداً للفرق»⁽⁵⁾.

وهذا الرأي نجده في معاني الفراء⁽⁶⁾ مشروحاً واضحاً فهو يقول: «ذكرت قريباً لأنه ليس بقربة في النسب، قال: ورأيت العرب تؤنث القرية في النسب لا يختلفون فيها فإذا قالوا: دارك منا قريب، أو فلانة منك قريب في القرب والبعد ذكروا وأنثوا وذلك أن القريب في المعنى وإن كان مرفوعاً فكانه في تأويل، هي من مكان قريب، فجعل القريب خلفاً من المكان، كما قال تبارك وتعالى: ﴿وما هي من الظالمين ببيعد﴾⁽⁷⁾ وقال: ﴿وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً﴾⁽⁸⁾، ولو أنث ذلك فبني على بعدت منك فهي بعيدة وقربت فهي قرية كان صواباً حسناً» فهو في غير قرب النسب يميز التذكير

(1) القالي ج 1/ 467 - 468.

(2) ينظر الكتاب 8/ 1 - 9.

(3) الآية 56 / الأعراف.

(4) الآية 17 / الشورى.

(5) المغني 566.

(6) ج 1/ 380 - 381.

(7) الآية 83 / هود.

(8) الآية 63 / الأحزاب.

والتأنيث في «قريب» ولم يقل: إن العرب التزمت التذكير كما نسب إليه ابن هشام.

7- ذكر ابن هشام أن يونس والفراء والفراسي، يميزون وقوع «الذى» مصدرية وارتضاه ابن خروف وابن مالك وحملوا عليه بعض الآيات⁽¹⁾.

وهذا القول نجد الفراء يخرج عليه بعض الآيات منها قوله تعالى: ﴿تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾⁽²⁾، قال: «وإن شئت جعلت الذي على معنى ما تريد: تماماً على ما أحسن موسى، فيكون المعنى: تماماً على إحسانه»⁽³⁾. وقد سبق في مبحث الفراء.

8- ساق ابن هشام خلافاً في جواب ﴿ص وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ﴾⁽⁴⁾، ف قيل: الجواب محذوف أى أنه لمعجز بدليل الثناء عليه بقوله: «ذِي الذِّكْرِ» أو «أنك لمن المرسلين» بدليل ﴿وَعَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾⁽⁵⁾ أو «ما الأمر كما زعموا» بدليل ﴿وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾⁽⁶⁾ وقيل الجواب مذكور، فقال الأخفش ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلُ﴾⁽⁷⁾، وقال الفراء وثعلب (ص) لأن معناها صدق الله، ويرده أن الجواب لا يتقدم فإن أريد أنه دليل الجواب فقريب وقيل (كم أهلكنا) الآية، وحذفت اللام للطول⁽⁸⁾.

وبمراجعة معاني الفراء⁽⁹⁾ نجده يذكر ما نسبته إليه ابن هشام فيقول: «وص في معناها كقولك: وجب والله ونزل والله وحق والله فهي جواب لقوله:

(1) المغني ج 2/ 602 - 603.

(2) الآية 154 / الأنعام.

(3) المعاني ج 1/ 365 وتنتظر ص 446.

(4) الآية 1 / ص.

(5) الآية 4 / ص.

(6) الآية 4 / ص.

(7) الآية 14 / ص.

(8) المغني / 606.

(9) ج 2/ 396 - 397.

والقرآن، كما تقول نزل والله»، ولا يفهم منه أنه دليل الجواب، وقد ناقش أبو على هذا التقدير في الإغفال ورده⁽¹⁾ وقال: «فإن كان روى ذلك عن بعض المفسرين والأفلمست أعرفه، فأما تمثله إياه بوجب فردىء وقد استبعد الفراء زعم قوم أن جوابه ﴿إن ذلك لحق تخاصم أهل النار﴾⁽²⁾ لتأخره تأخراً كثيراً «فلا نجد ذلك مستقيماً في العربية» وقد نسب ابن هشام هذا القول إلى الكوفيين والزجاج واستبعده أيضاً⁽³⁾، وقد رأى أبو على أنه غير ممتنع قائلاً «وليس الفصل بهذه القصص بأبعد من ذكر أمر في سورة يكون الجواب عنه في سورة أخرى»⁽⁴⁾.

كما جَوَزَ الفراء أن يكون الجواب ﴿كم أهلكنا قبلهم من قرن﴾⁽⁵⁾ على تقدير اللام في «كم» قال: «فكانه أراد والقرآن ذى الذكر لكم أهلكنا...»، وهو ما ذكره ابن هشام بـ «قيل» ولم ينسبه إليه، وقد رده أبو على أيضاً في الإغفال وقال: «هذا الذى ذكره غير جائز ألبتة عندنا وذلك أنه قال: «لا مدخل لشيء من اللامات على كم»⁽⁶⁾.

9 - ذكر ابن هشام تجويز الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾⁽⁷⁾ أن يكون «فلا تجعلوا» منصوباً في جواب الترجى أعنى ﴿لعلكم تتقون﴾⁽⁸⁾ على حد النصب في قراءة حفص (فأطلع)⁽⁹⁾ وقال: «وهذا لا يجيزه بصرى ويتأولون قراءة حفص: إما على أنه جواب للأمر وهو ﴿ابن لى

(1) تنظر ص 77.

(2) الآية 64/ص.

(3) المغنى ص 606.

(4) الإغفال 80/1.

(5) الآية 3/ص.

(6) الإغفال 78/1.

(7) الآية 22/ البقرة.

(8) في الآية 21/ من السورة نفسها.

(9) في الآية 37/ غافر.

صريحاً⁽¹⁾ أو على العطف على الأسباب: فينصب المضارع لعطفه على اسم ليس مؤولاً بالفعل، أو معطوف عطف توهم بوجود (لعل أن أبلغ) بدل (لعل أبلغ)⁽¹⁾ لوقوع أن في خبر لعل كثيراً⁽²⁾، وكل هذه التأويلات للبعد عن القول بنصب المضارع في جواب الترجى الذى لا يقول به البصريون ويقول به الكوفيون وقال ابن هشام: «ثم إن ثبت قول الفراء: إن جواب الترجى منصوب كجواب التمنى، فهو قليل، فكيف تخرج عليه القراءة المجمع عليها»⁽²⁾.

وقول الفراء بنصب المضارع في جواب «لعل» ثابت في معانيه، ومن قوله: في قراءة حفص السالفة: «فأطلع» بالرفع يرده على قوله: (أبلغ) ومن جعله جواباً لِلْعَلَى نصبه وقد قرأ به بعض القراء⁽³⁾، وقد تقدم حديث ذلك مفصلاً في مبحثه، وإنما أعدت بعضه هنا لأنى فهمت من كلام ابن هشام أنه يتشكك في ثبوته ولكثرة تحريجات البصريين التى ذكرها، تفادياً لقول الكوفيين، مما يدل على ميله البصرى وتمسكه بأصول مذهبهم. وعدم اطلاعه على معانى الفراء. أما بعد فهذه نماذج تسعة للقسم الأول الذى يمثل التطابق بين الكتابين، ونجد لها نظائر فيهما وقد تقدم بعض هذه النظائر⁽⁴⁾.

نماذج القسم الثانى:

أما نماذج القسم الثانى الذى أرى أن ما جاء فى «المغنى» منسوباً إلى الفراء يقصر عن تصوير رأى الفراء فى «المعانى» أو يخالفه فأذكر منها ما يلى:

1 - ذكر ابن هشام⁽⁵⁾ فى «إذن» أنها حرف عند الجمهور وأن معناها عند سيبويه الجواب والجزاء، والأكثر أن تكون جواباً لـ (إن) أو (لو) ظاهرتين أو مقدرتين

(1) فى الآية 36 من السورة نفسها.

(2) ينظر المغنى/ 607 - 608 بتصرف والبحر المحيط ج 465/7 - 466.

(3) المعانى ج 9/3.

(4) وينظر أيضاً المغنى ج 173/1 والمعانى 371، و388/ 212/3 والمغنى ج 702/2 - 703 والمعانى ج 215/1 - 216.

(5) المغنى 15 - 16.

وذكر لذلك بعض الشواهد والأمثلة... ثم قال: «قال الفراء: حيث جاءت بعدها اللام قبلها لو مقدرة، إن لم تكن ظاهرة».

وما في المعاني أوسع فقد ضُمَّ إلى (لو) إن واليمين، قال الفراء: «وإذا رأيت في جواب إذا اللام فقد أضمرت لها (لئن) أو يميناً أو (لو) من ذلك قوله عز وجل: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾⁽²⁾ والمعنى - والله أعلم - لو كان - معه - فيها إله لذهب كل إله بما خلق، ومثله ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلاً﴾⁽³⁾ ومعناه: لو ركنت لأذقناك إذا⁽⁴⁾.

2- قال ابن هشام: «ومثل لا رجل عند الفراء: «لا جرم» نحو ﴿لا جرم أن لهم النار﴾⁽⁴⁾ والمعنى عنده لا بد من كذا أو لا محالة في كذا فحذفت من أوفى⁽⁵⁾ وقد ذكر - هذا أيضاً في أوضح المسالك⁽⁶⁾، وما ذكره لا أراه متفقاً مع ما جاء في المعاني في (لا جرم) وأرى أن ابن هشام أخذه من أول كلامه فيها، فالفراء يذكر أنها كلمة كانت في الأصل بمنزلة لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثر استعمالهم إياها حتى صارت بمنزلة «حقاً» ألا ترى العرب تقول: لا جرم لآتينك، لا جرم قد أحسنت، وكذلك فسرهما المفسرون بمعنى الحق وأصلها من جرمت أى كسبت الذنب... فهي عنده بمعنى «الحق» و(أن) في موضع رفع - كما سلف مفصلاً - ويقول: وموضع أن مرفوع كقوله: أحقاً - عباد الله - جُرْأَةُ مُخْلِقٍ عَلَى وَقَدْ أَعْيَيْتُ عَادَ وَتُبَّعَا⁽⁷⁾

ولهذا كان حقاً ما نقله ابن مالك عن الفراء، قال صاحب

(1) الآية 91 / المؤمنون.

(2) الآية 73 / الإسراء.

(3) المعاني ج 274/1.

(4) الآية 62 / النحل.

(5) المغنى 263/.

(6) ج 344/1 وينظر - أيضاً - الأشمونى بحاشية الصبان ج 279/1.

(7) المعاني ج 8/2 - 9 بتصرف.

التصريح⁽¹⁾: «ونقل ابن مالك عن الفراء أن لا جرم بمنزلة «حقاً» وأصل جرم من الجرم بمعنى الكسب»: ونص الفراء فيها نقله ابن مالك كله نقلاً دقيقاً في كتابه: «شرح الكافية الشافية»⁽²⁾.

3- قال ابن هشام: (وقرىء (ولات حين مناص) ⁽³⁾ بخفض الحين، فزعم الفراء أن لات تستعمل حرفاً جاراً لأسماء الزمان خاصة كما أن مذ ومنذ كذلك وأنشد:

طلبوا صَلَحْنَا ولاتَ أوان

وأجيب عن هذا الخفض بجوابين: أحدهما أن يكون على إضمار من الاستغراقية... والثاني أن الأصل «ولات أوان صلح» ثم بنى المضاف لقطعه عن الإضافة وكان بناؤه على الكسر لشبهه بنزال «وزنا» أو لأنه قدر بناؤه على السكون ثم كسر على أصل التقاء الساكنين كأمس وجير ونون للضرورة، وقال الزمخشري للتعويض كيومئذ، ولو كان كما زعم لأعرب لأن المعوض ينزل منزلة المعوض منه.

وأجيب عن قراءة «ولات حين» بالخفض بالجواب الأول - وهو واضح - وبالثاني وتوجيهه أن الأصل (حين مناصهم) ثم نزل قطع المضاف إليه من مناص منزلة قطعه من حين لاتحاد المضاف والمضاف إليه، قاله الزمخشري وجعل التنوين عوضاً من المضاف إليه ثم بنى الحين لإضافته إلى غير متمكن⁽⁴⁾ - إ. هـ - والأولى أن يقال: إن التنزيل المذكور اقتضى بناء الحين ابتداءً، وأن المناص معرب وإن كان قد قطع عن الإضافة بالحقيقة لكنه ليس بزمان فهو ككل وبعض⁽⁵⁾.

وإنما عرضت هذا القول كله لما فيه من التمثل المعقد والتعسف البعيد، وعندما نعرض في مقابلة ما ذكره الفراء فيها نجده يحترم الوارد عن

(1) ج 221/1.

(2) ج 887/2 -.

(3) الآية 3 / ص.

(4) ينظر الكشف ج 54/4 - 55.

(5) المغني 282 بتصرف.

العرب فيحكيه - كما ورد - ويرى أن النصب بـ (لات) هو الوجه لأنها في معنى ليس، وعلى هذا يكون اسمها محذوفاً، كما يرى النحويون الآخرون قال: «ومن العرب من يضيف لات فيخفض، أنشدوني:

..... لَاتَ سَاعَةٍ مَنَدَمَ

ولا أحفظ صدره، والكلام أن ينصب بها لأنها في معنى ليس، أنشدني المفضل:

تَذَكَّرَ حُبَّ لَيْلَى لَاتَ حِينًا وَأَضْحَى الشَّيْبُ قَدْ قَطَعَ الْقَرِينَا

فهذا نصب، وأنشدني بعضهم:

طَلَبُوا صُلَحَنَا وَلَاتَ أَوَانٍ فَأَجَبْنَا أَنْ لَيْسَ حِينَ بَقَاءٍ⁽¹⁾

فخفض (أوان) فهذا خفض.

قال الفراء: أقف على (لات) بالتاء والكسائي يقف بالهاء⁽²⁾.

فهذا القول واضح يدفع ما نسبته إليه ابن هشام من أنه يجعل (لات) كمد ومنذ وفيه احترام المنقول، وبناء رأيه على الأكثر من جعلها في معنى ليس كما يراه جمهور النحويين، ويعجبني في هذا قول⁽³⁾ البغدادي - بعد حكايته قول أبي العباس المبرد في تخريج البيت السالف على أن أصله «ولات أوان طلبوا» فحذفت الجملة وبنى أوان على السكون أو الكسر، ثم أبدل التنوين من المضاف إليه كما في يومئذٍ وحكايته كل ما قاله ابن هشام مما سبق وتقديرات أخرى ومناقشات، قوله: «وأما الجماعة غيره «غير المبرد» وغير أبي الحسن، فعندهم أن أوان مجرورة بـ لات، وأن ذلك لغة شاذة، وروينا عن قطرب، قال: قراءة عيسى (ولات حين مناص) بالجر - انتهى كلامه وهذا حق لا شبهة فيه، كما نقله الفراء في قوله: «ولات ساعة مندَم، بجر ساعة

(1) قائله أبو زيد الطائي النصراني.

(2) المغنى ج 2 - 397 - 398.

(3) تنظر الخزانة ج 2 - 152 - 153.

وفي هذا البيت أيضاً، وكذلك نقله أبو علي في المسائل المنشورة عن أبي عمر الجرمي، واستشكله أبو علي بأن حروف الجر لا بد أن تتعلق بشيء ولات هنا لا تتعلق بشيء كما بينه الشارح⁽¹⁾، وجوابه أن لنا حروف جر لا تتعلق بشيء منها (لولا) في نحو قوله: لولاي ولولاه، فليكن هذا منها وقول ابن هشام: وزعم الفراء أن لات تجرُ أسماء الزمان خاصة تقدم النقل عنه قبل هذا بشاهدين أنه لم يقيد معمول لات بشيء سواء كانت جارة أو عاملة عمل ليس⁽²⁾ والبغدادى يشير إلى ما ذكره في الشاهد الثمانين بعد المائتين⁽³⁾، وهو ما نقلته عن الفراء «ولات ساعة مندم» الذى استشهد به الرضى على أن الفراء قال: لا يختص عمل لات بلفظ الحين، بل تكون مع الأوقات كلها، وأنشد هذا الشعر.

فقال البغدادى: لعلَّ الفراء قال: ما نقله الشارح المحقق عنه في غير تفسيره وأما في تفسيره فإنه لم يتعرض لهذا ولا لغيره، وروى هذا الشعر على أن لات فيه حرف جر، وهذه عبارته في سورة (ص) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فنادوا ولات حين مناص﴾ يقول: ليس حين فرار، والنوص التأخر، ومن العرب من يضيف... إلخ... انتهى كلام الفراء، وعقب عليه البغدادى بقوله: فظهر من كلامه أنه ليس فيه تقييد معمول لات بزمان ولا غيره.

وابن هشام كان قد نسب قبل ما نقلته عنه سابقاً من عملها الجر على رأى الفراء - نسب إليه قوله: «واختلف في معمولها فنصَّ الفراء على أنها لا تعمل إلا في لفظ الحين»⁽³⁾ فقال الدمامينى بين نقل ابن هشام ونقل الرضى تخالف⁽⁴⁾.

وقال البغدادى: «وقد نقل عنه ابن هشام في «المغنى» تبعاً لأبي حيان في (الارتشاف)⁽⁵⁾ خلاف ما نقله الشارح المحقق⁽⁶⁾».

(1) أى الرضى ينظر شرحه على الكافية ج 271/1.

(2) تنظر الخزانة ج 144/2 - 147.

(3) المغنى/ 281.

(4) الخزانة 144/2 - 145.

(5) ينظر ج 463/1.

(6) نفس المرجع ص 144.

ووجه الخلاف بينهما أن الرضى ذكر أن الفراء يرى إعمالها في غير الحين من أسماء الزمان بينما ابن هشام ذكر أنها لا تعمل إلا في لفظة الحين عنده، والحق ما ذكره البغدادي من أن الفراء أطلق ولم يقيد، وأن رواية الجر بها ثابتة وهي لغة شاذة، وأن روايته (الفراء) البيت «ولات ساعة» بالجر، على خلاف ما رواه الرضى بالنصب. وقد ذكر البغدادي البيت كله فقال: «البيت الشاهد الذي قال الفراء: لا أحفظ صدره رواه - مع صدره ابن السكيت في كتاب الأضداد وهو:

ولتَعْرِفَنَّ خِلَافًا مَشْمُولَةً وَلَتَنْدَمَنَّ وَلَاتَ سَاعَةٍ مَنْدَمٍ

ثم قال: «ورأيت ابن عقيل وغيره⁽¹⁾ ذكر للبيت رواية غير ما نقلناه جعله صدرًا ونحوه بعجز، كذا:

ندم البغاة ولات ساعة مندم والبغى مرتع مَبْتَغِيهِ وَحِيمٍ

وقال: هو لرجل من طيء أى ولات الساعة ساعة مندم، وهذا هو مشهور المتداول في كتب النحو، وقال العيني قائله محمد بن عيسى بن طلحة بن عبيد الله التميمي، ويقال مهلهل بن مالك الكنان، والله أعلم بحقيقة الحال⁽²⁾.

وقد أضاف المرحوم الشيخ محي الدين في هامش شرح ابن عقيل البيت كما أتمه البغدادي وضبطه بنصب «ساعة مندم» وقال: إنه مثل بيت ابن عقيل الذي يذكره النحاة بالنصب لعمل «ولات» فيما رادف الحين، وضبط «ساعة مندم» بالنصب خلاف رواية الفراء وما حققه البغدادي.

ونصل من كل ذلك إلى أن ما نسبته ابن هشام - وكذلك الرضى - إلى الفراء غير دقيق وغير محتكم فيه احتكاماً محققاً إلى معانيه، بخلاف ما فعله البغدادي فإنه يحتكم إلى نص متوفر لديه ويناقش على أساسه، وهو ما سبق

(1) المرجع نفسه/147 وينظر «المقاصد النحوية للعيني» بهامش الخزانة ج 146/2.

(2) ينظر شرح ابن عقيل ج 1/320 ط/الشيخ محي الدين، وشرح الأشمونى ج 255/1 ط/الخلي والارتشاف ج 463/1.

أن ذكرته من امتياز به بدقة النقل وصحته، وبنصه على المراجع، وهو نقل هنا - أيضاً - نص الزجاج من معانيه، وقد سبق في مبحثه.

4- سبق اعتراض ابن هشام على «الحوفي» في إعرابه قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتَ - سَبِيحَانَهُ - وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾⁽¹⁾ بعطف (ولهم) على الله، من حيث أنه لا يصح الأ بتقدير «ولأنفسهم» حتى لا يتعدى فعل الضمير المتصل إلى ضميره المتصل في غير باب ظن وفقد وعدم، وقال: «ومن العجب أن الفراء والزخشرى والحوفي قدروا العطف المذكور ولم يقدرُوا المضاف المحذوف، ولا يصح العطف إلا به»⁽²⁾.

وبالرجوع إلى معاني الفراء نجد قول ابن هشام غير صحيح، وأنه صريح في منع ما منعه وتقدير «أنفسهم» وليتضح ذلك أسوق قول الفراء في الآية، قال: «وقوله: (ولهم ما يشتهون) (ما) في موضع رفع، ولو كانت نصباً على «وَيَجْعَلُونَ لأنفسهم ما يشتهون» لكان ذلك صواباً، وإنما اخترت الرفع لأن مثل ذا من الكلام يجعل مكان لهم «لأنفسهم»، ألا ترى أنك تقول: قد جعلت لنفسك كذا وكذا، ولا تقول: قد جعلت لك، وكل فعل أو خافض ذكرته من مكنى عائد عليه، مكنياً، فاجعل مخفوضه الثاني بالنفس، فتقول: أنت لنفسك لا لغيرك، ثم تقول: أنت قتلت نفسك وفي المرفوع أهلكتك نفسك ولا تقول: أهلكتك، وإنما أراد بإدخال النفس تفرقة ما بين نفس المتكلم وغيره... وقد تقوله العرب في ظننت وأخواتها من رأيت وعلمت وحسبت فيقولون: أظنني قائماً ووجدتني صالحاً، لنقصانها وحاجتها إلى خبر سوى الاسم، وربما اضطر الشاعر فقال: عدمتني وفقدتني فهو جائز وإن كان قليلاً»⁽³⁾ فهل يصح مع صراحة هذا القول أن ينسب إليه غيره؟ - كما فعل ابن هشام - اللهم لا وكذلك الزخشرى قدر لأنفسهم في الآية، فقال:

(1) الآية 57 / النحل.

(2) المغنى / 443.

(3) المعاني ج 2 - 105/2 - 106 وينظر أيضاً ج 3 - 278.

«ويجوز في (ما يشتهون) الرفع على الابتداء، والنصب على أن يكون معطوفاً على البنات أى وجعلوا لأنفسهم ما يشتهون من الذكور»⁽¹⁾.

وإذن - يجب أن يكون العجب من ابن هشام لعدم دقته فيما نسب إلى الأئمة، وعدم رجوعه إلى نصوصهم في مظانها، ولو رجع إليها لتغيرت بعض أحكامه.

5- قال ابن هشام في قوله: «ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا»⁽²⁾: «إن الفراء قال: إن «زهرة الحياة» تميز لما أو للهاء، وهذا على مذهب الكوفيين في تعريف التمييز»⁽³⁾.

وظاهر ما في معاني الفراء، أنه منصوب على الحال، وأن العرب قد تعرف الحال، قال: وقوله: (زهرة الحياة الدنيا) نصبت الزهرة على الفعل⁽⁴⁾ «متعناهم به» زهرة في الحياة الدنيا وزينة فيها، وزهرة وإن كان معرفة فإن العرب تقول: مررت به الشريف الكريم، وأنشدني بعض بني فقعس:

أبعد الذي بالسفح سفح كواكب⁽⁵⁾ رهينة رمس من تراب وجندل

فنصب الرهينة بالفعل، وإنما وقع على الإسم الذي هو الرهينة خافض فهذا أضعف من «متعنا» وأشباهه»⁽⁶⁾، أعتقد أن من الواضح أنه يريد الحال.

أما بعد فهذه نماذج خمسة من الواضح أن الإمام ابن هشام لم يكن موفقاً فيما نسبته إلى الفراء فيها أكتفى بها، ولها نظائر⁽⁷⁾ في المغنى وإن كان بعضها لا يمكن أن يقال فيه إلا أنه غير موجود في موطنه من المعاني.

(1) الكشف ج 476/2 - 477.

(2) الآية 131/ طه.

(3) المغنى/ 613.

(4) قال المرحوم الأستاذ المحقق للمعاني: «يريد أنها نصبت على الحال».

(5) كواكب بضم الكاف الأولى: جبل / ينظر القاموس 125/1.

(6) المعاني ج 196/2.

(7) ينظر مثلاً، المغنى / ص 477 - والمعاني ج 166/1 - 168 والمغنى ص 555 والمعاني ج 16/1 والمغنى ص /

694 والمعاني ج 275/1 - 276 والمغنى / 653 والمعاني ج 29 - 30.

2- أبو اسحاق الزجاج:

تقدم الحديث عنه مفصلاً، وعن «معانيه»، وهو من أئمة النحو الذين لهم في التفسير قدم راسخة، وعمل مذكور بكتابه القيم «المعاني»، وقد نقل عنه ابن هشام في مواضع غير قليلة، وتردد اسمه كثيراً في «المغني»، والمنقول عنه فيه يمكن إرجاع أغلبه - بسهولة - إلى هذا الكتاب، فهو آراء وأقوال له مذكورة فيه، ويزكي أنه مرجع ابن هشام أنه ينص في بعض المواضع أن الفارسي تعقبه في بعض ما يذكره ويذكر الإغفال في بعضها - كما يأتي -:

وما لاحظته ومشيت عليه في تصوير المغني لآراء الفراء، ومن انقسامه إلى قسمين هو كذلك بالنسبة إلى الزجاج، فهو قسمان:

أ - القسم الأول: ما نجد فيه التطابق بين المرجعين واضحاً.

ب - القسم الثاني: نجد فيه عبارة ابن هشام تقصر عن تصوير رأى الزجاج أو المنسوب إليه في المغني يخالف أو تظهر عليه المخالفة لما في معاني الزجاج.

وأذكر من نماذج كل منهما ما يوضحه، ويبين عن الحق فيه وهي:

أ - نماذج القسم الأول:

1- ذكر ابن هشام أن الكوفيين أجروا (ثم) مجرى الفاء والواو في جواز نصب المضارع المقرون بها بعد فعل الشرط، وأجراها ابن مالك⁽¹⁾ مجراها بعد الطلب، فأجاز في قوله ﷺ «لا يبولن أحدكم في الماء الذي يجري، ثم يغتسل منه»⁽²⁾ ثلاثة أوجه: الرفع بتقدير ثم هو يغتسل، وبه جاءت الرواية، والجزم بالعطف على موضع فعل النهي، والنصب قال: بإعطاء ثم حكم واو الجمع، فتوهم تلميذه الإمام أبو زكريا النووي⁽³⁾ رحمه الله أن المراد إعطاؤها

(1) ينظر كتاب «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح» لابن مالك ص 162 - 165 تحقيق المرحوم محمد فؤاد عبد الباقي.

(2) رواه البخاري في صحيحه ج 1/359 - 361 مع «فتح الباري بشرح البخاري» ومسلم في صحيحه ج 187/3 بشرح الإمام النووي.

(3) ينظر شرحه لمسلم في الموضع السابق.

حكمها في إفادة معنى الجمع، فقال: لا يجوز النصب، لأنه يقتضى أن المنهى عنه الجمع بينهما، دون أفراد أحدهما، وهذا لم يقله أحد، بل البول منهى عنه، سواء أراد الاغتسال فيه أو منه أم لا - انتهى - وإنما أراد ابن مالك إعطاءها حكمها في النصب، لا في المعية أيضاً، ثم إن ما أورده إنما جاء من قبل المفهوم لا المنطوق، وقد قام دليل آخر على عدم إرادته⁽¹⁾، ثم قال ابن هشام: «ونظيره إجازة الزجاج والزخشرى في ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق﴾⁽²⁾ كون (تكتموا) مجزوماً، مع أن النصب معناه النهى عن الجمع»⁽³⁾.

وما نسبه إلى الزجاج والزخشرى من جواز كون (تكتموا) مجزوماً بالعطف على «ولا تلبسوا» المعزوم، أو منصوباً في جواب النهى بالواو بإضمار أن، نجده واضحاً في تفسيرهما⁽⁴⁾، وليس المقصود النهى عن الجمع بينهما وإنما المقصود النهى عن كل واحد منهما، والجمع بينهما من باب أولى، وإنما جمع بينهما لإفادة المبالغة وإظهار قببح أفعالهم من كونهم جامعين بين الفعلين اللذين إذا انفرد كل منهما كان مستقلاً بالقبح والشناعة⁽⁵⁾.

2- قال ابن هشام: «ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية، خلافاً للزجاج وابن درستويه، زعماً أنها في محل جر بعد حتى، ويرده أن حروف الجر لا تعلق عن العمل، وإنما تدخل على المفردات أو ما في تأويل المفردات وأنهم إذا أوقعوا بعدها (إن) كسروها فقالوا: «مرض زيد حتى إنهم لا يرجونه»⁽⁶⁾.

وهذا المنسوب إلى الزجاج من كون الجملة الابتدائية في محل جر بعد حتى، هو المتبادر من توجيهه قراءة الرفع في قوله تعالى: ﴿حتى يقول الرسول

(1) المغنى / 126 - 127 بتصرف.

(2) الآية / 42 البقرة.

(3) المغنى / 127 وينظر الدمامي عليه والشمي ج 1 / 246 - 247.

(4) ينظر معاني الزجاج ج 1 / الورقة 20 أ والكشاف ج 1 / 99.

(5) ينظر الدمامي في الموضع السالف.

(6) المغنى / 139 وتنظر أيضاً ص 432 والدمامي والسحني ج 1 / 266.

والذين آمنوا معه متى نصر الله ﴿⁽¹⁾﴾ قال: «وصارت حتى ها هنا مما لا يعمل في الفعل شيئاً لأنها تلى الجمل، تقول سرت حتى كأني كال وكقول الشاعر⁽²⁾:

فَيَا عَجَبًا حَتَّى كُتِبْتُ تَسْبِيحِي كَأَنَّ أَبَاهَا نَهَشَلُ أَوْ مُجَاشِعُ

فعملها في الجمل في معناها لا في لفظها، والتأويل: سرت حتى دخولها، وعلى هذا أوجه الآية⁽³⁾، فهو يعمل حتى في محل الجملة بالجر ويؤولها على ذلك.

وكلام الزجاج في حتى في تفسير آية البقرة السالفة، من المسائل التي تناولها أبو علي الفارسي في الإغفال⁽⁴⁾، حيث نقل كلامه فيها، ومنه عملها في معنى الجملة، الجر، فأطال القول في رده - بعد ذكره أقسامها - وما رد به هو ما أجمله ابن هشام، وكان من قوله: «فإن قلت فلم لا تكون هذه الجارة وتكون الجملة في موضع جر؟ فذلك خطأ من غير وجه: «ألا ترى أن الجمل إنما يحكم لها بمواضع من الإعراب إذا وقعت في مواضع المفردة: صفات لها أو أخباراً أو أحوالاً، وليس هذا من مواضع المفردة»..... ألا ترى أنك لا تجد حرفاً من حروف الجر في موضع داخلاً على جملة كائنة في موضع جر، لأن في ذلك تعليق حرف الجر وحروف الجر لا تعلق في موضع.....» على أنه لو كانت الجملة التي تقع بعد حتى في موضع جر لوجب أن لا تقع الأفعال المرتفعة بعدها، بل كان يضمن لها أن، فينتصب الفعل بعدها، وتكون مع الفعل في موضع جر، فوقوع الفعل المرفوع بعدها، إذا أريد الحال، واشتعار ذلك وكثرته مما يدل ذلك ويصرك على فساد هذا القول.

وهذا يبين موضع السهو في تفسير قوله تعالى: ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول﴾.

(1) الآية 214 / البقرة.

(2) هو الفرزدق ينظر ديوانه ج 419/1 والبيت من شواهد سيبويه 413/1 وتنتظر الخزائنة ج 141/1.

(3) المعاني ج 61/1.

(4) المسألة الثلاثون ص 494 - 505.

3- لا النافية غير العاملة عمل (إن) أو ليس وغير العاطفة وغير الجوابية المناقضة لنعم، لا غير هذه الأربعة، إذا كان ما بعدها جملة اسمية صدرها معرفة أو نكرة، ولم تعمل فيها أو فعلاً ماضياً لفظاً وتقديراً، وجب تكرارها، وقد ذكر ابن هشام لذلك كثيراً من الشواهد التي تكررت فيها حسب هذا القول⁽¹⁾، ثم قال ابن هشام: «وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿فلا اقتحم العقبة﴾⁽²⁾ فإن لا فيه مكررة في المعنى لأن المعنى فلا فك رقبة ولا أطعم مسكيناً، لأن ذلك تفسير للعقبة قاله الزمخشري وقال الزجاج: إنما جاز لأن ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾⁽³⁾ معطوف عليه وداخل في النفي فكأنه قيل: فلا اقتحم ولا آمن - انتهى - ولو صح لجاز: ولا أكل زيد وشرب»⁽⁴⁾، فهو يرد قول الزجاج وتوجيهه وما نسبه إلى الزجاج نقله الزمخشري مع توجيهه الذي ذكره ابن هشام عنه⁽⁵⁾، وهو في المعاني: «وقلما تتكلم العرب في مثل هذا المكان إلا بـ (لا) مرتين أو أكثر لا تكاد تقول: لاجتني تريد ما جتني فإن قلت: لاجتني ولا بررتني صلح، والمعنى في: «فلا اقتحم العقبة، موجود، أن لا ثابتة كأنها في الكلام، لأن قوله (ثم كان من الذين آمنوا) يدل على معنى (فلا اقتحم العقبة) ولا آمن»⁽⁶⁾، فابن هشام لم يذكر كلام الزجاج بنصه وإنما أضاف إليه ما يوضحه مختصراً له.

4- ذكر ابن هشام⁽⁷⁾ قاعدة النحويين عند اختلاف اسم كان وخبرها بالتعريف والتنكير، أنه يجب أن يكون المعرف هو الاسم والمنكر الخبر ولا يعكس إلا في الضرورة ثم ذكر قراءة ابن عامر ﴿أو لم تكن لهم آية أن يعلمه﴾⁽⁸⁾

(1) ينظر المعنى من 262 - 269.

(2) الآية 11 / البلد.

(3) الآية 17 / السورة السابقة.

(4) المرجع السالف / 269.

(5) ينظر الكشف ج 4 / 603/4.

(6) معاني القرآن ج 4 / الورقة 198 / ب.

(7) ينظر المعنى 506/505.

(8) الآية 197 / الشعراء.

بتأنيث تكن ورفع آية، فجوز أن يكون «تكن» تامة، فتكون اللام متعلقة بها وآية فاعلها، و«أن يعلمه» بدل من آية أو خبر لمحذوف أى هي أن يعلمه.

وأن تكون ناقصة، فيجوز أن يكون اسمها ضمير القصة «أى الشأن» و«أن يعلمه» مبتدأ وآية خبره، والجملة خبر كان، وأن يكون آية اسمها، ولهم خبرها، و«أن يعلمه» بدل أو خبر لمحذوف. فهو لا يجوز أن يكون «أن يعلمه» هو الخبر، و(آية) الاسم لأنه مؤول بمصدر معرف وآية نكرة، ولهذا قال: «وأما تجويز الزجاج، كون آية اسمها و(أن يعلمه) خبرها، فردوه لما ذكرنا، واعتذر له بأن النكرة قد تخصصت بلهم».

وما نسب إليه نجده في معانيه، قال: «ومن قرأ أو لم تكن لهم آية بالتاء جعل آية هي الاسم، وأن يعلمه خبر تكن»⁽¹⁾.

5- ذكر ابن هشام، الزجاج فيمن يجوز العطف على معمولي عاملين، إذا تقدم الجار، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ، وَاختِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾⁽²⁾ «آيات الأولى منصوبة إجماعاً لأنها اسم ان، والثانية والثالثة قرأها الأخوان بالنصب والباقون بالرفع، وقد استدل بالقراءتين في «آيات» الثالثة على المسألة أما الرفع فعلى نيابة الواو مناب الابتداء وفي، وأما النصب فعلى نيابتها مناب أن وفي»⁽³⁾.

ونجد الزجاج في معانيه⁽⁴⁾ يعربها هذا الإعراب، ويخرجها على هذا العطف ويرتضيه ويحكي عن بعض النحويين أنه يمنعه.

(1) جـ 3 / الورقة 46 / ب وينظر الكشف جـ 264/3.

(2) الآيات 3 - 5 / الجائية.

(3) المغنى / 539 - 540.

(4) جـ 67/4 / ب / و 68/أ.

6- قال ابن هشام: «قال الزجاج في ﴿فما زالت تلك دعواهم﴾⁽¹⁾: إن النحويين يميزون كون الأول اسماً والثاني خبراً، ومن ذكر الجواز فيهما الزخشرى»⁽²⁾، وهو يقصد بهذا النقل وغيره الاستدلال على أن بعض صور الإلباس واقع في العربية وهو غير مضر ما دام لا يفسد المعنى.

وما نسبته إلى الزجاج نص عليه في معانيه⁽³⁾ وقال: «لا اختلاف بين النحويين في الوجهين» وهو كذلك في الكشف⁽⁴⁾.

7- جعل ابن هشام الشرط الثالث لجواز الحذف: أن لا يكون المحذوف مؤكداً، وقال: أول من ذكر هذا الشرط الأخفش.... وتبعه الفارسي فرد في «الإغفال» قول الزجاج في ﴿إن هذان لساحران﴾⁽⁵⁾: إن التقدير إن هذان لهما ساحران، فقال: الحذف والتوكيد باللام متنافيان⁽⁶⁾، وقد تقدم تخريج الزجاج لهذه الآية، وتقديره المذكور في مبحثه⁽⁷⁾، وقد أسهب أبو على الفارسي في رده (في المسألة الأولى) من سورة طه، وقد بدأه بقوله: «قال أبو على: اعلم أن ما ذكره من أن التقدير في قول من رفع هذان «لهما ساحران» تأويل غير مرتضى - عندي - لما أذكره لك، وذلك أن هذه اللام للتأكيد بالدلالة التي دللنا بها في هذا الكتاب وغيره وإذا كانت للتأكيد قبح أن يذكر التأكيد، ويحذف نفس المؤكد أو شيء من المؤكد» ثم أخذ في الاحتجاج لرأيه بالقياس والتحليل والاستطراد، على منهجه المعروف به⁽⁸⁾.

8- ذكر ابن هشام في التحذير من أمور اشتهرت بين المعريين والصواب خلافها

(1) الآية 15 / الأنبياء.

(2) المغني/ 662 وينظر الدسوقي / ج 2/ 231.

(3) ج 3 / الورقة 15/ أ.

(4) ينظر ج 3/ 83.

(5) الآية 63/ طه.

(6) المغني/ 673/ بتصرف.

(7) وينظر معانيه ج 3/ 103 - 11.

(8) ينظر الإغفال ج 2/ 1011 - 1023.

قول النحويين - وهو الأمر الرابع عشر - قولهم: إن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى، وإذا أعيدت معرفة أو أعيدت المعرفة معرفة أو نكرة كان الثاني عين الأول، وحلوا على ذلك ما روى «لن يغلب عسر يسرين»، قال الزجاج: «ذكر العسر مع الألف ثم ثنى ذكره، فصار المعنى أن مع العسر يسرين» - إ. ه. -⁽¹⁾ وهو بالنص في معانيه⁽²⁾ مزكياً له بالحديث الشريف الذي ساقه ابن هشام قبل قول الزجاج وبما قيل: «لو دخل العسر جحراً لدخل اليسر عليه»⁽³⁾.

وقد أطال ابن هشام النقاش لهذه القاعدة، واستشكل عليها بثلاثة أمور جاعلاً الظاهر في آية «ألم نشرح» كون الجملة الثانية تكراراً للجملة الأولى فهي عين الأولى، وأن في التنزيل آيات تردُّ هذه الأحكام الأربعة المذكورة في القاعدة السالفة، ومستعيناً بتفسير الزمخشري للقول الشريف «لن يغلب عسر يسرين» وما جاء في آية الانشراح وقد جوز الزمخشري أن تكون الجملة الثانية تأكيداً وتكريراً للأولى، فهي هي، وأن تكون الثانية مستأنفة فيكون العسر واحداً، لتعريفه، واليسر الثاني غير الأول متناولاً بعضاً غير البعض الأول من غير إشكال⁽⁴⁾ وهو تحليل قمين بالقبول، ويبدو أن ابن هشام تحرك لمناقشة هذه القاعدة على أساسه وأنه ارتضى من الأقوال فيها أنها أغلبية، وأنها صادقة حيث لا قرينة تمنع أو تصرفها عن ظاهرها⁽⁵⁾.

أما بعد فهذه نماذج ثمانية للقسم الأول، وما أراها إلا كافية في تصوير أخذ ابن هشام من معاني الزجاج، المطابق لما جاء فيه، ولها نظائر⁽⁶⁾.

(1) المغنى 731 - 732.

(2) ج 4 / الورقة 201/أ.

(3) ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره ج 525/4 بلفظ «لو جاء العسر فدخل هذا الجحر لجاء اليسر حتى يدخل عليه فيخرجه»، ويلفظ آخر قريب منه، وبأسانيد بعضها منقود وبعضها موقوف وينظر في «تفسير الطبري» ج 236/30 / وينظر فيها الأثر «لن يغلب عسر يسرين».

(4) ينظر الكشف ج 615/4.

(5) ينظر المغنى 722 - 725 وتنظر حاشية الدسوقي ج 283/2.

(6) ينظر مثلاً: المغنى 130 والمعاني ج 94/2 ب، و452، و ج 1/29/أ، و652 / والمعاني 69/3.

نماذج القسم الثانى:

أما نماذج القسم الثانى غير المطابق لما جاء فى المعانى، فأذكر منها ما يلى:

- 1 - ذكر ابن هشام: (أن المصدرية) وأنها تقع فى موضعين: أحدهما فى الابتداء فتكون فى موضع رفع، وذكر لها بعض الآيات، ثم قال: «وزعم الزجاج أن منه ﴿أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس﴾⁽¹⁾ أى خير لكم، فحذف الخبر وقيل: التقدير مخافة أن تبروا»⁽²⁾.

وبالرجوع إلى معانى الزجاج، نجده تناول توجيهها بتوسع، مختاراً أنها فى محل نصب، وجوز أن تكون فى محل جر - على الخلاف - ثم ذكر أنه يجوز أن تكون فى محل رفع على حذف الخبر، وأن أحداً من النحويين لم يذكر هذا الوجه، وقد اختار هو ما قالوه لأنه جيد، ولأن الإتيان أحب إليه، وإن كان الوجه الآخر جائزاً، وهذه نصوصه (أن تبروا وتتقوا) موضع أن نصب بمعنى عرضة، المعنى لا تعترضوا باليمين بالله فى أن تبروا فلما سقطت (فى) أفضى معنى الاعتراض فنصب أن، وقال غير واحد من النحويين: إن موضعها جائز أن يكون خفضاً، وإن سقطت (فى) لأن (أن) الحذف معها مستعمل، والنصب فى أن - هذا الموضع الاختيار عند جميع النحويين ويجوز أن يكون موضع أن رفعاً فيكون المعنى ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم، أن تبروا وتفلحوا وتصلحوا أولى، أى البر والتقوى أولى، ويكون أولى محذوفاً، كما جاء حذف أشياء فى القرآن لأن فى الكلام دليلاً عليها، يشبه هذا، منه قوله عز وجل: ﴿طاعة وقول معروف﴾⁽³⁾ أى طاعة وقول معروف أمثل، والنصب فى أن، والجر، مذهب النحويين، ولا أعلم أحداً منهم ذكر هذا المذهب، ونحن نختار ما قالوه لأنه جيد، ولأن الإتيان أحب إلى وإن كان غيره جائزاً⁽⁴⁾ فما ذكر ابن هشام عن الزجاج

(1) الآية 224 / البقرة.

(2) المغنى / 24.

(3) المعانى ج 1 / الورقة 64.

(4) الآية 21 / عمده.

ليس هو مختاره، ولا يصور ما ذكره فيها تصويراً دقيقاً وإن كان ما نسبته إليه صحيحاً في الجملة، وليس خطأ.

وهذا وقد تناول أبو على الفارسي ما ذكره الزجاج في موضع أن - نصباً وجراً - على مذهب النحويين وما مثل به بالنقد والتحليل ولكنه لم يذكر شيئاً عما انفرد به الزجاج من تجويزه أن تكون في محل رفع، لعدم اختياره له فيها يبدو⁽¹⁾.

2- ذكر ابن هشام في معاني «الباء المفردة»: التوكيد، وهو المعنى الرابع عشر لها وهي الباء الزائدة، وزيادتها في ستة مواضع، أحدها الفاعل، وزيادتها فيه واجبة وغالبة، وضرورة.

وقال: «والغالبة في فاعل كفى، نحو ﴿كفى بالله شهيداً﴾⁽²⁾، ثم قال: «وقال الزجاج: دخلت لتضمن كفى معنى اكتف، وهو من الحسن بمكان، ويصححه قولهم: «اتقى الله امرؤ فعل خيراً يشب عليه أى ليتق وليفعل، بدليل جزم (يشب) ويوجه قولهم: «كفى بهند» بترك التاء، فإن احتج بجر الفاعل فهو مجوز لا موجب بدليل ﴿وما تسقط من ورقة﴾⁽³⁾ ﴿وما تخرج من ثمرات﴾⁽⁴⁾ فإن عورض بقولك «أحسن بهند، فالتاء لا تلحق صيغ الأمر، وإن كان معناها الخبر».

فهل نفهم من هذا الكلام أن الزجاج يقول: إن الباء غير زائدة وإنها لم تأتٍ للتوكيد كما هو الشأن في الباء الزائدة، وإن الفاعل ليس ما دخلت عليه وإنما هو مستتر لأن كفى بمعنى الأمر «اكتف» بالدليل الذي ذكره، ويجعل هذا القول واجباً أنهم لا يذكرون تاء التانيث معه عند إسناده إلى المؤنث مثل «كفى بهند».

(1) ينظر الاغفال ج 509/1 - 517.

(2) الآية 43 / الرعد، وغيرها.

(3) الآية 59 / الأنعام.

(4) الآية 47 / فصلت.

وأنا أرى أن إسناد هذا القول إليه - على هذا النحو - غير دقيق إذا ما احتكمنا إلى معانيه، وإن كان النص الذي أشار إليه ابن هشام موجوداً فيه.

فقد ورد هذا التعبير «كفى بالله شهيداً» في مواضع من القرآن الكريم بلغت (ثمانية). ذكر الزجاج في بعضها أن الباء دخلت للتوكيد وهو معنى الباء الزائدة وفي أغلبها أن مدخولها في محل رفع فاعل لكفى ويقدره مرفوعاً بعد حذف الباء، ومن ذلك:

أ - قال في قوله تعالى: ﴿... وأرسلناك للناس رسولاً وكفى بالله شهيداً﴾⁽¹⁾، قال: ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ الباء مؤكدة، المعنى كفى الله شهيداً أى الله جل وعز قد شهد أنه صادق وأنه رسوله وشهيداً منصوب على التمييز، لأنك إذا قلت: كفى الله ولم تبين في أى شيء الكفاية كنت مبهماً⁽²⁾.

ب - في قوله تعالى: ﴿قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم﴾⁽³⁾ قال: «الباء في موضع رفع مع الاسم، المعنى، كفى الله شهيداً، وشهيداً منصوب على التمييز»⁽⁴⁾ وكذلك فعل في الآيات الأخرى⁽⁵⁾.

ج - في قوله تعالى: ﴿والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً﴾⁽⁶⁾، قال: «معناه كفى الله شهيداً والباء دخلت مؤكدة، المعنى اكتفوا بالله في شهادته»⁽⁷⁾.

د - في قوله تعالى: ﴿وكفى بنا حاسبين﴾⁽⁸⁾ قال: «موضع الباء رفع والمعنى

(1) الآية 79 / النساء.

(2) المعاني ج 1 / 127.

(3) الآية 43 / الرعد.

(4) المعاني ج 2 / 113 ب.

(5) ينظر ج 2 / 59 و 156 وج 4 / 86 أ.

(6) الآية 166 / النساء.

(7) ج 2 / 141 أ.

(8) الآية 47 / الأنبياء.

يكفيها حاسبين، وحاسبين منصوب على التمييز وعلى الحال ودخلت الباء في كفى لأنه خبر في معنى الأمر، معناه اكتفوا بالله حسيباً⁽¹⁾ واضح أن مستند ابن هشام فيما نسبته إليه هذا النص.

ولكن يبدو لي أن ما يقصده الزجاج هو تفسير المعنى، وأن الباء عنده زائدة مؤكدة لنصه على ذلك في أغلب المواضع التي لم يأخذ منها ابن هشام إلا بالنص الأخير، ولأنه في هذين النصين الأخيرين يجعل الباء في أولهما مؤكدة ثم يقول: والمعنى.... وفي ثانيهما يجعلهما في محل رفع ويقدرها زائدة.

هذا وقد رد أبو علي في الإغفال⁽²⁾ هذا القول للزجاج، قائلاً في أول كلامه: «لم تدخل الباء من حيث كان خبراً بمعنى الأمر إذ ليس هذا الكلام خبراً بمعنى الأمر ولكنه على لفظ الخبر ومعناه» ثم ذكر نظائر لذلك من الكتاب العزيز، «وإذا كان المعنى هذا، وكان اللفظ مطابقاً للمعنى لم يسغ العدول عنه إلى سواه، ولم تقم دلالة تنقل من هذا الظاهر إلى غيره».

وكان من أدلته على أنه خبر لفظاً ومعنى أنه لم يجزم المضارع في جوابه كما جزم في «اتقى الله امرؤ فعل خيراً يثب عليه».

وقال: «ومما يبعد هذا التأويل أن كفى بالله لم يذكر معه فاعل غير اسم الله فلا يستقيم إلا أن تدخل الباء على الاسم لأنه مفعول في المعنى، ولا فاعل مذكوراً في اللفظ مع الفعل لأن الفعل لا يخلو من الفاعل».

3- ذكر ابن هشام في معاني الفاء المفردة، أن تكون زائدة، دخولها كخروجها في الكلام، وقال: «وهذا لا يشبهه سيبويه، وأجاز الأخفش زيادتها في الخبر مطلقاً، وحكى «أخوك فوجد» وقيد الفراء والأعلم وجماعة الجواز بكون الخبر

(1) المعاني ج 16/3.

(2) ج 1029/2 «المسألة الأولى من سورة الأنبياء».

أمراً أو نهياً..... ثم قال: «وحمل عليه الزجاج ﴿هذا فليذوقوه حميم وغساق﴾⁽¹⁾»⁽²⁾.

والزجاج تحدث عن إعراب هذه الآية بالتفصيل في معانيه، ولم يذكر زيادة الفاء فيها فقد جوز في إعرابها ما يلي:

أ - أن يكون هذا مبتدأ (وحميم وغساق) خبره «على معنى هذا حميم وغساق فليذوقوه».

ب - أن يكون هذا مبتدأ و«فليذوقوه» الخبر قال: «ومن رفع فبالابتداء ويجعل الأمر في موضع خبر الابتداء، مثل: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾⁽³⁾».

ج - وجوز أن يكون هذا في موضع نصب على الاشتغال «إذا كان في موضع نصب على هذا التفسير» «أى على إسناد «فليذوقوه» إلى هذا - فعلى فليذوقوا هذا فليذوقوه» كما قال: ﴿وإياى فاتقون﴾⁽⁴⁾ ومثل «زيداً فاضربه».

د - وعلى الإعرابين الأخيرين يكون حميم خبر مبتدأ محذوف تقديره هو حميم ثم قال بعد هو حميم وغساق»⁽⁵⁾.

فهو لم يتعرض لزيادة الفاء، ولا تفهم من كلامه، وما يؤيد ما أذكره أن أبا على الفارسي تناول بالنقد والمنع ما ذكره الزجاج هنا من جواز رفع هذا بالابتداء و«فليذوقوه» الخبر، لمكان الفاء، قال أبو على: «اعلم أنه لا يجوز أن يكون هذا في موضع رفع، ويكون الأمر في موضع خبره لمكان الفاء..... ولو جاز هذا لجاز زيد فمنطلق على أن يكون فمنطلق خبر الابتداء، فأما تشبيهه له بـ «السارق

(1) الآية 57 / ص.

(2) المغنى / 179.

(3) الآية 38 / المائدة.

(4) الآية 41 / البقرة.

(5) ينظر المعاني ج 4/ 27 - 28 وينظر «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» ج 2/ 244 - 245.

والسارقة» فلا يشبه قوله: «هذا فليذوقوه» قوله: «السارق والسارقة» لأن في «السارق معنى الجزاء في الصلة»، ولم يتعرض أبو على لهذه الزيادة في كلامه⁽¹⁾ ويبدو أن ابن هشام جعل إعراب الزجاج للآية - على النحو المذكور - قولاً بزيادة الفاء لأنه إعراب منقود، على القول بأصالتها، - كما رأينا في كلام الفارسي - ولعل قوله: «وحمل عليه الزجاج.....» يدل على أنه حل هذا القول على القول بزيادة الفاء - لما ذكرت فهو لم ينسب إليه قولاً بجواز زيادتها.

هذه نماذج ثلاثة اكتفى بها لهذا القسم، ولها بعض النظائر في الكتابين⁽²⁾.

3- جاز الله محمود الزخشرى:

سبق الحديث عنه وعن منهجه وكشافه - مفصلاً - في مبحثه، كما تقدم عنه الحديث في أكثر من مناسبة، وعن تأثيره وتأثر المفسرين به وخدمتهم لكتابه، وأؤكد ما سبق أن قلته: إن ابن هشام لم ينقل عن أحد من المفسرين كما نقل عن الزخشرى، ومن النحويين أيضاً فقد تردد اسمه في المغنى أكثر من مائة وخمسين مرة⁽³⁾، غير ما نقله عن الكشف باسمه دون التصريح باسم مؤلفه، ولم يتردد اسم إمام آخر مثله سوى الإمام ابن مالك⁽⁴⁾.

فابن هشام قد استفاد استفادة ظاهرة من الكشف، وبنى على أقواله وتوجيهاته كثيراً من المسائل والتحقيقات والتوجيهات الإعرابية وهو يقف منه موقف الرضا والقبول، باعتبارهما إمامين مجتهدين فيأخذ من أقواله ما يكون راجحاً لديه فيقبله ويستعين به في شرح الأدوات، وتزكية التوجيهات، ويرفض منها ما يكون ضعيفاً عنده خصوصاً المخالف منها للمشهور من قواعد النحاة مما عرفنا أن الزخشرى قد يخرج على خلافها، ولا يتقيد في التطبيق - كثيراً - بها، فهو قد يخرج على خلاف القواعد التي يضعها هو نفسه - كما عرفنا في مبحثه - وكما يأتي:-

(1) ينظر الإغفال ج 1205/2 - 1207.

(2) ينظر مثلاً: المغنى / 348 والمعانى ج 1/15 وأ 390 والمعانى ج 4/181.

(3) (4) ينظر فهرس الأعلام ص 844 و 850 للمغنى/ط/بيروت.

فابن هشام إمام مجتهد لا يخرج عن المعروف من مذاهب النحاة، بخلاف الزمخشري، ونماذج نقله - من الكشف - كثيرة جداً، زادت عن المائة والخمسة والعشرين نصاً وهي تنقسم إلى قسمين رئيسين:

- أ - نماذج ما قبله من أقواله وتوجيهاته.
- ب - نماذج ما رده أو ضعفه بالمناقشة وبيان وجوه الضعف فيه.

نماذج القسم الأول:

تعددت وجوه استفادة المغنى من الكشف في هذا القسم، بحكاية أقوال الزمخشري ونقلها وشرح الأدوات بها، وشرح أقوال النحاة وتركيتها بتوجيهاته وتصحيح إعراب بعض الآيات بها، وبتفسير بعض ما ينقله عنه وتوجيهه لتثبيت بعض المسائل وتوضيحها، وغير ذلك وفي النماذج التالية ما يبين عن ذلك وهي:

1 - (أما) تفيد التوكيد:

ذكر ابن هشام أن «أما» بالفتح والتشديد، حرف شرط وتفصيل وتوكيد وقد شرح معنى الشرط والتفصيل فيها، ثم قال: في التوكيد: «وأما التوكيد، فلم أرَ من أحكم شرحه غير الزمخشري فإنه قال: فائدة «أما» في الكلام أن تعطيه فضل توكيد، تقول: زيد ذاهب فإذا قصدت توكيد ذلك، وأنه لا محالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت: «أما زيد فذاهب» ولذلك قال سيويه في تفسيره: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، وهذا التفسير مُدَلِّ بِفائدتين: بيان كونه توكيداً، وأنه في معنى الشرط - انتهى⁽¹⁾ - ولم يزد ابن هشام في شرحه عن هذا، وهو بالنص من الكشف⁽²⁾.

2 - (ألا) الاستفتاحية تفيد التحقيق:

جعل ابن هشام في معاني «ألا» بفتح الهمزة والتخفيف، أن تكون للتنبيه

(1) المغنى ج 59/1.

(2) ينظر ج 88/1.

فتدل على تحقق ما بعدها... ويقول العربون فيها: حرف استفتاح فيبينون مكانها، ويهملون معناها، وإفادتها التحقيق من جهة تركيبها من الهمزة و (لا) وهمزة الاستفهام إذا دخلت على النفي أفادت التحقيق.... قال الزمخشري: ولكونها بهذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم نحو ﴿ألا إن أولياء الله﴾⁽¹⁾، وأختها (أما) من مقدمات القسم وطلأته⁽²⁾ فهو يزكى هذا المعنى لـ (ألا) بقول الزمخشري في كشافه⁽³⁾.

3 - معنى (لام) العاقبة:

جعل ابن هشام: المعنى «السابع عشر» للام المفردة: «الصيرورة» وتسمى لام العاقبة، ولام المآل نحو قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾⁽⁴⁾... ثم قال: «وأنكر البصريون ومن تابعهم لام العاقبة، قال الزمخشري: والتحقيق أنها لام العلة، وأن التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، وبيانه أنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً، بل المحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته، شبه بالداعى الذى يفعل الفعل لأجله، فاللام مستعارة لما يشبه التعليل كما استعير الأسد لمن يشبه الأسد»⁽⁵⁾، وهو ما ذكره الزمخشري في تفسير الآية المذكورة بتصرف⁽⁶⁾.

4 - معنى (ما) في آية:

ذكر ابن هشام لـ «ما» النكرة الناقصة التى تفسر بـ (شئ): طائفة من الشواهد وتوجيهاتها ثم قال: «وقال سيبويه⁽⁷⁾ فى ﴿هذا ما لدى عتيد﴾⁽⁸⁾: المراد

(1) الآية 62 / يونس.

(2) المعنى / 71.

(3) جـ 48/1.

(4) الآية 8 / القصص.

(5) المعنى جـ 235 - 236 وتنظر حاشية الدسوقي 225/1 - 226.

(6) ينظر انكشاف جـ 309/3.

(7) ينظر الكتاب 269/1 وما بعد أى من تفسير ابن هشام وليس فى الكتاب.

(8) الآية 23 / ق.

شيء لدى عتيد أى معد أى لجهنم بإغوائى إياه أو حاضر، والتفسير الأول رأى الزمخشري، وفيه أن «ما» حينئذٍ للشخص العاقل وإن قدرت «ما» موصولة فعتيد بدل منها أو خبر ثانٍ أو خبر لمحدوف⁽¹⁾، وهو تفسير الكشف⁽²⁾ وإعرابه.

5 - تخرج آية:

جعل ابن هشام - من مواضع الاعتراض بالجملة - بين القسم وجوابه - قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ﴾⁽³⁾ على أن الحق الأول قسم على قراءة النصب فيه - والحق الثاني معمول لأقول منصوب أيضاً - وهى جملة معترضة بين الحق الأول وجوابه «لأملأن» وهو منصوب على إسقاط الخافض، وقرئ برفعها، وبجرهما على أن الأول قسم والثاني تأكيد له، وخرجها الزمخشري على أن الثاني مجرور بواو قسم مقدرة وأعمل القول فى واو القسم ومجرورها، قال ابن هشام: «وقوله تعالى: ﴿ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ ﴾ أقسم بالحق لأملأن - وأقول الحق» - وقدم معمولها للاختصاص وقرئ برفعها، بتقدير «فالحق قسمى، والحق أقوله، وبجرهما على تقدير واو القسم فى الأول، والثاني توكيد» كقولك: «ولله والله لأفعلن» قال الزمخشري: جر الثاني على أن المعنى: وأقول: «والحق أى هذا اللفظ، فأعمل القول فى لفظ واو القسم مع مجرورها على سبيل الحكاية، قال (أى الزمخشري) وهو وجه حسن دقيق جائز فى الرفع والنصب» - انتهى⁽⁴⁾.

وهو قد فسر قول الزمخشري ووضحه مما يُعْتَبَرُ فَمَهاً منه لنصه الذى قال فيه: «....» ومجرورين على أن الأول مقسم به قد أضمر حرف قسمه كقولك: الله لأفعلن والحق أقول، أى ولا أقول إلا الحق على لفظ المقسم به، ومعناه التوكيد والتشديد، وهذا الوجه جائز فى المنصوب والمرفوع أيضاً⁽⁵⁾.

(1) المغنى ج 328/1 - 329.

(2) ينظر ج 307/4.

(3) الآية 85/ ص.

(4) المغنى / 436 وينظر أيضاً البحر ج 411/7.

(5) الكشف ج 83/4.

6 - تفسير الزمخشري للضمير المخبر عنه بمفسره:

ذكر ابن هشام في الموضع الثالث من المواضع التي يعود فيها الضمير على ما تأخر لفظاً ورتبة أن يكون الضمير مخبراً عنه فيفسره خبره، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾⁽¹⁾ ثم قال: «قال الزمخشري هذا الضمير لا يعلم ما يعنى به إلا بما يتلوه وأصله: إن الحياة إلا حياتنا الدنيا، ثم وضع (هي) موضع الحياة لأن الخبر يدل عليها ويبينها»⁽²⁾ وهو كما نرى يستفيد من تفسير الزمخشري لهذا الضمير ويعتمد قوله فيه.

7 - فوائد ضمير الفصل:

ذكر ابن هشام أن فوائد هذا الضمير ثلاثة هي: الإعلام من أول الأمر بأن ما بعده خبر لا تابع وهو لفظي، والتوكيد، والاختصاص - وهما معنويان ثم قال: «والثالث معنوي، وهو الاختصاص، وكثير من البيانين يقتصر عليه وذكر الزمخشري الثلاثة في تفسير ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽³⁾ فقال: فائدته الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة، والتوكيد، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره»⁽⁴⁾، وهو من الكشف⁽⁵⁾ بالنص وقد تقدم في مبحثه.

8 - تصحيح إعراب آية بقول الزمخشري:

ذكر ابن هشام، قول بعضهم في إعراب قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾⁽⁶⁾: إن الأصل اتخذوهم قرباناً، وإن الضمير المقدر وقرباناً مفعولان، وآله بدل من قرباناً، وقال الزمخشري: إن ذلك فاسد

(1) الآية 37 / المؤمنون، وهي الآية التي ورد فيها قول الزمخشري المذكور لا الآية 29 / الأنعام التي ذكرها محققا نسخة بيروت.

(2) المغني / 542 / وينظر الكشف ج 3 / 147 والبحر المحيط ج 6 / 405.

(3) الآية 5 / البقرة.

(4) المغني / 549 - 550.

(5) ينظر ج 36 / 1 والبحر ج 1 / 43 - 44.

(6) الآية 28 / الأحقاف.

في المعنى، وإن الصواب أن آلهة هو المفعول الثاني، وإن قرباناً حال ولم يبين وجه فساد المعنى، ووجهه أنهم إذا ذموا على اتخاذهم قرباناً من دون الله اقتضى مفهومه الحث على أن يتخذوا الله سبحانه قرباناً، كما أنك إذا قلت: ألتخذ فلاناً معلماً من دوني، كنت آمراً له أن يتخذك معلماً له، والله تعالى يتقرب إليه بغيره، ولا يتقرب به إلى غيره سبحانه⁽¹⁾ والمقصود أنهم اتخذوا الأصنام آلهة يتقربون بها إلى الله سبحانه، فهم يعترفون بإلهية المولى سبحانه، ويتقربون إليه بهذه الأصنام التي ضلوا فاتخذوها آلهة يتقربون بها، وهذا المعنى يعطيه توجيه الزخشرى لا التوجيه الآخر⁽²⁾ ولهذا اعتبره ابن هشام المثال «الثامن عشر» للجهة الأولى من الجهات التي يدخل الاعتراض على العرب من جهتها حيث روى فيه ما يقتضيه ظاهر الصناعة، ولم يراع المعنى، فصححه بتفسير الزخشرى وهو نظر دقيق.

هذه نماذج ثمانية تدل أوضح الدلالة على ما سبق أن أجملته من تعدد وجوه الاستفادة ابن هشام من تفسير الزخشرى أو المغنى من الكشف مما يدل على أن العلاقة بين هذين الكتابين العظيمين ليس مجرد النقل فقط، وإنما هي علاقة الاستفادة والتفاعل بينهما والاستعانة الشاملة، وهذه النماذج نظائر كثيرة⁽³⁾، ولولا خوف الإطالة لأوردتها، وقد تقدم منها عدد غير قليل.

نماذج القسم الثاني:

أما نماذج القسم الثاني وهو ما رده ابن هشام أو ضعفه من أقوال الزخشرى وتوجيهاته، فهي غير قليلة، بل لعلها تفوق نماذج القسم الأول: ما وافقه فيه ولكثرتها أذكر بعضها وأشير إلى بعض منها، وقد مر بنا منها عدد غير قليل، ومن ذلك:

1 - ذكر الزخشرى في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ

(1) المغنى / 592 والكشاف ج 246/4.

(2) وتنظر حاشية الدسوقي ج 174/2 على المغنى.

(3) ينظر مثلاً المغنى 147 و 281 و 310 و 429 والكشاف ج 146/1 وج 54/4 - 55 وج 56/4 وج 27/4 - 28.

وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة⁽¹⁾، أن الواو قد تحيىء للإباحة، ولذا جاءت الفذلكة أى إجمال العدد بعد تفصيله ليحاط به من جهتين، ولثلا يتوهم أن الواو فى (وسبعة) للإباحة وإلا كان لا حاجة إلى قوله: «تلك عشرة كاملة»، قال الزمخشري: «فإن قلت فما فائدة الفذلكة؟ قلت: الواو قد تحيىء للإباحة فى نحو قولك: «جال الحسن وابن سيرين» ألا ترى أنه لو جالسهما جميعاً أو واحداً منهما كان متمثلاً، ففذلكت نفيّاً لتوهم الإباحة، وأيضاً ففائدة الفذلكة فى كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلاً، ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم، وفى أمثال العرب: علمان خير من علم⁽²⁾، وكذلك «كاملة» تأكيد آخر⁽³⁾ فذكر ابن هشام ذلك عن الزمخشري ثم قال: «والمعروف من كلام النحويين أنه لو قال: «جالس الحسن وابن سيرين» كان أمراً بمجالسة كل منهما، وجعلوا ذلك فرقاً بين العطف بالواو والعطف بأو⁽⁴⁾» وقال عنه فى موضع آخر: «ولا تعرف هذه المقالة لنحوى⁽⁵⁾» وقد ناقش أبو حيان - قبل ابن هشام - هذا القول ولم يرتضه، وقال: إن السياق سياق إيجاب فى الآية وهو ينافى الإباحة، ولا ينافى التخيير لأن التخيير قد يكون فى الواجبات⁽⁶⁾.

وقد ذكر الدمامي أن المصنف - ابن هشام - رجع فى حواشيه على التسهيل عما قاله فى المغنى فأثبت تحيىء الواو للإباحة⁽⁷⁾، وذكر الشمنى - عن الشرح - أن هذه المقالة معروفة لبعض النحاة واستدل لذلك بما ذكره السيرافى فى شرح الكتاب⁽⁸⁾.

2- ذكر الزمخشري فى تفسير قوله تعالى: ﴿لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم

(1) الآية 196 / البقرة.

(2) ينظر فى «مجمع الأمثال» ج 2/ 23 وهو بهذا اللفظ فيه.

(3) الكشاف 182/1.

(4) المغنى / 396.

(5) المرجع السابق 67.

(6) البحر المحيط ج 2/ 79 - 80.

(7) و(8) ينظر شرحهما على المغنى ج 1/ 138.

رسولاً من أنفسهم»⁽¹⁾ أن (إذ) يصح أن تكون في محل الرفع كإذا وذلك قوله: «وقرىء لمن من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم، وفيه وجهان: أن يراد لمن من الله على المؤمنين منه أو بعثه إذ بعث فيهم، فحذف لقيام الدلالة، أو يكون إذ في محل الرفع كإذا في قولك: أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً، بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه»⁽²⁾، فذكر ابن هشام الوجه الثاني بقوله: «ومن الغريب أن الزمخشري قال: «.....» ثم قال: فمقتضى هذا الوجه أن إذ «مبتدأ» ولا نعلم بذلك قائلاً، ثم تنظيره بالمثال غير مناسب لأن الكلام في إذ لا إذا، وكان حقه أن يقول: إذ كان لأنهم يقدرُونَ في هذا المثال ونحوه إذ تارة وإذا أخرى بحسب المعنى المراد ثم ظاهره أن المثال يتكلم به هكذا، والمشهور أن حذف الخبر في ذلك واجب، وكذلك المشهور أن إذا المقدرة في المثال في موضع نصب، ولكن جوز عبد القاهر كونها في موضع رفع، تمسكاً بقول بعضهم: «أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة، بالرفع فقياس الزمخشري إذ على إذا والمبتدأ على الخبر»⁽³⁾، وقد اعتبر الدماميني هذا تشبيهاً على الزمخشري ولا يبدو لي فيه شيء من ذلك - وقال: لعله لم يستند إلى هذا القياس، وإنما بنى على ما جوزه الجمهور من جواز خروجها عن الظرفية عند إضافتها، أو على ما قاله غير الجمهور من جواز ذلك عند الإتيان بها مفعولاً به، أو بدلاً منه، فتكون حينئذٍ ظرفاً متصرفاً فلا يمتنع جعلها مبتدأ»⁽⁴⁾.

3- ذكر ابن هشام في «ما» أنها تكون مصدرية، والمصدرية قسمان: زمانية وغير زمانية وبعد أن شرحهما، قال: «ولا تشارك (ما) في النيابة عن الزمان (أن) خلافاً لابن جني..... وتبعه الزمخشري وحمل عليه قوله تعالى: ﴿أن آتاه

(1) الآية 164 / آل عمران.

(2) الكشف 335/1 وينظر مختصر الشواذ/ 23.

(3) المغني ج 1/ 85 - 86.

(4) ينظر الدماميني والشمي ج 1/ 174 - 175.

الله الملك ﴿⁽¹⁾﴾ إلا أن يصدقوا ﴿⁽²⁾﴾ اتقتلون رجلاً أن يقول ربى الله ﴿⁽³⁾﴾ ومعنى التعليل فى البيت ⁽⁴⁾ والآيات ممكن، وهو متفق عليه فلا معدل عنه ⁽⁵⁾.

والزغشرى جوز فى الآيات الثلاث أن تكون (أن) فيها بمعنى الزمان، ولكنه جعله فى الآيتين الأولى والثالثة وجهاً ثانياً، جاعلاً الوجه الأول فيهما كونها للتعليل ⁽⁶⁾ ولم يذكر له ابن هشام هذا الوجه، وأما فى الآية الثانية «آية النساء» فإنه اقتصر على تقديرها زمانية أو تكون مصدرية فى موضع الحال، قال: «فإن قلت: بم تعلق «أن يصدقوا» وما محله؟ قلت: تعلق بـ عليه أو بمسلمة كأنه قيل: وتجب عليه الدية أو يسلمها إلا حين يتصدقون عليه، ومحلهما النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان، كقولهم: إجلس مادام زيد جالساً، ويجوز أن يكون حالاً من أهله بمعنى إلا متصدقين» ⁽⁷⁾، ولهذا كان أبو حيان أكثر دقة إذ قال: «وأجاز الزغشرى أن يكون التقدير حاج وقت أن أتاه الله الملك.....» وقد رده أيضاً ⁽⁸⁾ وقد سبقها إلى نقل ومناقشة قول الزغشرى هذا ورده، ابن مالك فى شرح التسهيل، قال: «وأجاز الزغشرى أيضاً فى قوله تعالى: ﴿ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾ ما أجاز فى أن (أتاه الله الملك) وأن يكون حالاً كأنه قيل: مسلمة إليهم إلا حين يتصدقون على القاتل بالعفو أو متصدقين بالعفو، وليس كما قال: بل التقدير مسلمة إليهم إلا بأن يتصدقوا بالعفو، وهذا التقدير موافق للمعنى والاستعمال المجمع على مثله إذ ليس فيه إلا حذف حرف جر داخل على أن وهو مطرد بخلاف الوجهين اللذين ادعاهما الزغشرى» ⁽⁹⁾.

(1) الآية 258 / البقرة.

(2) الآية 92 / النساء.

(3) الآية 28 / غافر.

(4) أي البيت الذى استشهد به ابن جنى لأن الزمانية.

(5) المغنى / 338.

(6) ينظر الكشف ج 332/1 - 333 وج 126/4.

(7) نفس المرجع ج 426/1.

(8) ينظر البحر ج 287/2 وج 323/3 - 324.

(9) شرح التسهيل ج 253/1.

4- ذكر الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمَنَّهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ أن الواو الداخلة على (وَأَمَنَّهُمْ) هي الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر، وقد شرحها شرحاً جيداً يحسن نقله قال: «فإن قلت: فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة⁽¹⁾ ولم دخلت عليه دون الأولين؟ قلت: هي الواو التى تدخل على الجمل الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف، ومنه قوله تعالى: ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾⁽²⁾ وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر وهذه الواو هي التى أذنت بأن الذين قالوا: سبعة وأمنهم كلبهم قالوه عن ثبات وطمأنينة نفس ولم يرجعوا بالظن، كما غيرهم، والدليل عليه أن الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله: (رجماً بالغيب) وأتبع القول الثالث قوله: «ما يعلمهم إلا قليل» وقال ابن عباس رضى الله عنه: «حين وقعت الواو انقطعت العدة»: لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها، وثبت أنهم سبعة على القطع والثبات»⁽³⁾.

وهي وجهة نظر وتحليل يدلان على منهج الزمخشري وتحرر تفكيره وعمق نظره، في التفتيش عن معاني الأدوات ومقاصد استعمالها دون جمود على ما قال السابقون ولكن ابن هشام أنكر هذه الواو التى أثبتتها الزمخشري ومن تبعه، وجعلها في الآيات التى أثبتت فيها، جعلها للحال، ومسوخ بحيثها من النكرة فيها امتناع الوصفية في الآيات التى لا يوجد فيها مسوخ غيره، قال: «والعاشر: الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد لصوقها بموصوفها، وإفادتها أن اتصافه بها أمر ثابت وهذه الواو أثبتتها الزمخشري ومن قلده وحملوا على ذلك مواضع، الواو فيها كلها واو الحال»⁽⁴⁾، وقال الشمني: «وفي شرح

(1) في قوله تعالى: ﴿سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وأمنهم كلبهم﴾ الآية 22 / الكهف.

(2) الآية 4 / الحجر.

(3) الكشف ج 2/ 557.

(4) المغنى ص/ 403 وينظر 404 و 482.

التسهيل لابن مالك ما ذهب إليه جار الله من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد، لأن مذهبه في هذه المسألة مذهب لا يعرف من البصريين ولا من الكوفيين، معول عليه فوجب أن لا يلتفت إليه⁽¹⁾.

وعلة الزمخشري الملازمة أنه يجتهد فيرى ما لم يقله غيره، فيكون الهجوم عليه وإنكار قوله، مثل قوله في عطف البيان، وقد سبق⁽²⁾.

5- قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿قالت ربى إني وضعتها أنثى - والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإني سميتها مريم﴾⁽³⁾: إن جملة «إني سميتها مريم» معطوفة على «إني وضعتها» وما بينهما جملتان معترضتان كقوله تعالى: ﴿وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾⁽⁴⁾⁽⁵⁾، وقد اعترض ابن هشام على تنظيره لأن الذى فى الآية الأخيرة اعتراضان كل منهما بجملة لا اعتراض واحد بجملتين، يعنى أن آية الواقعة اعترض فيها بين الموصوف وصفته بـ (لو تعلمون) واعترض بين القسم وجوابه⁽⁶⁾ بـ (إنه لقسم - لو تعلمون - عظيم) - كما سبق - والزمخشري لا يجهل هذا بل ذكره فى تفسير آية الواقعة هذه⁽⁶⁾، وكأنه اعتبرهما جملتين فى تنظيره السابق، لوجودهما بين القسم وجوابه.

وهذه طائفة من اعتراضات ابن هشام على الزمخشري، ورده أقواله، أكتفى بها خوف الإطالة، فنظائرهما⁽⁷⁾ كثيرة، وقد سبق بعضها فى مناسبات سابقة وكل ذلك يدل على شدة تتبع ابن هشام لما جاء فى الكشف وملاحظاته حوله، كما يدل على مكانة هذا السفر الجليل ومبلغ ما أثاره فى الفكر النحوى من آثار قوية إيجاباً

(1) ينظر الشمي ج 111/2.

(2) وينظر المغنى / 508 و 636 والكشاف ج 296/1 - 297.

(3) الآية 36 / آل عمران.

(4) الآية 76 / الواقعة.

(5) ينظر الكشف ج 272/1.

(6) فى الآيتين 75 و 77.

(7) ينظر مثلاً:

وسلباً، مما لا يمكن معه وضع تفسير آخر موضعه، وهو ما سبق أن ذكرته في ضعف المقارنة بينه وبين تفسير الإمام ابن عطية، وقلت: إن ذلك سيتأكد في الباب الثالث من هذا المبحث، وهو ما وضع الآن بتناولى لهما مع «مغنى اللبيب».

اضطراب الزمخشري في آرائه أو رجوعه عنها:

مما يلحظه دارس الزمخشري النحوى أنه يقول رأى أو ينسب إليه، ثم يخرج على خلافه، وقد لاحظ عليه ذلك الأئمة: ابن مالك وأبو حيان وابن هشام فاعتبروه رجوعاً عما رأى أو اضطراباً فيه، وإني أذكر من ذلك النماذج التالية:

1 - مذهب سيبويه والجمهور أن همزة الاستفهام إذا كانت في جملة معطوفة بالواو أو الفاء أو ثم، قدمت على العاطف، تنبيهاً على أصالتها في التصدير، دون أخواتها التي تتأخر عن حروف العطف كما هو قياس جميع أجزاء الجملة المعطوفة.

وقد خالف الجمهور الزمخشري فجعل الهمزة في مكانها الأصلي وليست مقدمة، وأن العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف، مثل قوله تعالى: ﴿أفلم يسيروا في الأرض﴾⁽¹⁾ الجمهور يعتبرون الفاء عاطفة على ما قبلها والهمزة مقدمة لصدارتها، في موضع التأخير، بينما الزمخشري يجعل الفاء عاطفة على مقدر والهمزة في موضعها والتقدير عنده أمكنوا فلم يسيروا.

وقد رأى ابن هشام في هذا التقدير ضعفاً لما فيه من التكلف، وأنه غير مطرد في جميع المواضع ثم قال: «وقد جزم الزمخشري في مواضع بما يقول الجماعة: منها قوله تعالى: ﴿أفأمن أهل القرى﴾⁽²⁾: إنه عطف على «فأخذناهم»⁽³⁾ وقوله في: ﴿أئنا لمبعوثون أو آباؤنا﴾⁽⁴⁾ فيمن قرأ بفتح الواو:

(1) الآية 109 / يوسف وغيرها.

(2) الآية 97 / الأعراف وينظر فيها الكشف ج 2/ 98.

(3) في الآية 96 / من نفس السورة.

(4) الآية 47 - 48 / الواقعة وينظر الكشف ج 4/ 369.

إن (آبأؤنا) عطف على الضمير في «مبعوثون» وإنه اكتفى بالفصل بينهما بهمزة الاستفهام، وجوز الوجهين في موضع فقال في قوله تعالى: ﴿أفغير دين الله يبغون﴾⁽¹⁾: دخلت همزة الإنكار على الفاء العاطفة جملة على جملة، ثم توسلت بينهما، ويجوز أن يعطف على محذوف وتقديره: أيتولون فغير دين الله يبغون⁽²⁾.

وما ذكره عن الزمخشري من تقديره على العطف في هذا على غير مذهبه، صحيح، ونجده في الكشف في مواضع أخرى⁽³⁾ لم يذكرها ابن هشام الذي اعتبر ذلك منه دليلاً على صحة مذهب الجمهور، بينما اعتبره ابن مالك وأبو حيان تراجعاً عن مذهبه ورجوعاً إلى مذهب الجمهور فقال في تفسيره لآية الأعراف السابقة: «وهذا الذي ذكره الزمخشري من أن حرف العطف الذي بعد همزة الاستفهام، هو عاطف ما بعدها على ما قبل الهمزة من الجمل رجوع إلى مذهب الجماعة في ذلك وتخريج لهذه الآية على خلاف ما قرر هو من مذهبه في غير آية»⁽⁴⁾ وقبله قال ابن مالك: «قد رجع الزمخشري عن الحذف إلى ترجيح الهمزة على أخواتها بكمال التصدير»⁽⁵⁾.

وهو تطبيق لرأى الجمهور، وليس غريباً على منهج الزمخشري أن ينوع في التخريج وأن لا يلتزم بقول يقيده - ولو كان قولاً له - لأنه كما عرفنا أسير المعاني، ودائم التفتيش على ما يحققها ويجعل المعنى أبلغ أو أقرب إلى القبول وقد سلف الحديث عن هذين الرأيين في أكثر من مناسبة.

2- ذكر ابن هشام خلافاً في مثل «علمت زيدا لأبوه قائم»: أيعتبر هذا تعليقاً - عن المفعول الثاني فقط - أم لا؟ فقال بعض المغاربة: إنه تعليق وهي في محل نصب، وخالف بعضهم فقال: إنه غير تعليق وهي في محل نصب ذكر معلق

(1) الآية 83 / آل عمران وينظر فيها الكشف 441/1.

(2) المغنى / 9 - 10.

(3) ينظر مثلاً ج 326/1 وج 240/2.

(4) البحر ج 349/4.

(5) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح / ص 13 / لابن مالك.

أولاً، ثم قال: «واضطرب في ذلك كلام الزخشرى فقال⁽¹⁾ في قوله تعالى: ﴿لِيلُوكُمْ أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾⁽²⁾ في سورة هود: إنما جاز تعليق فعل البلوى لما في الاختبار من معنى العلم لأنه طريق إليه، فهو ملابس له كما يقول: «انظر أيهم أحسن وجهاً واستمع أيهم أحسن صوتاً» لأن النظر والاستماع من طرق العلم»⁽³⁾ - إ. ه. - ولم أقف على تعليق النظر البصرى والاستماع إلا من جهته، وقال في تفسير⁽⁴⁾ الآية⁽⁵⁾ في سورة الملك: ولا يسمى هذا تعليقاً وإنما التعليق أن يوقع بعد العامل ما يسد مسد منصوبيه جميعاً كـ «علمت أيها عمرو» ألا ترى أنه لا يفترق الحال - بعد تقدم أحد المنصوبين - بين مجيء ما له الصدر وغيره؟ ولو كان تعليقاً لافترقا كما افترقا في «علمت زيدا» وعلمت أزيد منطلق»⁽⁶⁾.

وقد سبق أبو حيان بمناقشة الزخشرى فيما ذكره من التعليق في آية هود وقال: «وأما قوله: واستمع أيهم أحسن صوتاً، فلا أعلم أحداً ذكر أن استمع تعلق، وإنما ذكروا من غير أفعال القلوب: سل وانظر وفي جواز تعليق رأى البصرية خلاف»⁽⁶⁾، فأبو حيان يثبت أن النظر غير القلبي ذكره فيما يعلق، ولكن ابن هشام نفى وقوفه عليه من غير الزخشرى لأنه لا يابيه لما يذكره أبو حيان أو لعله لم يقف عليه، وقد توسع الرضى فيما يعلق من الأفعال ونسب إلى يونس قوله: «وجوز يونس تعليق جميع الأفعال نحو ضربت أيهم في الدار، وقتلت أيهم في البيت» وذكر من الأفعال التي تعلق، وهي مضمنة معنى العلم: فكر وسل وانظر وأبصر، وقال: وأبصرت زيدا هل هو في الدار أي تعرفت كونه في الدار بإبصاره وكذا قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة

(1) ينظر الكشف ج 2/298.

(2) الآية 7/ هود.

(3) المغنى ج 2/467.

(4) ينظر الكشف ج 4/461.

(5) الآية 2/ الملك.

(6) المغنى في الموضع السابق.

أيان مرساها»⁽¹⁾ «فمن الواضح أنه لا يفرق بين أن تكون الجملة المعلقة سادة مسد مفعولين أو مفعول واحد ولذلك كان قوله قبل القول السابق: «وكذا الحكم إن كان الفعل المطلوب به العلم متعدياً بالوضع تعطيه من المفاعيل ما اقتضاه وضعه ثم تحيء بالجملة المعلق عنها في موضع المفعول الزائد له بسبب تضمينه معنى التعريف نحو امتحنت زيدا هل هو كريم أى تعرفت كرمه بامتحانه»⁽²⁾.

وكذلك أجاز أبو حيان ما منعه الزخشرى من تعليق الجملة النائية عن المفعول الثانى فى تفسيره لآية الملك وقال: «إن أصحابه» وهو يقصد المغاربة فيما يظهر- يسمونه تعليقاً⁽³⁾ ومن الغريب أن ابن هشام الذى نفى سماع تعليق النظر البصرى إلا من الزخشرى أثبتة فى موضع آخر- دون خلاف قال: «واعلم أن النظر البصرى يعلق فعله كالنظر القلبنى قال تعالى: ﴿فلينظر أيها أزكى طعاماً﴾⁽⁴⁾ وقال سبحانه وتعالى: ﴿أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض﴾⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

3- ذكر⁽⁷⁾ ابن هشام - فى الأشياء التى تحتاج إلى الرابط - الجملة الواقعة حالاً، ورباطها إما الواو والضمير، أو الواو فقط، وزعم أبو الفتح - فى هذه - أنه لا بدّ من تقدير الضمير مع الواو- أو الضمير فقط وزعم الزخشرى فى هذه أنها شاذة نادرة، فقال ابن هشام راداً لهذا القول: «وليس كذلك لورودها فى مواضع من التنزيل» وهذا القول للزخشرى نجده فى المفضل⁽⁸⁾ قال: «والجملة تقع حالاً ولا تخلو من أن تكون اسمية أو فعلية فإن كانت اسمية فالواو إلا ما

(1) الآية 42 / النزاعات.

(2) شرح الرضى على الكافية ج 2 - 284/2 - 285 وينظر الشمنى ج 2 - 136/2.

(3) ينظر البحر 297/8 - 298.

(4) الآية 19 / الكهف.

(5) الآية 21 / الإسراء.

(6) المغنى 648.

(7) المغنى / 558 - 559.

(8) ج 2 / 65 وينظر ابن يعيش معه.

شد من قولهم: كلمته فوه إلى نبي، وما عسى أن يعثر عليه في النذرة»، فشذوذ الربط بالضمير وحده - عنده - في الجملة الاسمية - ولم يقيدها بهذا القيد ابن هشام في كلامه - وهو قول مردود من النحويين.

ولكن ابن هشام احتج في رده عليه بورودها في مواضع من التنزيل، ولم ينتبه أو لم يذكر أن الزمخشري أعرب الجملة في بعض هذه المواضع على الحال، مكتفياً فيها بالضمير ولم يذكر حاجتها إلى الواو أو شذوذها مما جعل أبا حيان يقول في بعضها: إنه رجوع عن مذهبه، وهي على كل حال - قاضية بفساد قوله السابق في المفصل، ففي الكشف⁽¹⁾ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مَّسْوُودَةٌ﴾⁽²⁾ قال: وجوههم مسودة: «جملة في موضع الحال إن كانت ترى من رؤية البصر، ومفعول ثانٍ إن كانت من رؤية القلب»، وقال أبو حيان فيها: «وفيها رد على الزمخشري إذ زعم أن حذف الواو من الجملة الإسمية المشتعلة على ضمير ذي الحال شاذ، وتبع في ذلك الفراء وقد أعرب هو هذه الجملة حالاً فكأنه رجع عن مذهبه ذلك»⁽³⁾.

وقال في قوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾⁽⁴⁾ و«بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» في موضع الحال أى متعادين، يعاديهما - آدم وحواء - ويعاديانه»⁽⁵⁾.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾⁽⁶⁾ فإن قلت: «ما محل قوله: لا معقب لحكمه؟ قلت: هو جملة محلها النصب على الحال كأنه قيل: والله يحكم نافذاً حكمه، كما يقول: جاءني زيد لا

(1) جـ 108/4.

(2) الآية 60 / الزمر.

(3) البحر 437/7.

(4) الآية 24 / الأعراف.

(5) الكشف 76/2.

(6) الآية 41 / الرعد.

عمامة على رأسه ولا قلنسوة: تريد حاسراً⁽¹⁾ وهذه الآيات الثلاث من شواهد المغنى - التي اعترض فيها على الزمخشري.

وقد ذكر أبو حيان في نصه السابق أن الزمخشري تبع الفراء في هذا القول، ويظهر من قول الفراء في قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ نَبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرًا﴾⁽²⁾، اشتراطه الواو في ربط الجملة الحالية المشتملة على الضمير، فقد قال في قراءة قُتِلَ في هذه الآية -: «وقد قال بعض المفسرين: «وكاين من نبي قتل» يريد: «معه ربيون» والفعل واقع على النبي ﷺ⁽³⁾ يريد أن النائب الفاعل هو ضمير النبي. وجملة «معه ربيون كثير» الحالية، وقد قدر معها الواو.

4 - الزمخشري (لم) يتراجع عن القول بالتأييد في لن «لأنه لم يقله: نفى ابن هشام في المغنى⁽⁴⁾ وفي شرح⁽⁵⁾ القطر أن لن تفيد توكيد النفي خلافاً للزمخشري في كشفه، أو تأييده خلافاً له في أنموذجه، وقد سبق لي أن ناقشت هذه النسبة إليه ونفيت عن الزمخشري القول بالتأييد في «لن»، من للأدلة التي ذكرتها هناك، وما يؤكد هذا النفي أن ابن هشام يصر على نسبته إليه في الأنموذج، وهو خال من هذا القول - كما سبق⁽⁶⁾ - وهو مختصر من المفصل وليس فيه هذا القول، وإغما فيه: «لن لتأكيد ما تعطيه لا من نفى المستقبل تقول: لا أبرح اليوم مكاني فإذا وكدت وشددت قلت: لن أبرح اليوم مكاني»⁽⁷⁾ والقول بإفادتها التأكيد والتشديد في النفي قول يصر عليه الزمخشري ومنتشر في كشفه - كما سبق - فهي لتأكيد ما تعطيه (لا) من نفى المستقبل، ولا، لا تنفيه على التأييد فالفرق بينهما هو التأكيد في «لن» دون «لا»، وذلك قول

(1) الكشف ج 2/417.

(2) الآية 146 / آل عمران.

(3) معاني القرآن ج 1/237.

(4) ص 314.

(5) ص 58.

(6) أقول: سبق أن استدركت في هذه الطبعة (الثالثة) (ج 1/714) بأن الأردبيل ذكر في شرحه على الأنموذج أن في بعض

نسخه نصاً للزمخشري على إفادتها التأييد.

(7) ج 8/111 مع شرح ابن يعيش.

الزغشري: «ولا فرق بين «لا» و«لن» في أن كل واحدة منهما نفى للمستقبل، إلا أن في لن تأكيداً وتشديداً ليس في لا فأتى مرة بلفظ التوكيد «ولن يتمنوه»⁽¹⁾ ومرة بغير لفظه «ولا يتمنونه»⁽²⁾⁽³⁾، وهو واضح في نفى وجود فرق بينهما غير التأكيد، ولا أدري لماذا تترك أقواله الصريحة وينسب إليه ما لم يصرح به أو نعر عليه؟ ويبدو لي أن القول بالتأييد فهم من قوله، إنها للتأكيد والتشديد⁽⁴⁾، ولهذا كله لا اعتبر قوله السابق في المقارنة بين (لا، لن) في الأيتين السالفتين لا اعتبره تراجعاً عن قوله بالتأييد فيها، فإنه لم يقله، وإنما هو تقرير لمذهبه فيها وما تفيده عنده، وهي أخت لا وتزيد عليها بالتأكيد، وهذا ما تفيده جملة أقواله فيها وذكره في غير موضع، ونظراً لوضوح هذا القول في تصوير هذا المذهب اعتبره أبو حيان رجوعاً إلى مذهب الجماعة، قال تعليقاً عليه: «وهذا منه رجوع عن مذهبه في أن لن تقتضى النفي على التأييد إلى مذهب الجماعة، في أنها لا تقتضيه»⁽⁵⁾.

ومن أجل تقرير عدم رجوعه عما رأى في (لن) أعدت القول فيها وبمناسبة حديثي عن المغنى والكشاف.

4- أبو حيان وابن هشام:

من المسلم به بين المترجمين لهذين الإمامين الجليلين، أن العلاقة بينهما لم تكن ودية خالصة من النفور وسوء الظن، وأن ابن هشام لم يلزم أبا حيان ولا قرأ عليه وإنما سمع عليه ديوان زهير بن أبي سلمى وأنه كان كثير المخالفة لشيخه شديد الانحراف عنه⁽⁶⁾.

(1) الآية 95 / البقرة.

(2) الآية 7 / الجمعة.

(3) الكشاف ج 4 / 425.

(4) ينظر ابن يعش على الفصل ج 8 / 111 - 112.

(5) البحر المحيط 268/8 وينظر كتاب «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» ج 2 / 635.

(6) ينظر بغية الوعاة 68 - 69 وج 1 / 280 - 285، وغيره من المراجع التي سبق ذكرها في ترجمتهما.

ولا شك أن ما جاء في المغني عن أبي حيان يصور هذه العلاقة، ويعطينا الدلالة على هذا الموقف، وعلى استمرار ذلك بعد وفاة أبي حيان، فمن المعلوم أنه مؤلف بعد هذه الوفاة، فقد كان تأليفه سنة⁽¹⁾ (756 هـ)، ووفاة أبي حيان كانت سنة (745 هـ)، كما سبق⁽²⁾.

وما فيه من نقول عنه لا تدل على إرادة الانتفاع به، والنظر فيها نظراً علمياً فيقبل منها ويرد، كأقوال غيره، من الأئمة الذين سلف ذكرهم وإنما تدل على الحرص على تضعيف أقواله وردّها، والتعليق عليها - في بعض الأحيان - بعبارات ساخرة أو موحية بالسخرية، ولذلك لم ينتفع المغني بالبحر المحيط، الانتفاع المطلوب من كتاب تفسير مثله حافل بالأراء والدراسات العربية القرآنية، ولو تناوله تناولاً واسعاً خالصاً من الشوائب لانتفع قراء الكتّابين، بتلاقى اجتهادى هذين الإمامين الجليلين - رحمهما الله تعالى - ولأمكن لابن هشام أن يكون حكماً في كثير من القضايا التي أثارها أبو حيان، وأطال في غير القليل منها لسانه - كما سلف في مبحثه - ولكن بناء - على هذه العلاقة بينهما - لم يتناول ابن هشام - في المغني من البحر إلا بعض المسائل القليلة بالنسبة لما يزخر به هذا الكتاب الضخم وما ذكرها إلا لضعفها - في نظره - وردّها، فقد رد كل ما ذكره، ما عدا واحدة منها وقد تردد اسم أبي حيان في المغني حوالي الأربعين مرة، فيما علمت وستأتى نماذج ذلك مما نقله من «البحر المحيط».

وليس كتاب المغني فقط هو الذي يصور هذه العلاقة، بل إن كتب ابن هشام التي تعرضت لأراء أبي حيان تقوم على هذا المنهج المتعمد للتفتيش عن الأخطاء⁽³⁾.

هذه العلاقة السيئة بين الإمامين، شيء ثابت لا خلاف عليه، وإنما الخلاف أو الحيرة في بواعثها وأسبابها، لأن الكتب التي ترجمت لهما من كتب لا تذكر عنها

(1) تنظر مقدمة المغني لابن هشام ص 1/.

(2) ينظر بغية الرعاة 68-69 وج 1/ 271-275، وغيره من المراجع التي سبق ذكرها في ترجمتهما.

(3) ينظر أبو حيان النحوي/ 527 - 536.

شيئاً وإنما تصف العلاقة بينهما على نحو ما سلف ولا تزيد وقد ردها⁽¹⁾ الشيخ الشوكاني إلى ما يمكن أن يحدث - عادة - بين العلماء المتعاصرين من المنافسة، وإرادة المتأخر إثبات اقتداره على مبارزة المتقدم ومطاولته، وقد كان أبو حيان مبرزاً في هذا الميدان مصالواً للمعاصرين له والسابقين عليه خصوصاً الزمخشري - كما سلف في مبحثه كما كان الإمام المقدم، المعقود له لواء الرئاسة، وشيخ النحاة، قبل أن يولد ابن هشام إذ قد ولد (سنة 708 هـ) وعمر أبي حيان ثلاث وخمسون سنة، وقد كان ابن هشام مؤهلاً للمنافسة والإمامة والتبريز، وقد أخذ مكانه ورسخت قدمه في علم النحو قبل أن يموت أبو حيان - بدليل أن أبا حيان يلتقى به فيسأله عن إعراب بيت فيستعظم الجواب، قال ابن هشام «وسألتني أبو حيان - وقد عرض اجتماعاً - علام عطف بحقلد؟ من قول زهير⁽²⁾ :

تَقِيُّ نَقِيٍّ لَمْ يُكْثَرْ غَنِيْمَةٌ بَنَهَكَةَ ذِي قُرْبَى وَلَا بِحَقْلِدٍ

قلت: حتى أعرف، ما الحقلد، فنظرناه فإذا هو سىء الخلق فقلت: هو معطوف على شيء متوهم، إذا المعنى ليس بمكثر غنيمة، فاستعظم ذلك⁽³⁾، ولننظر قوله: «وقد عرض اجتماعنا» فإنه يدل على ما وصفنا من العلاقة بينهما فما يتلاقيان إلا عرضاً، وقد مات أبو حيان وعمر ابن هشام سبع وثلاثون سنة، والمنافسة بين العلماء - على مدى العصور - أمر ملاحظ في تواريخهم وكان عندهم من التقى وسمو الخلق ما يمنعهم من الخروج بها عند حدود العلم وإثبات القدرة على الإتيان بالجديد وإمكان المخالفة المفيدة وقد أثبت تاريخ ابن هشام وكفاحه وإنتاجه العلميان أنه أهل للإمامة ومؤهل للمصدارة قادر على انتزاع القوس من باربها.

فهما إمامان مجتهدان، كانا فرسى رهان، رغم صغر سنه عن أبي حيان، ومنهجهما قائم على الإحاطة بفكر السابقين النحوي ومراجعته وتقويمه، خصوصاً النحو التفسيري منه - كما سبق به البيان - وكلاهما يتزع عن قوس البصريين

(1) ينظر البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ج 1/401 ترجمة ابن هشام والتبيان في سر تحامل ابن هشام على أبي حيان 9/7.

(2) ينظر ديوانه 24/ ط بيروت وطبع دار الكتب 234/ بشرح ثعلب.

(3) المغني 582 - 583.

وفكرهم المذهبي في المصطلحات وأصول التفكير النحوي وأغلب مسائله ولكنها مجتهدان متحرران لا يتقيدان تقيداً مطلقاً بمذهب معين أو إمام فرد بل ينظران ويختاران من هذا المذهب وذلك دون تحيز، حتى ليخيل إلى الباحث أنها فوق المذاهب.

ولكنها بعد ذلك يختلفان في بعض الصفات والمكونات الشخصية مما زكى سوء العلاقة بينهما وجعلهما لا يلتقيان.

وأبرز ما ألاحظه في هذا المصنوع، ما يلاحظ على طبع أبي حيان ومنهجه من شدة الهجوم على المخالفين له وقسوته في نقدهم، ومن شمول ذلك العدد الكثير من العلماء - كما سبق في مبحثه - وقد قال تلميذه الصفدي «قال: وكان يسوء الظن بالناس كافة، فإذا نقل له عن أحد خبر لا يتكيف به ويشنى عنه حتى عمن هو عنده مجروح، فيقع في دم من هو بالسنة العالم بمدوح، ويسبب ذلك وقع في نفس جمع كبير، منه ألم كثير - انتهى»⁽¹⁾.

بينما منهج ابن هشام - وهو واسع المراجعة للسانين - يقوم على عفة اللسان ودماثة الخلق وتناول الأفكار قبولاً ورداً، ويمتاز بالتركيز والتحقيق والاستنباط، دون تطاول أو تطويل ممل، مع التجديد في منهج دراسة النحو، وبذلك كأنما كان ابن هشام رد فعل لأبي حيان وتعديلاً لمنهجه وحداً من غلوائه بما لا يمكن معه أن يكونا على وفاق.

وكلاهما له من الصفات العالية والتقوى والخشوع، ما يجعلهما قدوة العلماء في كل زمان فرضى الله عنهما.

موقفهما من الزمخشري وابن مالك:

وكان من نتائج الاختلاف بينهما في المنهج والتكوين، أن اختلف موقفهما من الإمامين: الزمخشري وابن مالك، فقد عرفنا موقف أبي حيان من الأول أنه كان شديداً قاسياً، وقد كان مائلاً عن ابن مالك، إذ كان متهماً بالعصبية عليه⁽²⁾.

(1) نفح الطيب ج 3/296 «ترجمة أبي حيان».

(2) ينظر مثلاً نفح الطيب ج 2/428 - 429.

بينما عرفنا أن ابن هشام لم ينتفع بآراء أحد - في المغنى - كما انتفع بآرائهما - وقد شرحنا ذلك تفصيلاً بالنسبة للزمخشري.

ويتجلى موقفهما من ابن مالك في قضية نحوية هي الاستشهاد بالحديث الشريف، فقد توسع ابن مالك فيه، فجاء أبو حيان ومنعه منعاً باتاً، ونقد ابن مالك بسببه، وتجاوز النقد إلى رميّه بعدم التلقى عن الشيوخ وعدم القدرة على المناقشة والمباحثة والمراجعة⁽¹⁾ وهو إمام النحاة المتأخرين غير مدافع.

أما ابن هشام فقد كان من المستشعدين بالحديث الكثيرين من ذلك، وإنّ أذكر لذلك النموذجين التاليين:

أ - أجاز ابن مالك أن تقع إذا مفعولاً به بالخروج عن الظرفية مستشهداً لذلك بحديث شريف، فقبل ابن هشام الاستشهاد، ولكنه تمسك برأى الجمهور في عدم خروجها عن الظرفية، وجعل المفعول محذوفاً في الحديث، قال: «وزعم ابن مالك أنها وقعت مفعولاً في قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها: «إني لأعلم إذا كنت عني راضية وإذا كنت علي غضبي»⁽²⁾.

والجمهور على أن إذا لا تخرج عن الظرفية... وأما الحديث فـ(إذا) ظرف لمحذوف وهو مفعول أعلم، وتقديره «شأنك» ونحوه كما تعلق إذ بالحديث في ﴿هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه﴾⁽³⁾⁽⁴⁾.

ولكن أبا حيان رفض استدلال ابن مالك بالحديث وما بناه عليه، قال: «وزعم ابن مالك أن إذا تكون مفعولاً به، واستدل بما لا دليل فيه»⁽⁵⁾.

(1) تنظر الخزانة ج 4/1 - 7 ونفع الطيب ج 427/2 وما بعدها وأبو حيان النحوي/430 وما بعدها.

(2) رواه مسلم في صحيحه ج 203/15 / شرح الإمام النووي.

(3) الآية 24 و 25 الداريات.

(4) المغنى/99.

(5) الارتشاف ج 565/1 وأبو حيان النحوي/430 وما بعدها.

ب - من المعلوم أن الزمخشري يقدر متعلق «البسملة» فعلاً مؤخراً مستوحى مما جعلت مبدأ له - كما سبق - فذكر ابن هشام ذلك ثم قال⁽¹⁾: ويؤيده الحديث «باسمك ربى وضعت جنبى»⁽²⁾. وقد سبق أن أبا حيان رد هذا القول. وسنرى أن بعض ما يرده على أبى حيان هو انتصار للزمخشري.

نماذج أبى حيان فى المغنى:

1 - ذكر ابن هشام أنه لا معنى «لأن» الزائدة غير التوكيد، ثم قال: «قال أبو حيان: وزعم الزمخشري أنه ينجر مع التوكيد معنى آخر فقال فى قوله تعالى: ﴿ولما أن جاءت رسلنا لوطاً ساء بهم﴾⁽³⁾ دخلت أن فى هذه القصة ولم تدخل فى قصة إبراهيم فى قوله تعالى: ﴿ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا﴾⁽⁴⁾ تنبيهاً وتأكيذاً على أن الإساءة كانت تعقب المجيء فهى مؤكدة فى قصة لوط ولا كذلك فى قصة إبراهيم، إذ ليس الجواب فيها كالأول، وقال الشلوين: لما كانت أن للسبب فى (وجئت أن أعطى) أى للإعطاء أفادت هنا أن الإساءة كانت لأجل المجيء وتعقبه، وكذلك فى قولهم: «أما والله أن لو فعلت لفعلت أكدت «أن» ما بعد (لو)، وهو السبب فى الجواب - وهذا الذى ذكره لا يعرفه كبار النحويين» - انتهى كلام أبى حيان.

ثم قال ابن هشام: «والذى رأيته فى كلام الزمخشري فى تفسير سورة العنكبوت ما نصه (أن) صلة أكدت وجود الفعلين مرتباً أحدهما على الآخر فى وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كأنها وجدا فى جزء واحد من الزمان كأنه قيل: لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث» - انتهى كلام الزمخشري.

(1) المغنى 423 - 424.

(2) ما ذكره ابن هشام من لفظ الحديث هو ما فى صحيح البخارى ج 374/13 و 375، وصحيح مسلم ج 37/17 وهو فى الأدب المفرد الامام البخارى/ ص 312 «... باسمك وضعت جنبى...» بدون كلمة «ربى».

(3) الآية 33 / العنكبوت.

(4) هذه الآية فى سورة هود/ 69 وليس فيها (لما) وإنما هى (ولقد جاءت...).

والريث البطء، وليس في كلامه تعرض للفرق بين القصتين كما نقل عنه ولا كلامه مخالف لكلام النحويين لإطباقهم على أن الزائد يؤكد معنى ما جرى لتوكيده، ولما تفيد وقوع الفعل الثاني عقب الأول وترتبه عليه، فالحرف الزائد يؤكد ذلك ثم إن قصة الخليل التي فيها ﴿قالوا سلاماً﴾⁽¹⁾ ليست في السورة التي فيها «ضىء بهم» بل في سورة هود وليس فيها (لما) ثم كيف يتخيل أن التحية تقع بعد المجيء ببطء؟ وإنما يحسن اعتقادنا تأخر الجواب في سورة العنكبوت، إذ الجواب فيها ﴿قالوا إنا مهلكو أهل هذه القرية﴾⁽²⁾ ثم إن التعبير بالإساءة لحن لأن الفعل ثلاثي كما نطق به التنزيل، والصواب المساءة وهي عبارة الزمخشري⁽³⁾، وهو نقد وجيه وقوى، ولكن هل تبلغ الحال بأبي حيان هذا المبلغ؟ أن يخلط في الآيات وأن ينسب إلى الزمخشري غير ما يقوله، وعهدنا به دقيق في نقل النصوص ونسبتها إلى قائلها وهو يفوق ابن هشام في هذا الجانب، أما البحر المحيط في نسخته المطبوعة، فليس فيه سوى ما ذكره ابن هشام ورآه في تفسير الزمخشري وهو مذكور في تفسير آية العنكبوت السابقة، ونصه: «وقال الزمخشري: (أن) صلة أكدت وجود الفعلين مرتباً أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كأنه قيل: لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير وقت خيفة عليهم من قومه - انتهى - وهذا الذي ذكره في الترتيب هو مذهب سيويه إذ مذهبه أن لما حرف لا ظرف خلافاً للفارسي وهذا مذكور في علم النحو»⁽⁴⁾.

وكذلك في الارتشاف لم يذكر ما نسبته إليه ابن هشام من المقارنة بين الآيتين والخلط بينهما وتقويل الزمخشري ما لم يقل، وإنما ذكر استبعاد القولين السابقين باختصار، قال: «ولا تفيد (أن الزائدة) غير التوكيد، وزعم الزمخشري والأستاذ أبو علي أنه ينجر مع التوكيد معنى آخر، وهو أن الجواب

(1) الآية هي ﴿ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً...﴾ 69/هود.

(2) الآية هي ﴿ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكو أهل هذه القرية...﴾ 31/العنكبوت.

(3) المغني/ 32 - 33.

(4) البحر المحيط ج 150/7 وينظر الكشف ج 356/3.

يكون بعقب الفعل الذى يلى أن فيه، فينبه على السبب والاتصال، وما ذهباً إليه لا يعرفه كبراء النحويين⁽¹⁾، فهو لم يذكر آيتى العنكبوت بتاتاً ويلاحظ أن ختام نص المعنى المنقول عن أبى حيان ونص الارتشاف واحد وهو «لا يعرفه كبراء النحويين».

على أن الخلط بين الآيات فى تفسير أبى حيان لاحظته ابن هشام فى آيتين أخرين هما ﴿وتقطعوا أمرهم بينهم﴾ من سورة الأنبياء⁽²⁾، ﴿فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً﴾ من سورة المؤمنون⁽³⁾، إذا فسر كلمة «زبراً» بالآية الأولى وليست بها وتركها فى الثانية وهى بها، وهو من السهو - دون ريب، وقد تبعه على هذا السهو رجلان لخصاً من تفسيره إعراباً⁽⁴⁾، والآيتان مفسرتان فى البحر⁽⁵⁾ على نحو ما أثبتته ابن هشام من السهو، ومن الغريب أن محققى نسخة بيروت أرادوا أن يثبتوا الآيتين فى الهامش فجعلوهما كليهما بالواو «وتقطعوا» والصواب فى آية المؤمنون «فتقطعوا» بالفاء.

وهو دليل على أن البحر من مراجعه وعلى شدة تتبعه له.

2- ذكر ابن هشام فى قوله تعالى: ﴿وهو الله فى السموات وفى الأرض يعلم سرهم وجهرهم﴾⁽⁶⁾ أنه أجزى أن يتعلق «فى السموات والأرض» بـ «الله» وإن كان علماً - على معنى وهو المعبود أو هو المسمى بهذا الاسم، وأن يتعلق بـ «يعلم» وبـ «سرهم وجهرهم» وبخير محذوف قدره الزمخشري⁽⁷⁾ «عالم».

ثم قال: «ورد أبو حيان الثالث بأن (فى) لا تدل على «عالم» ونحوه من

(1) الارتشاف جـ 711/2.

(2) الآية 93.

(3) الآية 54.

(4) المغنى/ 431.

(5) جـ 336/6 و 409.

(6) الآية 3/ الأنعام.

(7) ينظر الكشف جـ 3/2.

الأكوان الخاصة، وكذا رد على تقديرهم في «فطلقوهن لعدتهن»⁽¹⁾، مستقبلات لعدتهن وليس بشيء، لأن الدليل ما جرى في الكلام من ذكر العلم فإن بعده «يعلم سرکم وجهركم» وليس الدليل حرف الجر، ويقال له إذا كنت تحيز الحذف للدليل المعنوي مع عدم ما يسد مسده، فكيف تمنعه مع وجود ما يسد، وإنما اشترط الكون المطلق لوجوب الحذف لا لجوازه⁽²⁾ وقد منع ابن هشام تعلقه بـ «سرکم وجهركم» لأن المصدر لا يتقدم معموله عليه كما منعه أبو على الفارسي في الإغفال.

وقال أبو حيان - عن تقدير الزخشرى المذكور «وهو ضعيف لأن المجرور بقى لا يدل على وصف خاص وإنما يدل على كون مطلق»⁽³⁾، وقال في آية الطلاق «فطلقوهن لعدتهن»: أى أوقعوا الطلاق، لعدتهن هو على حذف مضاف لاستقبال عدتهن، واللام للتوقيت نحو كتبه لليلة بقيت من كذا، وتقدير الزخشرى⁽⁴⁾ هنا حالاً محذوفة يدل عليها المعنى يتعلق بها المجرور أى مستقبلات لعدتهن ليس بجيد، لأنه قدر عاملاً خاصاً، ولا يحذف العامل في الظرف والجار والمجرور إذا كان خاصاً بل إذا كان كوناً مطلقاً⁽⁵⁾، وتقدير الزخشرى «مستقبلات لعدتهن» جعل ابن المنير يتهمه بالتحيز لمذهب أبى حنيفة حيث يفهم منه أن العدة بالحيض وذلك مذهب أبى حنيفة أن الأقراء هى الحيض، ثم جعل ابن المنير العدة - وإن كانت فى الأصل مصدراً - ظرفاً للطلاق المأمور به، وزمانه هو الطهر فالطهر عدة، وكأنه يقصد أن اللام للظرفية، وما ذكره من التأويل غير واضح والأوضح منه قول الزخشرى: «وإذا طلقت المرأة فى الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها، والمراد أن يطلقن فى طهر لم يجامعن فيه»⁽⁶⁾.

(1) الآية 1 / الطلاق.

(2) المغنى / 487.

(3) البحر جـ 73/4.

(4) ينظر الكشف جـ 442/4.

(5) البحر جـ 281/8.

(6) الكشف 442/4.

3 - ذكر أبو حيان في قوله تعالى ﴿وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ﴾⁽¹⁾ أن إذا خالفت أدوات الشرط في أن جوابها إذا كان منفيًا بما لم تدخل الفاء، قال: «وخالفت أدوات الشرط بأن جوابها إذا كان منفيًا بما لم تدخل الفاء بخلاف أدوات الشرط فلا بد من الفاء، تقول: إن تزرنا فما جفوتنا أى فما تحفوننا»⁽²⁾.

وقد رد ابن هشام هذا الاجتهاد من أبي حيان وقال: «وليس هذا بجواب وإلا اقترن بالفاء، مثل ﴿وَإِنْ يَسْتَعْتَبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ﴾»⁽³⁾، وإنما الجواب محذوف أى عمدوا إلى الحجج الباطلة»⁽⁴⁾.

وأبو حيان لم ينازع في نصه السابق في وجوب اقتران جواب إن بالفاء التي نظر بها ابن هشام، وإنما رأى أن إذا ليست مثل إن وغيرها من أدوات الشرط في هذا الوجوب، وهو ما لم يناقشه ابن هشام، ومشى على ما هو معروف بين النحويين ومتداول.

4 - ذكر ابن هشام أن لام الابتداء فائدتها أمران: توكيد مضمون الجملة، وتخليص المضارع للحال - على رأى الأكثرين، وقد اعترض ابن مالك على الثاني بقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَيَحْزَنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ﴾⁽⁵⁾ فإن الذهاب كان مستقبلاً، فلو كان الحزن حالاً لزم تقدم الفعل في الوجود على فاعله مع أنه أثره، والجواب أن الحكم واقع في ذلك اليوم لا محالة فتزل منزلة الحاضر المشاهد، وأن التقدير قصد أن تذهبوا، والقصد حال ثم قال: «وتقدير أبي حيان قصدكم أن تذهبوا مردود بأنه يقتضى حذف الفاعل لأن «أن تذهبوا» على تقديره منصوب»⁽⁶⁾.

(1) الآية 25 / الجاثية.

(2) البحر جـ 49/8.

(3) الآية 24 / فصلت.

(4) المغنى / 102.

(5) الآية 13 / يوسف.

(6) المغنى / 251.

وأبو حيان مشى في البحر على أن «ليحزنني» مستقبل لا حال، قال: «ليحزنني مستقبل لا حال لأن المضارع إذا أسند إلى متوقع تخلص للاستقبال لأن ذلك المتوقع مستقبل وهو المسبب لأثره، فمحال أن يتقدم الأثر عليه فالذهاب لم يقع فالحزن لم يقع»⁽¹⁾، ولكن ابن هشام لم يناقش هذا النص وإنما يبدو أن مرجعه في ذلك كتبه النحوية، ففي الارتشاف: «وأما لام الابتداء فتخلصه للحال عند الأكثرين نحو إن زيداً ليقوم، قال ابن مالك: ويجوز أن يراد الاستقبال بالمقرون بها واستدل بما رددناه عليه في الشرح»⁽²⁾.

5- ذكر ابن هشام أنه لا يجوز في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ﴾⁽³⁾ أن يكون «الذين» منصوباً بمحذوف يفسره تعساً، كما لا يجوز «زيداً جدعاً له» ونحوه «خلافاً لجماعة منهم أبو حيان، لأن اللام متعلقة بمحذوف لا بالمصدر لأنه لا يتعدى بالحرف وليست لام التقوية لأنها لازمة، ولام التقوية غير لازمة»⁽⁴⁾، وهذا الرأي الذي نسبته ابن هشام إلى أبي حيان نجده في البحر، قال: «والذين كفروا مبتدأ، والفاء داخلة في خبر المبتدأ وتقديره، فتعسهم الله تعساً منصوب بفعل مضمر، ولذلك عطف عليه الفعل في قوله: وأضل أعمالهم، ويجوز أن يكون الذين منصوباً على إضمار فعل يفسره قوله: «فتعساً لهم» كما تقول: زيداً جدعاً له»⁽⁵⁾.

6- وأما الموضع الذي رأيت ابن هشام يوافق فيه أبا حيان بحكاية قوله دون اعتراض فقد كان في القاعدة العاشرة: «من فنون كلامهم القلب» إذ جعل منه الزمخشري⁽⁶⁾ قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾⁽⁷⁾، ثم

(1) البحر ج 286/5.

(2) الارتشاف ج 899/2.

(3) الآية 8 / عمدة القاري.

(4) المغني / 559.

(5) ج 76/8.

(6) ينظر الكشف ج 241/4 - 242.

(7) الآية 20 / الأحقاف.

قال ابن هشام: «وقال آخر لا قلب فيها، واختاره أبو حيان، ورد على قول الزمخشري في الآية»⁽¹⁾.

وذلك قول أبي حيان - بعد عرضه رأى الزمخشري واستدلالة بتفسير ابن عباس في القلب في الآية: «ولا ينبغي حمل القرآن على القلب، إذ الصحيح في القلب أنه مما يضطر إليه في الشعر، وإذا كان المعنى صحيحاً واضحاً مع عدم القلب فأى ضرورة تدعو إليه، وليس في قولهم عرضت الناقة على الحوض ولا في تفسير ابن عباس ما يدل على القلب لأن عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح إذ العرض أمر نسبي يصح إسناده لكل واحد من الناقة والحوض»⁽²⁾.

أما بعد فهذه ستة نماذج أكتفى بها للدلالة على المنقول من أبي حيان في المغنى وموقف ابن هشام مما ينقله عنه، وهو الرد لما ينقل، ولهذا فما بقى منها فيه مما لم أذكر، فهو مثل الخمسة الأولى من هذه الستة⁽³⁾.

ويؤكد هذا الموقف منه بعض التعليقات التي يعقب بها ابن هشام على بعض آراء أبي حيان، فأثبت منها هذين النموذجين:

أ - ذكر ابن هشام⁽⁴⁾ أن للبيانين في الاعتراض اصطلاحات مخالفة لاصطلاح النحويين وأن الزمخشري يستعمل بعضها - وذكر لذلك بعض الشواهد - ثم قال: «ويرد عليه مثل ذلك من لا يعرف هذا العلم كأبي حيان توهماً منه أنه لا اعتراض إلا ما يقوله النحوى وهو الاعتراض بين شيئين متطالبين».

وقد تقدم حديث ذلك في مبحث الزمخشري.

ب - تقدم في آراء ابن عطية في المغنى جعله «وإن منكم إلا واردة»⁽⁵⁾ من

(1) المغنى / 777.

(2) البحر ج 63/8.

(3) ينظر مثلاً المغنى 208 و219 و252 و342 و406 و529 و567 و637 و638.

(4) المغنى / 446.

(5) الآية 71 / مريم.

جواب القسم قبله واعتراض أبي حيان عليه وتعليق ابن هشام على اعتراضه بقوله: «وتوهم أبو حيان عليه ما لا يتوهم على صغار الطلبة» ورد اعتراضه⁽¹⁾، والله تعالى أعلم - وهو المسؤول - جل وعز - أن يجزى هذين الإمامين الجليلين خير الجزاء لإثرائها الفكرى النحوى والتفسيرى أوسع الإثراء.

(1) وينظر المغنى/ 451 والبحر ج 6 / 209 .

خاتمة

في نهاية هذه المسيرة الطويلة مع «النحو وكتب التفسير» وهي مسيرة استغرقت تاريخ التفسير كله في عصور الإسلام المختلفة، ودلت على ارتباط النحو بالقرآن الكريم، تاريخاً وموضوعاً، في نهايتها يجدر بـ أن أجمل - إجمالاً شديد الإيجاز - القضايا البارزة في هذا البحث وما ارتأيته من آراء وعالجته من مواقف وانتهيت إليه من نتائج وآراء مبتكرة.

اقتضت طبيعة هذا البحث وهيكل خطته، وبواعث تسلسل مباحثه، أن يكون الباب الأول في نشأة النحو ونموه في رحاب القرآن وجهود النحويين السابقين في خدمة الكتاب العزيز وتوثيق نصه، وكان في ثمانية مباحث: عرضت في المبحث الأول منها: «القرآن الكريم: الأصل الأول من أصول النحو». معنى القرآن لغة واصطلاحاً وحققت القول فيه، ومعنى التواتر في القرآن، وأن العلماء مجمعون على تواتره باعتباره كتاباً منزلاً، وأن جمهورهم يشترط التواتر في ضوابط القراءة الصحيحة ويرى أنه متحقق في القراءات العشر، بينما يرى فريق من العلماء الاكتفاء بصحة السند في هذه الضوابط، ويجعلون القراءة الصحيحة ما توفرت فيها بالغاً ما بلغ العدد، ونهت إلى النتائج المترتبة على هاتين النظريتين، وأن النظرة الثانية أليق بمذهب النحويين ونظرهم في القراءات وأنهم لا يضيّقون منها إلا بما خالف الفصيح الشائع من كلام العرب ويرون في المتواتر منها دليلاً قطعياً، وفيما انفرد به الآحاد دليلاً نحوياً مأخوذاً به.

ثم فصلت القول في عوامل نشأة النحو في رحاب القرآن الكريم، وأن

اللحن فيه كان هو العامل القوي الداعى إلى ابتكار النحو- وارتأيت لذلك أسباباً خاصة وعامة، عرضتها مع التحليل والمناقشة والاستنتاج، وأكدت على القول بأن وضع النحو عربى على يد أبى الأسود الدؤلى بتوجيه من الإمام على رضى الله عنه ثم من زياد بن أبيه توفيقاً بين الروايات، وارتأيت أنه لا غرابة أن يتكرر التوجيه- لأسباب فصلتها- كما ناقشت رأى المستشرقين ومن تبعهم واستبعادهم أن يكون وضع النحو عربياً.

وبذلك تسنى لى أن أذكر دلالة نشأة النحو على العناية بالقرآن الكريم وعلى مكانة النحو العلمية، فحللت ذلك وأبنت عن معنى النحو- والعربية وورودها- فى الأخبار الأولى لنشأة النحو- وذكرت علوم العربية ووظيفة النحو الكبرى بينها- وهى فى مجملها نظرة جديدة وتحليل مبتكر.

ثم دلفت إلى معنى أصول النحو فى اللغة وعند النحويين- وارتأيت أنها مرت فى استعمالهم بمرحلتين.

الأولى بمعنى القواعد والقوانين والأحكام النحوية بدأت مع نشأة النحو واكتملت فى كتاب سيبويه وأن من بعده كانوا موضحين شارحين، وقد رددت على من نفى عن سيبويه والبصريين وضع الأصول بهذا المعنى ونسب ذلك إلى الفراء، وقارنت بين بعض ما نسب إليه من هذه الأصول وما فى الكتاب فبين سبق سيبويه وسعة ما فى كتابه عما فى معانى الفراء، وأوضح ما بينهما من فروق، ودور الفراء فى وضع أصول النحو، وأن هذا الباحث خلط بين معنى أصول النحو فوق فيما وقع فيه من أخطاء- وذكرت دور ابن السراج فى إيضاح أصول النحو وترتيبه مسائل سيبويه.

أما المرحلة الثانية لاستعمال «أصول النحو» عند النحويين فهى «علم أصول النحو» بمعنى «علم أدلة النحو» وكيفية استعمالها وطرق الاستدلال بها ومراتبها، فتحدثت عن دور ابن السراج فى الإشارة إليه ونشأته على يد ابن جنى فى كتابه «الخصائص»، وتحدده على يد أبى البركات الأنبارى فى كتابه «لمع الأدلة» وبينت دعاوى السيوطى فى كتابه «الاقتراح» وما يمكن أن يعتبر من إضافته- وأجملت القول فى تعريف هذا العلم وأدلت وأبوابه منها.

وذكرت ترتيب أدلة النحو، فكان النقل هو المقدم فيها فخلصت من ذلك إلى أن القرآن الكريم هو الأصل الأول من أصول النحو لتواتره، وأن النحويين لا يختلفون في هذا الأصل العام، وقد كان بحث أصول النحو على هذا الترتيب جديداً كل الجدة.

ثم كان «المبحث الثانى» فى معنى إعراب القرآن وبوادر النظر فى تحليل الآيات لغوياً تحدثت فيه عن معنى الإعراب لغة واصطلاحاً، وارتأت تفسير إعراب القرآن بما يتفق مع المعنى الاصطلاحى الحادث، وأنه لا يتنافى معه ولا وجه لاستبعاده، كما رأى الإمام السيوطى وبعض الباحثين فى العصر الحديث، ورأت فى كتاب سيبويه أقدم مؤلف نحوى جمع المحاولات الأولى وبوادر النظر فى تحليل الآيات فدرست نماذج منه وذكرت - رداً على بعض الباحثين - أن رأى النحوى ما كان يدور حول القراءة لا القراءة نفسها.

وفى المبحث الثالث كان حديثى عن بداية التأليف ودواعيه وتطوره فى «معانى القرآن» و«إعرابه» والمؤلفين فيها والصلة بينهما وصلتهما بكتب التفسير، فذكرت أن «معانى القرآن» عنوان تدوول أكثر من أربعة قرون - وثبتاً بمؤلفى «معانى القرآن» مع التحليل وكثير من المناقشة وثبتاً بمؤلفى «إعراب القرآن» ولاحظت أن «إعراب القرآن» جزء من أسماء بعض كتب «معانى القرآن» وأنه من موضوعاتها ونابع منها - ورأت أن خدمة الكتاب العزيز وتيسير فهمه وبناء العربية - هى الدوافع الأساسية لتأليفها - وذكرت بعض الدواعى الخاصة لتأليف بعض كتب المعانى - واستنتجت منها أن هذا التأليف كان لتلبية حاجة المتأدين وللإجابة عما كان يدور فى مجالس العلم والأدب من أسئلة حول نص القرآن الكريم - مما لا ينهض به التفسير الماثور.

وتبين لى أن كتب «إعراب القرآن» تفرعت فى نشأتها عن كتب «معانى القرآن» وأنها وسيلة لفهم النص القرآنى ومرجع مهم من مراجع كتب التفسير وأن كتب «معانى القرآن» هى لون من كتب التفسير وأنها نوع منه يستقل بخصائص معينة فى نشأته وطابعه باعتبارها تفسيراً لغوياً كانت بداية للتفسير من خلال النص، وبداية للتفسير العقلى الفنى - ودعا هذا الحديث العام عن كتب المعانى إلى اختصاص بعضها بالتناول المفرد الموسع.

فعقدت المبحث الرابع للحديث عن «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، باعتباره من كتب «معاني القرآن» فتحدثت عنه من هذه الناحية وعن منهجه العام وهو منهج لغوى صرف - كما تحدثت عن منهجه النحوى، ورأيته يتمثل فى عدم تقيده بمذهب نحوى - وجراته فى تبنى أقوال لم يقلها غيره - وتوسعه فى القول بالزيادة والحذف وذكرته لذلك النماذج مع التحليل - وأجملت نظرى فيه - فى أن آراءه النحوية أشبه بالرواية اللغوية - وأنه لا يهتم بالقراءات - وأنه يعتمد كل مروى من غير تخرج فى القول به مهما كان موضعه من الاطراد أو الشذوذ.

وفى المبحث الخامس درست «معانى الفراء» دراسة مفصلة لقيمته العلمية وتمثيله المذهب الكوفى، فأجملت نقاط البحث فيه، وأدرت الحديث حولها، فرأيت المباحث النحوية من أوسع المباحث فيه فأوضححتها بالنماذج منه والإشارة إلى كثرتها، وكانت المصطلحات الكوفية النحوية من مظاهر توسعه النحوى بالشرح والاستعمال فتناولت طائفة منها بالذكر والتحليل والمناقشة لبعض الكاتبين حولها، وبينت عدم الدقة فى تحديده لها والجانب اللغوى فيها وتسمية المصطلح الواحد بأكثر من اسم مثل التفسير والتكرير والترجمة للبدل، واستعماله الواحد مكان الآخر مثل ضمير العماد لضمير المجهول أو الشأن، وأنها لذلك أغنت عن أغلبها المصطلحات البصرية، ولسبق الأخيرة، وكانت صياغته للقواعد النحوية الشاملة واهتمامه بها من آيات توسعه النحوى أيضاً، فذكرت لها بعض النماذج وحللتها.

ورأيت الفراء يكثر إكثاراً ظاهراً من الرواية اللغوية والشواهد النحوية، فاهتمت بدراستها دراسة مفصلة ببيان مصادره من الأعراب الذين يروى عنهم الكوفيون، ويرضون الأخذ عنهم - قبائل وأشخاصاً وكان الفراء على صلة ببعضهم فحددت أسماءهم من معانيه لتصريحه بالنقل عنهم، وبينت بعض صيغه فى الرواية وذكرت أسماء علماء الكوفة الذين روى عنهم بالاسم فى معانيه، فظهر أن أكثر روايته وأخذه عن شيخه الكسائى وهو كثير المخالفة له والمناقشة لآرائه، وأوضحت ذلك كله بالنماذج والتحليل والإشارة إليه بثبت من الأرقام فى الهامش وهذا الجانب هو المصدر الكوفى.

وأما ما سميته مصادر الرواية المشتركة بينهم وبين البصريين فقد رأيت فيه

يتوسع في الرواية لشعر الشعراء المتفق على الاستشهاد بشعرهم، ولم أجد في معانيه ما يدل على أخذه عن البصريين لأنه لا يصرح بأسمائهم إلا نادراً - فهو رغم انتفاعه بالكتاب لم يذكره كما لم يذكر اسم مؤلفه «سيبويه»، وأعقبت ذلك بمقارنة بين شواهد الكتابين من حيث صيغ الجهالة فيهما وما حظيت به شواهد سيبويه من الثقة في مصادرهما واعتماد العلماء لها وعنايتهم بنسبتها وشرحها، ثم اعتمادهم عليها، مما يوضح الفرق بينهما في ميدان الرواية، ويبين عن سعة الرواية في المذهب الكوفي وكثرة مصادرها.

ورأيت الفراء يكثر من القياس في معانيه ويعتمد عليه في تجويزه أساليب في كلام الناس لم تجيء بها القراءة وتجاوز في القياس منطلقاً من القول: إن الفراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية - فبينت أقواله في ذلك ووجهتها، وبينت خطأ بعض الباحثين في حملها على تجويزه القراءة بغير المروى - وهي تهمة هو منها براء، وذكرت نماذج من أقيسته الظاهرة، ونماذج من أقيسته الكوفية على القليل الشاذ بالتحليل والمناقشة وبيان ضعفها وغبابة حمل آيات القرآن عليها، وسقت بعض نصوصه في عدم جواز القياس على الشاذ وحاولت توجيهه.

وأثبت بعض النماذج لاعتماده على آراء مدرسته الكوفية. وناقشته في تخريجه بعض الآيات على عطف التوهم - دون ضرورة - وفي حكمه بزيادة الفعل في آيتين كريميتين - وهما لونان من ألوان التخريج الكثيرة التي يلجأ إليها الفراء في تأويل الآيات، وقد لاحظت عليه أنه يتجاوز التخريج الفصيح إلى تصويب أوجه ضعيفة لم تجيء بها القراءة مرتباً أنها لو جاءت عليه لم يكن خطأ، فهو يدعو إليها دون ضرورة - وهو كذلك في الحذف والتقدير - يقررهما في معانيه فذكرت صوراً لهما مع التحليل والمناقشة، وارتأيت أن الفراء كجمهور النحويين فيهما، فأبطلت ما ذكره بعض الباحثين، من أن ذلك من مظاهر النزعة البصرية لديه، ورددت ما ادعاه عليه من نصوص الفراء نفسه.

ولفت نظري بعض الخلاف بين ما ينسب إلى الكوفيين أو الفراء منهم في بعض كتب النحويين وبين ما في معاني الفراء، فأخذت بعض مسائل الخلاف، وقارنت ما ذكره الفراء عنها وما ذكره صاحب الإنصاف أو المعنى، فتبين لي إهمال

الأنبارى لشرط الفراء لزيادة الواو، وخطأ ابن هشام في نسبته إلى الفراء أن (إلا) بمعنى الواو في آيتين كريميتين، وتتبع نصوصه في نعم وبش فتيين لى أنها عنده فعلان جامدان يشترط في فاعلهما ما يشترطه البصريون ولا يختلف معهم إلا في بعض الجزئيات، فاستبعدت ما تنسبه إليه كتب النحو من أنها اسمان عنده، وأثبت حكمه القاطع بقبح العطف على الضمير المخفوض عند الكوفيين - وناقشت إطلاق الأنبارى تجويز الكوفيين له، ولو علم تقييحهم له لكان من أدلته، وقلت: إن ابن مالك هو الذى أجازه إجازة مطلقة، كما أثبت عدم تجويزه الفصل بين المتضافين إلا في ضرورة الشعر بالظرف والجار والمجرور واعتبرته أول من فتح باب الطعن على قراءة ابن عامر بالفصل بينهما - وتبين لى خطأ الأنبارى في نسبته إلى الفراء تجويز الفصل بالمفعول.

ثم ذكرت مجموعة من مسائل الخلاف مجملة بتوثيق رأى الكوفيين فيها بما ورد عنها في معانى الفراء.

وفى بيان موقف الفراء من القراءات رأيت يعتمد مذهب السلف فى تعريف القراءة الصحيحة ولا يجيز القراءة بما خالف رسم المصحف - وناقشت مواقفه منه ورأيت بعضها أقرب إلى التناقض، وقد أجملتها فى نقاط، وحللت استخدامه شرط «موافقة القراءة للعربية» فى نقد القراءات وترجيح بعضها على بعض وعرضت نماذج من هذا النقد مع تحديد منهجه فيه والمناقشة لأرائه، كما عرضت نماذج من ترجيحه بعض القراءات وأن وسيلته فيها هى العربية، وقد رأيت يكثر من ذكر القراءات فى المعانى، ويعنى بقراءة ابن مسعود وأبى بن كعب ولا يهتم بنقد السند وذكرت لذلك النماذج مع التحليل ثم أجملت منهجه فى اعتماده على القراءات وموقفه منها فى أنه يعتمد فى أحكامه النحوية على كل القراءات ولا يفرق بينها من هذه الناحية وهو ينطلق فى هذه الأحكام من النص القرآنى ويدعمها بالوارد عن العرب، وأن القرآن لم يشمل كل وجوه العربية الجائز النطق بها، فيجوز هذا الوجه أو ذاك مما لم تحىء به الآيات وهو لا يقصد تجويز القراءة بغير المروى وأنه استعمل علمه الواسع بالعربية فى مناقشة القراءات - احتجاجاً وتوجيهاً ونقداً واختياراً وترجيحاً - من حيث رسم المصحف وأساليب العربية وهو فى هذين الركنين من أركان القراءة قوى الشخصية كثير التوجيه والنقد، سمح العبارة رفيق

في نقده، واسع النظرة، تسعفه سعة روايته وثقافته النحوية بوجوه القياس والتخريج للقراءة المنقودة، ومن حيث السند يفضل ما اجتمع عليه القراء، (وهو بهذا كله جمع بين الاعتداد بالوارد واستعمال القياس)، وغير حق نقده بكونه رد قراءة سبعية فإن عصره لم يعرف هذه التسمية، وإنما كان يعرف المجتمع عليه وقد بينت موقفه منه - وهو ما يفضل، ومنهجه في هذا كله يدل على شخصية مستقلة وهو منهج النحويين في معالجة القراءات.

وكان المبحث السادس في «معاني القرآن وإعرابه» لأبي إسحاق الزجاج، فمهدت للحديث عنه ببيان مكانة مؤلفة ومعانيه الكبرى في تاريخ التفسير والمذهب البصري وتأليفه إياه في أزهى عصور الحضارة الإسلامية في أواخر تقارض العصية بين مذهبي البصرة والكوفة النحويين وبدايات التقائهما، ورأيته يغلب عليه المذهب البصري، ويمثل في التفسير نشوء طبقة جديدة تتميز بكثرة الفوائد واختصار الأسانيد، ونبتت إلى نشاط التأليف في القراءات وتوجيه بكتاب السبعة في القراءات، لابن مجاهد زميل الزجاج، ولاحظت أنه لم ينتفع بهذا الكتاب انتفاعاً مباشراً، ولكنه اقترب من اتجاه ابن مجاهد في التمييز بين المجتمع عليه والشاذ من القراءات، ورأيته ينص أنه يذكر المعنى مع الإعراب امتثالاً للأمر بتدبر معاني القرآن وبيانها، فقررت أنها دافعه لتأليفه، وأجملت نقاط البحث فيه، فتناولتها بالتفصيل، فعرضت كثرة المباحث النحوية فيه بالنماذج والتحليل، فبرز فيها تمسكه بالمذهب البصري ودفاعه عنه واعتماده على أئمة خصوصاً سيبويه والخليل، فخصصتهما بكلمة بينت فيها مبلغ اعتماده عليهما وتقديره لهما وأثبت نصوصه الدالة على ذلك، وأردفت هذه الكلمة بكلمة أخرى متممة لسابقتها - في تأدبه عند اختياره غير قول سيبويه ذكرت لها بعض النماذج والتحليل، ورأيته لا يبلغ بمكانة شيخه المبرد مكانة سيبويه عنده، ويغلطه بصريح العبارة فناقشته في هذا التخليط وأثبت من نصوص المبرد في المقتضب ما يجعله غير صحيح، وهو كثير النقل عن شيخه في تفسير الألفاظ والمعاني.

ولفت نظري كثرة تعقبه للقراء في معانيه، فخصصت ذلك بالتبعية الواسع والتحليل والمناقشة، مما اعتبره لونا من المقارنة بين مذهبيهما، وتوضيحا لمنهجيهما ومدى الاختلاف بينهما، وبياناً لما تجره العصية المذهبية والاختلاف في الاعتماد على

المروى أو الشاذ منه - مما يؤكد نشأة النحو في رحاب القرآن الكريم وترعرعه في أفيائه، إذ كان «معاني الفراء» مرجعاً مهماً للنحو الكوفي - تأصيلاً وتأسيساً وتعميقاً لفاهيمه ووضحت معالمه، فهو جاهز للتطبيق، والصراع المذهبي وتعميق مسائل الخلاف وتمكين الجدل حولها.

ورأيت أن أذكر نموذجاً جمع الزجاج فيه هؤلاء الأربعة بمنهجه معهم وهو خلافتهم في كلمة «اللهم» فرد قول الفراء بتركيبها رداً عنيفاً، واختار أنه يجوز وصفها وهو قول المبرد ولكنه لم ينسب إليه، وأثبت تعقب أبي على له في الإغفال، وذكرت تحطته لبعض البصريين في بعض المسائل، وترحيبه بإجماع المذهبين (البصري والكوفي).

وكان للرواية والشواهد النحوية في معاني الزجاج حديث غير قصير، فذكرت فيه أنه لم يرو عن الأعراب كما كان سائداً في عصره، وأن الرواية فيه ثلاثة أقسام - وأثبت نفوره فيها من الشاذ والمجهول القائل، وفصلت القول في مظاهر هذا النفور في الشواهد النحوية واللغوية ورأيتها في نصه على وجوب طرح الشاذ، ونقده للمجهول من الشواهد - وتجنبه في شواهد للشواذ، وكان ذلك بعرض النصوص والنماذج وتحليلها، ودلت على كثرة هذه الشواهد واعتماده على شواهد سيبويه ومصادره البصرية - بذكر بعض النماذج - والإشارة بالهامش إلى الكثير منها بذكر مواضعها في الكتابين وخصصت إنشاده عن شيخه المبرد بكلمة، ورأيت أغلب شواهد من المقتضب هي من شواهد الكتاب فدللت على مواضعها في الكتب الثلاثة - ولفت نظري كثرة تخريجه على الشواهد النحوية فذكرت لها بعض النماذج ورأيت أن الشواهد اللغوية تحتل مكانة بارزة في معانيه فنوهت بذلك، وأنه معنى بالاستشهاد لمعاني القرآن وأسلوبه.

وفي موقفه من القراءات أثبت تنوع تناوله لها ووضوح منهجه فيها - بذكر مصدره في روايتها وهو القاضي إسماعيل الأزدي الذي يروى عنه الآثار ولم يرو عنه نحواً إلا نادراً، ويحدثه عن ضوابط القراءة الصحيحة حديثاً واضحاً، وهو قوى التأكيد على القول: «القراءة سنة متبعة» بتكراره والبعد عما يوهم خلافه من تجويز القراءة بغير الوارد بخلاف الفراء، وأثبت نفوره من شواذ القراءات، وإيجابه

اتباع رسم المصحف وتخريجه منه ما خالف الرسم العربي بما يبقى لهذا الرسم حجيته، ورأيته يرد القراءات المخالفة للرسم.

وفي تطبيق شرط «موافقة القراءة العربية» رأيته ينقد القراءات وقسمت موافقه في هذا النقد ثلاثة أقسام: ما ضعفه ولم يحكم عليه بالرد، ما رده وخطأ القراءة به، ما وقف منه موقفاً متردداً بين الرواية الثابتة والقياس النحوي وبينت هذه الأقسام بالنماذج والتحليل والمناقشة، ولفت نظري شدة نقده في القسم الثاني وتحكيمه للقياس النحوي، وأثبت أنه لا يتعصب ضد القراء الكوفيين فرددت بذلك هذه التهمة التي ادعاها عليه بعض الباحثين وتناولت تغليطه للقراء ورأيت له تغليطاً غريباً لأبي عمرو - وهو مردود عليه، كما رأيته ينتصر لرواية سيبويه الاختلاس عن أبي عمرو لا التسكين في حرف الإعراب، ويرى أن من روى عنه التسكين لم يضبط عنه - وأثبت أن رواية الاختلاس هي الجيدة عند علماء القراء.

ورأيت أن أعقد المبحث السابع للتفسير بين الفراء والزجاج، لتوضيح ما ارتأيته من تطور كتب المعاني في تناولها للنص القرآني إذ غلب على أوائلها اللغة والإعراب وخدمة العربية، وكان التفسير يأتي تبعاً لذلك، فتطورت إلى كتب تفسير من حيث المنهج والمضمون، ورأيت في معاني الفراء والزجاج نموذجين ممتازين لهذه الكتب وما أصابها من تطور، يمثل أولهما مرحلة متقدمة من بدايات التأليف، ويمثل ثانيهما الطرف الأعلى في تطورها وتحولها إلى كتب تفسير.

ومن هذا المنطلق تناولت «الفراء المفسر» فرأيت معانيه يعج بقواعد النحو وأصوله وشواهد اللغة وروايتها وشواهدا والقراءات - متواترة وشاذة - وتوجيهها والاحتجاج لها - كما سبق تفصيله - فهو في جملة كتاب نحو ولغة يؤسس مذهباً في ظلال النص القرآني ويحلل هذا النص وفق أساليب العربية وما أثر عن العرب من فصيح الكلام، ونجد فيه مادة غزيرة من التفسير المأثور وأسباب الزول، فأثبت منه بعض النماذج وذكرت أنه قليل الرواية لأحاديث التفسير وأنه لا يستشهد بالحديث في النحو، وأنا لا نجد له بحثاً عميقة في التفسير ولا تبعاً للأقوال والخلاف أو الأحكام الفرعية، فهو يعتمد على ما أثر من تفسير الصحابة والتابعين بروايته ويذكر من الأحكام ما يتعلق بتفسير النص أو

اللفظ مباشرة، فمصدره في التفسير: العربية والتفسير المأثور، وهو في أغلب المصدر الثاني ناقل راو مما يدخله في مراحل التفسير الأثرى، بينما هو في جانبه اللغوى يفتح الباب للتفسير العقل من خلال النص القرآني نفسه، وهو ما رأيته واضحاً في معاني الزجاج الذي يعتمد على اللغة ويتوسع في النحو- على نحو ما سبق تفصيله - وينطلق في التوجيه والتحليل العقليين ولا يغفل التفسير المنقول بل يجعله والعربية - مصدرى التفسير، ففي حديثي عن «الزجاج المفسر» لفت نظري تحديده لمعالم منهجه ومصدر معلوماته، وهدفه من تأليفه، فبينت منهجه في التفسير من كلامه والهدف من تأليفه (المعاني) ومصدرى التفسير لديه: (واللغة والمأثور) وتأكيد على وجوب الحيلة في تفسير كلام الله عز وجل، وأنه لا يجوز إلا برواية صحيحة أو حجة واضحة - وأثبت بعض النماذج - مع التحليل والتوجيه - لتعمقه في ذكر الأقوال التفسيرية والفقهية وأدلتها وتوجيهها والاجتهاد فيها، كما ذكرت خوضه في قضايا العقيدة ودلالته على حسن اعتقاده، وأثبت أنه يرى أن المنهج اللغوى كفيل بدحض شبه الملحدين وحاولت تحديد وجه استعماله للكلمات «المعنى، التفسير، والتأويل» ومعانيها عنده.

وكان إجمال القول فيه أنه «لغوى مفسر»، كان ما قدمته عنه جديداً كل الجدة، موفياً ببيان ما احتواه معانيه ومنهجه فيه، واضح المعالم محدد القسمات، يبرزه عالماً لغوياً يعتمد على العربية في اجتهاداته ومناقشاته، ويجعل من التفسير الأثرى مصدراً واسعاً لمعانيه إلى جانب المصدر اللغوى الذي يعتبر المصدر المكون لثقافته وشخصيته وأداة اختياره ويحتل المركز الأول في تفسيره، وقد أشرت إلى ثلاثة ممن كتبوا عنه بالاطلاع على بعض معانيه فكانت أحكامهم مبتورة قاصرة أو ظالمة.

ثم كان المبحث الثامن في «معاني القرآن» بعد الزجاج، حيث رأيت نضج كتب المعاني وتطورها بتحويلها إلى كتب تفسير تبعه توزع كتب الدراسات القرآنية في اتجاهات أربعة:

مؤلفات في التفسير يغلب عليها هذا الطابع ويكون الاتجاه المبدئي إليه. وهذه ميدان الإضافة في الحديث عنها، الباب الثاني. ودراسات حول كتب المعاني

بالشرح والجمع بين آراء مؤلفيها والنقد لبعضهم، كما في كتاب «الاغفال» لأبي على الفارسي الذي خصصته بحديث مستفيض، تناولت فيه بالبيان مكانة مؤلفة ومدرسته والفرق بينه وبين شيخه الزجاج، في المنهج والأسلوب والصفات، فهما لا يختلفان في المذهب النحوي، وحددت اسم هذا الكتاب، وموضوعه ومنهجه ومسائله، وأنه قائم على تتبع معاني الزجاج وفرز مواضع الإغفال والسهو فيه، وعقد مسائل لها واحدة بعد الأخرى سائراً مع نص الكتاب المنقود وتناسب الموضوعات، والمسألة فيه تعني موضوعاً معيناً قد تتعدد أقوال الزجاج المنقودة فيه كما قد تتعدد الآيات التي تدخل في إطاره - وذكرت لذلك كثيراً من النماذج مع التحليل وبيان أسلوب أبي على في عمق التحليل والترتيب المنطقي والاستطراد، وتركيزه في نقده للمعاني على الجانب اللغوي والنحوي.

ورأيت اعتزال أبي على الفارسي ونقد الزجاج للمعتزلة من أظهر أسباب هجومه عليه وتحامله ضده، فهو شديد التبع له والتسفيه لآرائه.

وأثبت ملاحظات ذات بال حول عمل مخرج الإغفال وما فيه من نصوص مضطربة ومخالفته لفهرس المؤلف وما نتج عنها، ثم بينت - بياناً دقيقاً - جملة مسائل الإغفال الحقيقية، وسورها.

أما الاتجاه الثالث فهو نضج الفصل بين معاني القرآن وإعرابه، فقد تبين مما سلف أن إعراب القرآن كان أحد موضوعات كتب المعاني، وقد لاحظت أنه بدأ في الانفصال عنها مبكراً، ولكنه كان محاولات غير ناضجة قبل تأليف «إعراب النحاس» وهو المحاولة التي نملك الدليل على نضجها، ويدل على هذا النضج أيضاً تخصيصه هو نفسه تأليفاً في «معاني القرآن» وآخر في «الناسخ والمنسوخ» إلى جانب الإعراب الذي تحدثت عنه وبينت منهجه وذكرت له من النماذج ما يوضحه، ويدل على موقفه من القراءات وجمعه الواسع بين أقوال النحويين ومذاهبهم، وأنه لا يكاد يسلم أحد من نقاشه والاعتراض عليه.

والاتجاه الرابع من اتجاهات الدراسات القرآنية هو الاحتجاج للقراءات الذي اتضحت معالمه وأصبح فناً مستقلاً بنضج الفصل بين المعاني والإعراب وتحول كتب المعاني إلى كتب تفسير، ونضج التأليف في القراءات وأحكامه بتأليف ابن مجاهد

كتاب «السبعة» و«الشواذ من القراءات» وبذلك كان الاحتجاج للقراءات قسمين: الاحتجاج لقراءات السبعة والاحتجاج للقراءات الشاذة، وقد بدأ الاحتجاج للسبع قبل موت ابن مجاهد على يد أبي بكر بن السراج الذي أتم عمله تلميذه أبو علي الفارسي في كتابه «الحجة» الذي تحدث عنه بكلمة قصيرة أبنت فيه عن أسلوبه ومنهجه.

وتناولت ببعض التفصيل «الحجة في القراءات السبع» لابن خالويه فأبنت عن منهجه وموقفه من القراءات، وناقشت عدم دقته في الالتزام بمنهجه وفي موقفه من بعض القراءات، وما وقع فيه محقق الكتاب من أخطاء.

وفي الاحتجاج للشواذ تناولت كتاب «المحتسب» لأبي الفتح بن جني - بالتحليل - فرأيت دفاعه عنها من حيث العربية لا الرواية خلافاً لما ادعاه عليه بعض الباحثين، وأبنت عن حماسه في الدفاع عن الشواذ ومجمل منهجه فيه - وسقت من النماذج والتحليل ما يوضح ذلك، ويؤكد المبدأ القائل: «القراءة سنة متبعة ولا تجوز بغير المروى» كما نوهت بتوسعه في قبول الشواذ وتمحله في الدفاع عنها بما يدل على إمامته وقوة شخصيته.

وخصصت الصلة بين «المعاني» و«الاحتجاج» بكلمة فرأيتها وثيقة قوية إذ كانت كتب الاحتجاج تخصصاً وتوسعاً فيما بدأتها كتب المعاني وكان أحد أغراضها، إلى جانب تعرض الأولى - أيضاً - لبيان المعنى باعتباره أحد مسالكها في الاحتجاج.

وانتهيت بما سلف من حديث عن منهج النحويين في الاحتجاج للقراءات إلى أن ما نسبته صاحب كتاب «أبو علي الفارسي» إلى القياسيين النحويين من آراء ومن أنهم يرون عدم الاحتجاج برسم المصحف، ويصححون القراءة بما لم يرو إن كان جائزاً في العربية، قول غريب وآراء غير صحيحة لا تصح نسبتها إليهم، وأرجأت تفصيلها إلى الباب الثالث.

ورأيت المفسرين يسمون مؤلفي كتب «المعاني» بـ «أهل المعاني» أو «أصحاب المعاني» فأوضحت ذلك، واستخلصت منه بعض النتائج، واتخذت من تفسير

القرطبي نموذجاً لبيان ورود هذا الاسم في كتب التفسير ورأيت في ذلك توضيحاً للعلاقة بين هذين النوعين من التأليف القرآنية، وأن كتب المعاني مهدت للمفسرين السير في خدمة القرآن والتوسع في تفسيره العقلي والاجتهاد في أحكامه، وكانت هي المرجع الرئيس لها في الجاني اللغوي.

وهذا ما تناولته بالتفصيل في الباب الثاني الذي عقدته للحديث عن التفسير وطبقات المفسرين المهتمين بالنحو ومناهجهم النحوية، فتحدثت في المبحث الأول منه في بيان المعنى والتفسير والتأويل وتعريف الأخيرين، ومآخذ التفسير وأقسامه ونشأة التفسير المأثور، وعن أثر البحوث النحوية في نشأة التفسير العقلي، فرأيت أن كتب المعاني والبحوث النحوية فيها كانت هي العامل الرئيس في نشأته وحللت أسبابه، ونظرت في شروط التفسير نظرة مقارنة وتقويم، وذكرت اتفاقهم على اشتراط وجوب معرفة النحو للمفسر.

ونظرت في منهج مؤرخي التفسير والمفسرين وترتيبهم طبقاتهم نظرة نقد وتقويم فأنتهيت إلى تقسيم جديد لمراحل التفكير النحوي في كتب التفسير، فجعلتها ستاً وأجملت القول فيها وفي مميزاتها ومن يمثلها من المفسرين.

ورأيت أن المرحلة الأولى تمثلها كتب معاني القرآن ومؤلفوها. وقد فصلت القول فيها في الباب الأول، وهي المرحلة التي بنى عليها المفسرون اللاحقون تفكيرهم النحوي.

وفي المبحث الثاني تناولت المرحلة الثانية من مراحل النحو والتفسير - واعتبرتها المرحلة التي اتضحت فيها نشأة التفسير العقلي بمعناه الفني بالتقاء التفسيرين الأثرى واللغوي وخصصت تفسيري الرماني والنقاش بكلمتين قصيرتين وفصلت القول في تفسير الطبري باعتباره التفسير الذي حقق ذلك الالتقاء واتجه بالتفسير اتجاهاً جديداً جامعاً بين العقلي والأثرى منه، فأجملت نقاط البحث النحوي فيه، وحددت صلته بالتأويل - عند الطبري - بوجوب الربط بينهما، ودللت على اتباعه للمذهب الكوفي النحوي من نصوص تفسيره وترجمة حياته، ورأيت منهجه النحوي يتمثل في ارتكاز تفكيره النحوي على أصول المذهب الكوفي، وجمعه بين آراء البصريين والكوفيين في التطبيق والتخريج، وذكرت

مسالك هذا الجمع ووجوهه - وأثبت من النماذج ما يوضحها ويزكي القول بها ويبرزه مجتهداً مستقل الرأي في تفكيره النحوى - بالاعتماد على الأثر والتأويل، وقد رأيت ميزته الكبرى في ربطه بين التأويل والإعراب فذكرت مظاهره مصحوبة بالنماذج الموضحة، كما رأيت يعتمد ألواناً من التخريجات في توجيه بعض الآيات - مثل الزيادة والقلب فتناولتها بالحديث والإيضاح.

وتحدثت عن القراءات فيه حديثاً مستفيضاً، فرأيت الإمام الطبرى يعتمد الرواية أساساً في تقويم القراءات قبولاً ورداً ويستخدم العربية في التحليل والترجيح والنقد للقراءات، وهو وإن اختلف في بعض المقدمات عن النحويين فإنه يلتقى معهم في كثير من النتائج ولا يختلف منهجه عن منهجهم في نظرهم إليها، وهو لا يستنكر نظرهم، ونظرته إلى القراءات نظرة جريئة جداً تتجاوز نظرة النحويين في بعض تفاصيلها.

ورأيت جمعه بين المذهبين - البصرى والكوفى - في تفسيره موقفاً يجب أن يذكر له وتمثل لى الفرق بينه وبين المفسرين بعده فى أن عمله كان عمل تجديد وبناء وجمع لأراء السابقين وتصفيه لها، وأن المفسرين بعده قد وجدوا أن التفسير قد وضحت معالمه بالتقاء التفسيرين الأثرى واللغوى، والمذاهب النحوية قد استقر أمرها ووضحت معالمها ومصطلحاتها وفترت عصبيتها، وامتزجت الآراء فيها بغلبة المذهب البصرى واصطبغ كتب التفسير به مع انتشار آراء أئمة المذهب الكوفى فيها، وأن القراءات - كذلك - استقر أمرها وتميز متواترها من شاذها باشتهاار القراءات السبع وتواترها وشذوذ ما عداها فأضحى المفسرون على مهيع واضح فيها وأصبح منهم من يلتزم بذكر السبع ولا يتجاوزها وقد ينص على ذلك فى مقدمة تفسيره - ومنهم من يروى هذه وتلك - ويعتبر ما قدمته عنه جديداً كل الجدة مبرراً كل التبرير لجعله بداية لمرحلة جديدة فى مراحل التفكير النحوى فى كتب التفسير.

ثم تناولت تفسير الحوفى «البرهان فى علوم القرآن» فتحدثت عن إسمه ومخطوطاته ومنهجه العام وذكرت بعض النماذج له - وقد اعتبرته كتاب تفسير توسع فى الإعراب واستبعدت ما فعله بعض الباحثين من إدخاله فى كتب «إعراب

القرآن»، وحددت منهجه النحوى وذكرت له من النماذج ما يوضحه وأعقبته بكلمة عن القراءات فيه.

وأردفته بالحديث عن تفسير أبى العباس المهدوى «التحصيل الجامع لعلوم التنزيل»، فتحدثت عن مؤلفه ومخطوطاته واختصاره من التفصيل ومنهجه العام، وحددت منهجه النحوى وذكرت له من النماذج ما يوضحه، ولفت نظرى فيه توسعه فى ذكر القراءات وتفصيلها والاحتجاج لها وتوسعه فى الإعراب وذكر الأقوال النحوية - دون اختيار أو ترجيح.

ودلفت بعده إلى الحديث عن تفسير أبى الحسن الواحدى «السيط» أصل تفسيريه «الوسيط» و«الوجيز»، فلفت نظرى توسعه فى العريية فيه ورأيت أنه لم يتمه، وحللت مقدمته - وذكرت ما يؤخذ عليه من إزرائه على المتقدمين - وقد تبين لى اعتماده على «أهل المعانى» إلى جانب التفسير - الماثور وحددت منهجه النحوى وأوضحته بالنماذج والتحليل - ورأيت لا يذكر من القراءات إلا السبع - وينقل نقد النحاة لها.

وكان وصولى إلى الحديث عن «كشاف الزمخشري» وصولاً إلى الحديث عن نهاية المرحلة الثانية، إذ إنى اعتبرته ختام هذه المرحلة بمنهجه اللغوى الفريد واستيعابه لفكر أئمة النحو ومؤلفى كتب المعانى والدراسات البلاغية وتعبيره عن ذلك فى إطار من الملاءمة بين الإعراب والنظم البلاغى وإبراز خصائص التعبير القرآنى المعجز مما جعله يصل بالمنهج اللغوى غايته، ويمثل نقطة بارزة فى تاريخ التفسير والنحو ويجعل من كشافه شغل المفسرين الشاغل من بعده رضى وسخطاً أخذاً ورداً - مع الاتفاق على جلالة مكانته والتنفير من اعتزاله.

وعلى هدى من هذه الرؤية، تحدثت عن صلته بالسابقين فوجهت ما قيل من أنه أخذ من الرمانى والزجاج، إذ قارنت بين الجزء الباقي من تفسير الأول وبين الكشاف وأوضحت الفرق بينهما، ورأيت أن ما يجمع بينهما يظهر فى الاتجاه الاعتزالى العقل ونفيت عن الرمانى تفسير جزء «عم» المخطوط، والمنسوب إليه خطأ، وأثبت أنه مؤلف بعد الكشاف ومنقول أغلب ما فيه من إعراب منه، وانتهيت إلى القول: «إن أغرب من نسبة هذا الكتاب إلى الرمانى اتهام بعض

الباحثين في العصر الحديث للزنجشري بسرقة، ورددت ما رتبته على هذا الاتهام، وأثبت انتفاع الزنجشري بمعاني الزجاج وغيره من كتب المعاني، انتفاع العالم القادر المبتكر.

وحددت منهج الكشف النحوي ورأيت فيه غلبة المذهب البصري عليه وإجلاله له وإمام النحاة سيبويه - وموافقته للكوفيين في بعض الآراء وتخريجه بالاجتهاد على خلاف المذهبين - وأبرزت انتفاعه بمعاني الزجاج والفراء ونقله عنها، ورأيت يفضل من وجوه الإعراب ما كان أبلغ، ويصدر الحكم الإعرابي للمعنى - ويوجه الإعراب لخدمة المعنى وعقيدته الاعتزالية، وذكرت لذلك كله النماذج الموضحة مع التحليل والمناقشة.

ونفيت عنه القول بأن «لن» تفيد التأييد لعدم وجود ما يدل عليه في نصوصه التي يؤكد فيها على إفادتها تأكيد نفى المستقبل - وقد أثبت التأكيد للسین وعسى ولعل وسوف وأما - ونوه بميل العرب مع المعنى وإعراضهم عن الألفاظ، وتحدثت عن الاستشهاد والشواهد في الكشف - فحددت أغراض الاستشهاد فيه، ورأيت أن استشهاده بكلام المولدين في اللغة والنحو إنما هو للاستثناس لا يمثل خطراً ذا شأن - وتحدثت عن شواهد النحوية وأثبت كثرة اعتماده على شواهد سيبويه فيها - ونوهت باستشهاده بالحديث الشريف في النحو.

وأما القراءات في الكشف وموقف الزنجشري منها - فقد تناولته تناولاً واسعاً ورأيت توسعه في روايتها والاحتجاج لها، وإقلاله من الحديث عن ضوابط القراءة الصحيحة، وما ذكره عن وجوب اتباع رسم المصحف نجد في بعض نصوصه ما يوهم خلافه، وتعرضت لعباراته الموهمة أن القراءة رأى، وهو ما ينسب إليه بعض العلماء فناقشت ذلك ووجهته ودافعت عنه بنفى هذا الرأي عنه.

ورأيت في نقد الزنجشري للقراءات إحياء لمنهج الأقدمين فيه وليس ابتكاراً له - وذكرت ما يتميز به فيه من الصراحة وحدة اللسان والعبارات الموهمة بأن القراءة رأى، وذكرت من النماذج الموضحة ما يكفي، وناقشت الهجوم عليه لنقده قراءة ابن عامر بالفصل بين المتضامين كأنه مخترعه، وهو فيه تابع، ورأيت فيما ذكره الإمام ابن المنير من نقد له غاية ما يصل إليه الاتهام والتجريح وتصوير الآراء على

غير وجهها، وهو يمثل ما انتهى إليه الفكر الإسلامى من الإيغال فى الاتهام والقسوة فى التجريح للمخالفين - وذكرت موقف الطبرى من هذه القراءة، ومدى انطباق قول ابن المنير عليه - وقلت إني لست أدعو إلى نقد القراءات ولكنى أستغرب هذا الأسلوب غير العلمى، وأثبت أن الزمخشري ليس إمعه فى نقده، وتعرضت لرأى ابن هشام من أن الزمخشري لا يخرج القراءة المتواترة على الضعيف من الأقوال فرأيت خلافه وأثبت ما نفاه.

وأخيراً أجملت أسباب الهجوم على الزمخشري والانتفاع به فى كل المراحل اللاحقة - فرأيتها متمثلة فى آرائه النحوية الجريئة فى الكشف بعدم تقيده فى التطبيق وجمعه إليها النكات البلاغية والأسرار البيانية، وتبنيه المنهج اللغوى فى نقده للقراءات وتأكيديه على هذا المنهج، واستخدامه هذا المنهج فى نصرة عقيدته الاعتزالية وهى عقيدة مردودة من جمهور علماء المسلمين.

وفى المبحث الثالث تحدثت عن المرحلة الثالثة. ورأيت فى مفسريها الكبار من المميزات ما يدعو إلى احتسابها مرحلة مستقلة، بعد الزمخشري، من حيث إن هؤلاء المفسرين الأئمة يغلب عليهم التخصص فى غير العربية ويجمعون بين ألوان من المعارف الإسلامية والعربية، ويعتمدون فى البحوث النحوية على علماء العربية، ولهم من الإمامة والإدراك ما يملكون به القدرة على النظر والإجتهد.

وقد رأيت فى تفسير ابن عطية «المحرر الوجيز» ما يمثل بداية هذه المرحلة، وذكرت له ما يبرر وضعه فى هذا الموضع، ورأيت أن المقارنة الدقيقة بينه وبين الزمخشري غير ممكنة لاختلاف منهجيهما وما يغلب على كل واحد منهما من التخصص الذى حشا به تفسيره، وبناء على ذلك ناقشت المقارنين بينهما ورأيتها مقارنة عامة يمكن إجراؤها بين أي تفسيرين من هذا النوع، ثم حددت منهج ابن عطية النحوي، وحللت بالانماذج والنصوص من تفسيره، والمناقشة لبعض أقواله ومواقفه من أقوال المفسرين النحوية، وخلطه بين بعض الشواهد - وذكرت أقسام القراءة عنده واحتجاجه لها ونقله نقد النحاة إياها، وتركيبته لبعض أقوالهم الناقدة لها.

ثم تناولت تفسير «الطبرسى» «مجمع البيان» فتحدثت عنه باعتباره أهم

مرجع في التفسير عند الشيعة الإمامية، وعن منهجه العام، ورأيت السمة الغالبة عليه في عملة النحوى الرواية والنقل، بالإكثار من نقل آراء النحويين وذكر أسمائهم والاختلاف بينهم والاعتماد عليهم في مناقشة بعضهم بعضاً، وضربت سيبويه والزجاج مثلين لكثرة هذا النقل فأشرت إلى كثير من مواضع نقله عنها، ورأيته محايداً في موقفه من الآراء النحوية التي ينقلها إلا فيما يتصل بآراء طائفته فإنه حينئذٍ يستخدم - بكل تعسف - اللغة والنحو في تأييدها وذكرت لذلك بعض النماذج المتصلة بالعقيدة والفقه.

ورأيته ينص بصراحة على إفادة (لن) للتأييد ويطبقه على آية الأعراف، لأنه يؤمن - كطائفته - باستحالة رؤية الله سبحانه وتعالى، وهو ليس معتزلياً ورأيته يكثر إكثاراً ظاهراً من رواية القراءات والاحتجاج بالاعتماد فيه على علمائه - خصوصاً أبا على الفارسي الذي يبدو أنه نقل جل كتابه «الحجة»، وقد أشرت بالهامش إلى مواضع غير قليلة من مواضع نقله عنه وقد نوهت بأمانته في النقل، وختمت الحديث بذكر موقف يحمد له وهو دفاعه عن القرآن الكريم ورده أقوال بعض فرق الشيعة القائلة - افتراء - بحصول تغيير فيه بالنقص من نصه المقدس المحفوظ.

ومنه دلفت إلى الحديث عن تفسير الفخر الرازي «مفتاح الغيب» فأبنت عن مكانة الإمام الرازي الجلييلة وطابع تفسيره وضخامته ودلالته على إمامته واستقلال فكره، ورأيت أن علماء اللغة والنحو من أهم مصادره، وأن فيه قدراً كبيراً من المباحث النحوية أخضعها الرازي لمنهجه العقلي، فرأيته منهجاً نحوياً غريباً بين مناهج المفسرين وحددت سماته، وظهرت هذه السمات في كثرة نقله لآراء النحويين والمخالفة والنقد لهم خصوصاً البصريين لميله إلى مذهب الكوفيين وعرضت لذلك النماذج وبينت دلالاتها على منهجه وناقشته في بعض آرائه ورددت بعضها لخطئه فيها.

وفي موقفه من القراءات رأيته ينفي التواتر عن القراءات السبع إلا ما اتفقت عليه طرقها أو تعددت ولم يكن رواية آحاد، كما رأيته يستبشع نقد النحويين للقراءات في بعض المواضع من تفسيره، ولكنه يقوم به في مواضع أخرى وبعبارة قاسية في بعضها، فلفت نظري تناقضه بين الاستبشاع والترديد وأثرت قضية عدم

إتمامه لتفسيره وأن بعض العلماء قام بتكملته، وهي قضية أثارت في القديم والعصر الحديث. فانتهيت إلى ما يشبه اليقين إلى أن تفسير السور من أول العنكبوت إلى آخر «يس» ومن أول (ق) إلى «الواقعة» ليس من صنع الإمام الرازي، وأنه من عمل تلميذه «الخوئي» وهو أحد رجلين قيل عنها إنها كتبا تنمة له، وقد استدلت لما ارتأيته بأدلة متعددة مع التحليل والتوجيه الواسعين.

ومنه انتقلت إلى الحديث عن تفسير «القرطبي» (الجامع لأحكام القرآن) وهو معدود في تفاسير الفقهاء حافل بألوان من المعارف الإسلامية، معنى باللغات والإعراب والقراءات - ومؤلفه من العلماء الكبار الصالحين ورأيت هذا التفسير يمثل هذه المرحلة أوضح تمثيل في جمع أقوال النحويين والاعتماد عليهم، فحددت منهجه في النحو والقراءات، وعرضته بالتحليل والنماذج، ولفت نظري كثرة نقله عن إعراب النحاس، وظهر لي أن ما ينسبه إلى سيبويه هو من هذا الإعراب، فهو ينقل عنه دون نسبة إليه في كثير من الأحيان، وتبينت بعض أخطاء في نقله عنه فنبهت إليها، كما نبهت إلى خطأ له في نسبة قول ورواية إلى سيبويه، ورأيت يذكر أقوالاً ضعيفة بزيادة بعض الحروف والأفعال فعرضتها ونبهت إلى ضعفها.

ولفت نظري في موقفه من القراءات نقله أقوالاً مبالغاً قاسية في نقدها مع بعض الردود عليها، فأثبته وبينت دلالاته.

ثم أشرت إلى كثرة تفاسير هذه المرحلة ورأيت أن ما قدمته منها كاف في تمثيلها - ولكنني أضفت ثلاثة تفاسير أخرى متوسطة أو مختصرة هي:

تفسير الكواشي «تبصرة المتذكر» الذي تحدثت عنه وعن تجويده الإعراب وعنايته بالقراءات والوقف - وذكرت منه بعض النماذج.

وتفسير البيضاوي «أنوار التنزيل» وهو تفسير مشهور رائج بين العلماء، اعتمد فيه مؤلفه في الإعراب على الكشف ولكنه ليس تابعاً له دائماً - فهو يختار غير أقوال الزمخشري - ويذكر بعض وجوه الإعراب الغريبة، ويروي القراءات السبع وقراءة يعقوب فيه - وقد ذكرت لذلك ما يوضحه ويبين منهجه من النماذج.

وتفسير النسفي «مدارك التنزيل» وهو مختصر من الكشف - كسابقه - مع

طرح الاعتزال وإثبات مذهب أهل السنة، وأغلب ما فيه من إعراب منقول من الكشف وقد ذكرت له بعض النماذج - ورأيته يروى القراءات السبع والشاذة وينقل نقد النحاة لها.

وكان المبحث الرابع للمرحلة الرابعة التي سميتها مرحلة الشرح والتقويم والنقد، ورأيت مقوماتها تتمثل في ظاهرتين بارزتين فيها.

أولاهما خاصة بالكشف إذ أصبح تناوله فيها بالشرح والنقد - رضى وسخطاً - ظاهرة عامة من ظواهرها - فحللت ذلك واستدللت له.

والثانية عامة تتناول كل المراحل السابقة بالتقويم - ويمثلها - دون منازع أثير الدين أبو حيان بمنهجه الشامل الفريد وإمامته الفذة، وموقفه من ناقدى القراءات موقفاً منقطع النظر.

ولهذا تناولت فيها تفسيرين يمثلان هاتين الظاهرتين هما:

«الكفيل بمعانى التنزيل» لأبى الحسين الكندى السكندرى - الذى تحدثت عن اسمه ومخطوطته واسم مؤلفه ومكانته - وعن منهجه القائم على نقل الكشف بنصه والإسناد إلى مؤلفه، ثم تناوله بالإضافة إليه والتوسع فى شرحه والتعليق عليه ونقده إن لزم الأمر - ورأيته يقف من الزمخشري موقف النقد والمخالفة فى نقد القراءات، فيرد نقده لها، ولا يرضاه، وهو ما استقر عليه الأمر فى هذه المرحلة ورأيت إعجابه بالزمخشري فى غير اعتزاله ونقده للقراءات.

والثانى «البحر المحيط» لأبى حيان، وقد رأيته - كما هو مشهور - قمة كتب التفسير التى عنيت بالنحو والقراءات لأمرين: إمامة مؤلفه الفذة فى النحو والصرف والقراءات وغيرها. ومنهجه الشامل الفريد - فى النحو والقراءات.

وقد أجملت هذا المنهج وحددت سماته الأساسية فظهر شموله وسعة تناوله للإعراب وأقوال النحويين السابقين، واتباعه لأصول المذهب البصرى واجتهاده وإجلاله لسيبويه وكتابه، واتساع روايته وتقديمه اتباع المسموع على القياس والتعليل، وما يدل عليه الظاهر ما لم يصد عنه ما يوجب إخراجه على غيره، وتنكبه فى الإعراب عن الوجوه الضعيفة، التى يجب أن ينزه القرآن عنها، وإكثاره

من إيراد القراءات مستعملها وشاذها والاحتجاج لها وبيان وجوهاها في علم العربية وطرقها من حيث الرواية، والقراءة عنده سنة متبعة يجب قبولها وعدم نقدها، وهو يطبق هذا المبدأ في القراءات المتواترة بشدة متناهية - وينقد بعنف كل من تصدى لها بنقد - مهما كان - ولا يفاضل بين هذه القراءات - وهو في القراءات الشاذة يستبعد ما خالف المصحف ويجعل غير المخالف منها له قريناً مزيكياً للمتواترة، وينص في بعض المواضع على أنه لا تبني قاعدة نحوية على قراءة شاذة خالفت الشائع الفصيح من كلام العرب.

وقد رأيت عمله النحوي مراجعة عامة وتقوياً شاملاً لأقوال المفسرين والعربين السابقين - النحوية - وهو قوى الاعتداد بنفسه كثير النقد لمن قبله خصوصاً ابن عطية والزمخشري - والناقدين جميعاً للقراءات في موقفهم منها - وقد لاحظت على بعض أقواله وأحكامه شيئاً من التناقض والمبالغة في النقد والرغبة فيه.

ثم عرضت هذه السمات لمنهجه وغيرها عرضاً واسعاً بالنماذج وتحليلها والمناقشة لكثير من الأقوال والظواهر فيه، والكتب والرسائل المتعلقة بالبحر المحيط.

وفي آخر المطاف معه رأيت أبا حيان يمثل مرحلة متميزة في تاريخ النحو والتفسير - على النحو الذي ظهر من تحليلي لمنهجه ومواقفه - ومدرسة لتأثيره الواسع خصوصاً في الموقف من القراءات، حيث أصبح موقفه الصلب من ناقدتها هو الموقف السائد لدى المفسرين اللاحقين.

وفي المبحث الخامس كان حديثي عن المرحلة الخامسة، فرأيتها تمثل مرحلة التبعية والركود وضعف اللغة العربية وذبول آدابها وقلة الاتصال بمنابعها الأصلية.

ورأيت التفسير فيها يسوده اتجاهان، هما: الاعتماد على تفسير سابق معين أو أكثر باختصاره أو باختصارها وجمعها في تفسير واحد، والثاني أسلوب الحواشي والشروح على بعض التفاسير، الذي رأيناه في المرحلة السابقة يكون ظاهرة بارزة أضحى في هذه المرحلة خصوصاً في أواخرها هو الأسلوب السائد وهو الطريق للتوسع في التفسير كما ساد الإقلال من ذكر القراءات وتوجيهها وفي الغالب

الاكتفاء بالقراءات السبع - والتشنيع على ناقدتها، إذ لا نعثر على هذا النقد في تفاسير هذه المرحلة إلا نادراً حكاية وتقليداً بل نرى السائد فيها هو نقد الناقلين لها والتشنيع عليهم على نحو ما عرفنا لأبي حيان ومدرسته، التي كان لها أكثر الأثر في هذه الناحية.

وعلى ضوء هذه النظرة تناولت مجموعة من التفاسير بالحديث والبيان لمناهجها النحوية ومصادرها وأصولها المختصرة منها أو المبنية عليها، وصحب ذلك كثير من التحليل والمناقشة والإبانة عن وجوه القوة والضعف فيها.

كما تناولت أسلوب التحشية بالبيان والدراسة واخترت بعض الحواشي فقدمتها وأثبت بعض النماذج منها.

وهي مرحلة طويلة حافلة بالأئمة الأعلام، يمتد تأثيرها في العصر الحديث.

وفي المبحث السادس تناولت المرحلة السادسة، مرحلة الإحياء والنقد في العصر الحديث، فرأيت أهم ما تشير إليه حركة الفكر فيها هو العودة إلى الأصول الفكرية للعلوم العربية، وتخليص هذه العلوم مما ران عليها من ضعف الأسلوب والمنهج وعرضها عرضاً جديداً فيه شخصية المؤلف وفكره المميز له ومنهجه الدال عليه، وأشارت إلى أن النحو التفسيري أخذ نصيبه من النقد كالنحو كله.

ورأيت كتب التفسير تسير في تيارين: أحدهما سلفى في أصوله وسلوكه يرضى عن النحو في كتب التفسير وتبرز فيه نزعتان: الأولى تأخذ بقدر من الإعراب ومسائل النحو وتوجيه القراءات ولا تتوسع ويمثلها تفسير الشوكاني اليمنى «فتح القدير» فهو يهتم بالإعراب ويراه ضرورياً في التفسير ويأخذ منه بنصيب معقول.

والنزعة الثانية أوغلت كل الإيغال في ذكر الإعراب ومسائل النحو وتوجيه القراءات ويمثلها تفسير الألوسي البغدادي «روح المعاني»، فهو قد أكثر إكثاراً فاق كثيراً من المتقدمين، ويزيد عن حاجة المفسر.

والتيار الثاني تيار نقد النحو في كتب التفسير ويمثله تفسير المنار، ومدرسة الإمام محمد عبده.

ورأيت أن ما يجمع هذه التفسيرات الثلاثة هو حركة التفكير وحيويته، وأن من أقل منها أو أكثر من مسائل الإعراب فعلى السابقين اعتمد، وأن تفسير الشوكاني ينفرد من بينها بنقله نقد النحويين للقراءات ورضائه عنه وطعنه في تواتر بعض القراءات السبع بجرأة لا تجوز:

ثم فصلت الحديث عن مناهجها النحوية ومواقفها من القراءات، فرأيت في وصف منهج «فتح القدير» النحوى أن أغلب ما فيه من مسائل الإعراب وتوجيه القراءات منقول من تفسير القرطبي دون نسبة إليه، ودلت على ذلك بالنماذج والتحليل ورأيت أنه يمثل في توسعه النحوى ما انتهى إليه الفكر النحوى في أسلوب الحواشى ومنهجها في التعقيد والإيغال في البحوث اللفظية وكثرة الأقوال وذكرت له ما يمثله من إحياء وتجديد ومن العودة إلى منهج الموسوعات في التفسير، وقد حللت ذلك وغيره وأدرت حوله كثيراً من المناقشات في النماذج التي عرضتها منه.

ورأيت مدرسة الإمام محمد عبده هي المدرسة الحديثة في التفسير التي كان لها أكثر الأثر في تجديد منهج التفسير في العصر الحديث وتوجيه المفسرين، ورأيت أن ذمها للإعراب في كتب التفسير يعنى الإكثار منه وحشوها بمصطلحات العلوم ونظرت ما في تفسير المنار من الإعراب فرأيت أنه قليلاً ظاهراً فذكرت له بعض النماذج، وأدرت نقاشاً حول بعض الآراء فيها، ورأيت شيئاً من التناقض في بعضها.

ثم ذكرت كلمة قصيرة عن تفسير القاسمى «محاسن التأويل» وعن أثر مدرسة الإمام محمد عبده في ابتعاد المفسرين المعاصرين عن مسائل الإعراب أو الإقلال منها إقلالاً ظاهراً.

وأما الباب الثالث فقد أدرت الحديث فيه حول استشهاد النحويين بالقرآن الكريم وقراءاته وأخذهم من كتب التفسير في مبحثين:

المبحث الأول في استشهادهم بالقرآن الكريم والقراءات ونظرهم فيها، ففضلت القول في ضوابط القراءة الصحيحة والتواتر بين القراء والنحويين والمفسرين فأثبت أن جمهور العلماء يرون أن القراءات العشر متواترة في كل فرد منها ولا يجوزون نقد شيء منها، وأن فريقاً من العلماء يتزعمهم قراء كبار يحكمون

ضوابط القراءة الصحيحة في كل القراءات فيقبلون منها ما تحققت فيه هذه الضوابط من صحة السند وموافقة العربية والرسم بالغاً ما بلغ العدد، ويجعلون المتواتر من السبع ما اتفقت عليه الطرق ولا يتخرجون من مناقشة بعضها على ضوء هذه الضوابط خصوصاً موافقة العربية، ورأيت أن هذا الاتجاه هو الذي كان سائداً لدى الأقدمين قبل ابن مجاهد، وهو الاتجاه المطبق لدى كثير من المفسرين وجمهور النحويين، وذكرت إجماع العلماء على عدم جواز القراءة، بما لم ترد به الرواية، ودعوت إلى أن يعالج موقف النحويين من القراءات في إطاره التاريخي، وباعتبار أئمة النحو السابقين أئمة مجتهدين، والمجتهد يخطئ ويصيب والاجتهاد الخاطيء يرد بالاجتهاد المصحح ممن يملكه وأن ينظر في سند القراءة المنقودة نظرة دقيقة.

ورأيت النحويين يجمعون على الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته المختلفة ويثبون أحكامهم النحوية على الشائع الكثير من كلام العرب، واتخذت من كتاب سيبويه نموذجاً لهذا الاستشهاد والبناء بذكر أقواله وتحليل بعض النماذج منه ودفع بعض التهم الظالمة عنه، المتعلقة بأسلوبه في ذكر الآيات ورميه بالتعصب ضد القراء الكوفيين وبناءه النحو على قراءات القراء البصريين.

وبينت ما في هذه التهم من أخطاء علمية، وشفعت الكتاب بمقتضب المبرد فرأيته يسير على المنهج نفسه مع اختصاصه ببعض المميزات، وزيادة الشرح والتحليل، ووضوح نقده للقراءات.

واتخذت من كلمة «نبي» وهمزها نموذجاً لاجتهادهم باختلافهم في توجيهها فرأيتها مسألة علمية قابلة للنقاش، وأن سيبويه كان دقيقاً إذ وصف لغة التحقيق فيها بالرداءة والقلّة ولم يتعرض لقراءة نافع بهمز نبي بسوء، وأن المبرد كان أقرب إلى الأخذ بهذه القراءة وأن أبا علي الفارسي كان أقرب إليها منها وذكرت آراء بعض النحويين المتأخرين فيها وناقشت بعضهم فيما ذكره من أن سيبويه لا يرى تواتر القراءات السبع، وسيبويه لم يعرف هذه التسمية، وأن الرضى صاحب هذا القول هو الذي لا يرى تواتر بعضها.

ثم تناولت بالتفصيل قراءات نقدها النحاة أو لم يحتجوا بها، إذ نقدهم لها

يعنى عدم احتجاجهم بها على ما وردت عليه، ورأيت من نصوصهم - أن الذى حملهم على هذا النقد، هو محاولتهم حمل أساليب القرآن الكريم على أشرف المذاهب وأكثرها وروداً فى كلام العرب وبعداً عن الشذوذ مما يوجب علينا أن نحملهم على أشرف المقاصد وأظهر النوايا، وأن ننظر إلى هذا النقد فى إطار مناهجهم النحوية وفى إطاره التاريخى، وهو أشبه بالقضية التاريخية وإلا فإن النحويين المتأخرين قد نظروا فى نقد الأولين وصححو كثيراً مما نقدوه وكما سبق فى تاريخ النحو وكتب التفسير. وأيدت ما ذكرته أن غير النحويين من القراء المتقدمين وكثير من المفسرين السابقين نقدوا القراءات ونظروا فيها نظر النحويين أو نظروا فيها على أساس من الرواية فردوا بعضها - وأوضح مثال ذلك هو الإمام الطبرى - فنقد القراءات لم يكن مبعثه القياس النحوى فقط.

ثم ارتأيت أن هذا النقد يتلخص فى اتجاهين هما: نقد يقوم على قواعد يقول بها جمهور النحويين أو أحد المذاهب الكبيرين، والثانى نقد يقوم على الاجتهاد الشخصى وهو الكثير.

وقد أوضحت كلاً منهما بالنماذج وتحليلها ومناقشة كثير من الآراء حولها وبيان تضارب مواقفهم من بعضها.

وذكرت نصوص النحويين فى عدم الاستشهاد ببعض الشواذ، واتخذت من أقوال الإمامين: الأنبارى وأبى حيان نموذجاً لهذه النصوص، وحققت القول فى شذوذ قراءة «معاش» بالهمز من نصوص علماء القراءة وأقوال النحاة فيها، وترجع لدى خطأ النحويين فى رواية قراءة «لمن أراد أن يتم الرضاعة» إذ القراءة الشاذة فيها برفع الرضاعة لا يتم.

ثم تناولت حملة المحدثين على النحويين لموقفهم من القراءات، وقد رأيتها حملة وأجملت طوابعها، ورأيتها متمثلة فى كتابين هما «الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين» بهذا العنوان الغريب الجامع بين فريقين لا جامع بينهما غير إرادة الإثارة والإغراب، والتطاول على النحويين الذين كان لهم الفضل الأكبر فى خدمة القرآن الكريم وتوثيق نصه وهو ملء بهذا التطاول فى عبارات جارحة ومنهج غير علمى، يجعل من النحويين فريقين متحاربين فالتهم هو المحامى بخلاف ما

يوحى به عنوانه، وقد تكفل ما قدمته في هذا البحث ببيان وجه الحق فيما أثاره من مسائل فتناولت بعض مسائله بالنقد والتشريح.

والكتاب الثانى «سيبويه والقراءات» وهو الأول فى ترتيب المؤلف ولكن جعلته ثانياً لكتابه السابق لأنه يعتبر نماذج له أو انتقالاً من العام إلى الخاص وأسلوب المؤلف فى الكتابين واحد، وقد ناقشت بعض مسائله فى مواضع من هذا البحث، فاكثفت - هنا - بمناقشة ورد ما قاله حول آيات ثلاث أعتبرها نماذج لمعارضة سيبويه الصريحة للقراءات، فأبنت فى الآية الأولى (الجائية) أن تقبيح سيبويه لرفع أفعل التفضيل للظاهر لا لقراءة نصب «سواء» فيها ورفع «مما» بـ «سواء» وأبنت عن خطئه فى فهم كلام سيبويه ونقله، كما أبنت عن خطئه فى توجيه كلامه فى الآيتين الآخرين وفى نقله نصه فى الآية الثانية وبينت مصدره فى هذا النص الذى كتب خطأ فيه فنقله كما هو.

ورأيت هذا المؤلف يعجب بأبى حيان لثلبه الزمخشري بما لا يليق فى أدب الإسلام وعرف العلماء، ثم يبدى عدم رضائه عنه لدفاعه عن سيبويه وبعض آرائه التى نقدها الفخر الرازى، مما يبين عن منهجه غير السوى.

والكتاب الثالث كتاب «أبو على الفارسى» وهو مفيد فى موضوعه، ولكنه شط فى بعض ملاحظاته حول منهج سيبويه فى تناوله الآيات التى قرئت بوجوه مختلفة، فأبطلت ما نسبته إليه فى آية الأعراف (164) من استجادته قراءة النصب فيها وقوله: إنه أكثر وهو لم يقرأ به إلا واحد من السبعة، وأبنت عن خطئه فى نقله نص سيبويه وتوجيهه، كما أبطلت ما نسبته إليه من استجادته بعض القراءات المشهورة وتجويزه فيها وجهاً غير مقروء به، ومن تعصبه للقراء البصريين وبنائه النحو على قراءاتهم، ورددت بتوسع ما نسبته مؤلف هذا الكتاب إلى النحويين القياسيين من عدم الاحتجاج برسم المصحف وتصحيح ما لم يرد من القراءات - إن كان جائزاً فى العربية، فرأيتها تهاً ظالمة، وأثبت أنهم يتميزون بنقد القراءات، وأن بعض علماء القراءات يوافقهم فى ذلك، ثم أثبت بعض نصوص النحويين من ناقدى القراءات فى الاحتجاج برسم المصحف وأن القراءة سنة متبعة لا تجوز بغير الوارد عن أئمة القراءة.

وتأدى بى البحث إلى تلخيص الموقف من القراءات فقررت أن النحويين يجمعون على الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته المختلفة، وأنهم أقاموا نظرهم فيها على ضوابط كانت هى الموازين السائدة عند المتقدمين وفريق من المتأخرين حتى استطاعوا أن يصلوا إلى أن القراءات العشر هى المتواترة لتوافر هذه الضوابط فيه - وهو ما يجب أن نعض عليه بالنواجز فى هذا الزمان، وأن نحائنا القدامى كانوا أئمة مجتهدين - استعملوا حقهم فى تمحيص القراءات - دون هوى لبناء قواعد النحو على ضوءها، إذ كان لزاماً عليهم أن يحددوا الأساليب المثلى لنطق الناس فاحتكموا إلى البناء على الأكثر والقياس على الكثير الشائع، وقد كان البصريون ومن تبعهم أشد تحكياً لذلك وأكثر إصراراً عليه، ومن هنا كان نقدهم لبعض القراءات واختلاف نظرهم فيها، فما يمنعه هذا يميزه ذاك، مما ترك للمتأخرين ثروة واسعة كانت عوناً لهم على الأخذ بالأكثر سماحة وصوناً للمتأخرين ثروة واسعة كانت عوناً لهم على الأخذ بالأكثر سماحة وصوناً للقراءات والقراء من النقد والتجريح، كما كانت هذه الثروة مادة خصبة للمحدثين جعلوا منها معبراً للهجوم على النحويين، فكونوا منهم فريقين متحاربين وسموها حملة.

ورأيت أن نقد النحاة الأقدمين كان يتجه إلى اللغة التى جاءت عليها بعض القراءات وأن أقدم مؤلف متوفر لدينا يتجه مباشرة بالنقد إلى القراءات والقراء هو معانى القراء، ثم تصاعد هذا النقد فى القرنين الثالث والرابع على أيدي البصريين، وخفت حدته فى القرن الخامس، وأحياء الزمخشري - فى صراحة شديدة - فى القرن السادس، وبمدرسة ابن مالك وخلطه بين المذهبين الكبيرين وسعة روايته، وبصولة أبى حيان القوية كان الانتصار الواسع للقراءات، فعمل النحويين يتمم بعضه بعضاً ببناء اللاحق على السابق وهو المنهج السليم.

ثم عقدت المبحث الثانى للحديث عن توجيهات المفسرين النحوية فى كتب النحو، فتناولتها فى كتاب سيبويه والمقتضب للمبرد وأصول النحو لابن السراج باعتبارها نماذج للمراجع القديمة التى عنيت بذكر المفسرين وبعض توجيهاتهم النحوية.

وقد لاحظت فى مبدأ حديثى فى هذا المبحث أنى لم أر استفادة واسعة

للنحويين من المفسرين وكتبهم، غير كتاب «مغنى اللبيب» لابن هشام، الذى حقق هذه الاستفادة ويعتبر مراجعة هامة شاملة لأراء المفسرين النحوية وتقويماً لها فتحدثت عنه بالتفصيل، إذ بينت محتواه، وهدفه إلى إفادة المفسر والنحوى معاً وتحديد منهجه ومآخذه على المعربين قبله وإكثاره من الشواهد والنظائر القرآنية - وابتعاده عن نقد القراءات - ورأيت أن منهجه هو المنهج الأمثل فى الموقف منها - وأنه يرى أن القراءة المتواترة لا تخرج على المرجوح من قواعد العربية - ونوهت بإكثاره من ذكر الأقوال بالتركيز والاختصار الشديدين وباهتمامه بأقوال المفسرين النحوية، وذكره لهم بأسمائهم إلا قليلاً، وقسمتهم فيه قسمين: قسمًا نقل عنه قليلاً فتناولت فيه خمسة من أئمة التفسير الكبار وذكرت مواضع نقله عنهم، وقارنت بين أغلب آرائهم التى نسبها إليهم وما ذكر فى تفاسيرهم بيان مدى الموافقة أو المخالفة بينهما مع المناقشة والتوجيه.

وقسمًا نقل عنه كثيراً، وقد شمل كلاً من الفراء والزجاج والزخشرى وأبا حيان وقد تناولت آراءهم فى المغنى بالتفصيل الواسع، فقسمت ما نقله عن الأولين قسمين: ما يتفق مع ما جاء فى معانى كل واحد منهما تمام الاتفاق وما يقصر عن تصوير رأى الفراء أو الزجاج فى معانيه، أو يخالفه، وقد أوضحت كلا منهما بالنماذج والمناقشة وبيان المخالفة فى القسم الثانى.

ورأيت أن ابن هشام لم ينقل عن أحد من المفسرين كما نقل عن الزخشرى - وبينت استفادة المغنى من الكشف استفادة ظاهرة - وتعدد وجوه هذه الاستفادة وأنه يقف من الزخشرى موقف الرضا والقبول فيأخذ من أقواله ويرد وأوضح بالنماذج والتحليل والمقارنة ما نقله من أقواله وتوجيهاته، كما أوضحت بذلك ما رده أو ضعفه من أقواله، وقد رأيت فى ذلك كله دليلاً على شدة تتبع ابن هشام للكشاف وعلى مكانة هذا التفسير وعظم تأثيره مما لا يمكن معه وضع تفسير آخر موضعه.

وقد عاجلت ما لاحظته المتناولون لأراء الزخشرى من اضطرابه فيها، إذ يقول القول ويخرج على خلافه، وذكرت له بعض النماذج، وناقشته.

ورأيت أنه غير مضطرب الرأى فى «لن» فهى عنده تفيد تأكيد نفى المستقبل ولم يقل أنها تفيد التأييد حتى يتراجع عنه، وهو تأكيد لما سبق لى قوله.

وقد رأيت أن ما نقله ابن هشام عن أبى حيان لا يدل على إرادة الانتفاع به والوقوف منه مع الآخرين، وإنما يدل على الحرص على تضعيفها وردّها.

وذكرت حيرة الباحثين فى أسباب التنافر بين هذين الإمامين الكبيرين - ورأيتهما تتمثل فى المنافسة العلمية - ووصفت ما يتفقان فيه وما يختلفان مما لا يمكن معه أن يلتقيا - ثم ذكرت نماذج لأقوال أبى حيان فى المغنى وموقف ابن هشام منها وقابلتها بما فى البحر المحيط وناقشتها على ضوءه.

وبذلك كان ختام البحث، واستيفاء جوانبه، وصلى الله على سيدنا محمد وسلم، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهرس الإجمالي

المجلد الثاني

890 - 749	المبحث الثالث (من الباب الثاني):
	المرحلة الثالثة
	1 - «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» لأبي محمد عبد الحق
776 - 750	ابن عطية
802 - 707	2 - (مجمع البيان لعلوم القرآن) لأبي علي الطبرسي
843 - 803	3 - التفسير الكبير «مفتاح الغيب» لفخر الدين الرازي
867 - 844	4 - «الجامع لأحكام القرآن» لأبي عبد الله الأنصاري القرطبي
890 - 867	5 - تفاسير أخرى
959 - 891	المبحث الرابع (المرحلة الرابعة)
896 - 893	تمهيد
905 - 896	1 - الكفيل بمعاني التنزيل لأبي الحسين السكندري
959 - 906	2 - البحر المحيط لأثير الدين أبي حيان
1005 - 960	المبحث الخامس: (المرحلة الخامسة)
964 - 963	تمهيد
	أولاً: تفاسير:
967 - 965	1 - عيون التفاسير للسادة السماسير لشهاب الدين السيواسي
968 - 967	2 - تفسير الجلالين لجلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطي
973 - 968	3 - الجواهر الحسان في تفسير القرآن لأبي زيد الثعالبي

4 - رياض الأزهار وكنز الأسرار في تفسير القرآن لأبي عبد الله

الخروب الطرابلسي 974 - 980

5 - السراج المنير للخطيب الشربيني 981 - 985

6 - إرشاد العقل السليم لأبي السعود العمادى 986 - 993

ثانياً: حواش.

1 - «عناية القاضى وكفاية الراضى» على تفسير البيضاوى لشهاب

الدين الخفاجى 994 - 998

2 - «مجمع البحرين ومطلع البدرين» على تفسير الجلالين لأبي

عبد الله محمد الكرخى 999 - 1001

3 - «الفتوحات الإلهية» لسليمان العجيلي الجمل 1002 - 1003

4 - استمرار التحشية والاعتماد على هذه التفاسير في العصر

الحديث 1003 - 1004

المبحث السادس (المرحلة السادسة) 1005 - 1058

(مرحلة الإحياء والنقد في العصر الحديث) 1007 - 1058

تمهيد 1009 - 1011

1 - تفسير «فتح القدير» للشوكاني 1013 - 1025

2 - تفسير «التحرير والتنوير» لابن عاشور 1026

3 - «روح المعاني» للألوسى 1027 - 1042

4 - «تفسير المنار» ومدرسة الإمام محمد عبده 1043 - 1054

5 - «محاسن التأويل» للقاسمى 1055 - 1058

6 - «تفسير المراغى» لأحمد المراغى 1107

الباب الثالث

في استشهاد النحويين بالقرآن الكريم وقراءاته، وأخذهم من كتب

التفسير 1059 - 1285

المبحث الأول:

في استشهاد النحويين بالقرآن الكريم، والقراءات ونظرهم فيها 1061 - 1177

المبحث الثاني :

1285 - 1179	توجيهات المفسرين في كتب النحو
1317 - 1285	الخاتمة
1323	الفهارس

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

1/ سورة الفاتحة

- 2 الحمد لله رب العالمين، ج 1 / 62 و 105 و 476
و 482 و 663 و ج 2 / 781
و 840 و 1074 و 1225
ج 2 / 840
- 3 الرحمن الرحيم، ج 1 / 476 و 497 و 500
ج 2 / 663 و 776
و 1020
- 4 مالك يوم الدين، ج 2 / 783 و 864 و 1034
ج 2 / 771
- 5 إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، ج 1 / 195 و 464 و 580
- 6 إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ،
- 7 غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ،

2/ سورة البقرة

- 1 أَلَمْ ج 1 / 420 و 591
و ج 2 / 834
- 2 ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، ج 1 / 195 و 448 و 591

- 5 وأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، ج 1 / 693 وج 2 / 1260
- 6 إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ، ج 2 / 807
- 7 خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى ج 1 / 69
أبصارهم غشاوة، ج 1 / 365 و 694 و 796
- 10 بما كانوا يكذبون، ج 1 / 508.
- 11 وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ، ج 2 / 763.
- 14 وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ، ج 2 / 770 و 888 و 1107.
- 15 ويمدهم في طغيانهم يعمهون، ج 1 / 642
- 16 أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى، ج 1 / 525
- 18 صُمُّ بَكْمُ عُمَى، ج 1 / 429
- 19 أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ، ج 2 / 759
- 20 يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ، ج 2 / 770
- وإذا أظلم عليهم قاموا، ج 2 / 876
- 21 يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. ج 1 / 305 و 699
وج 2 / 877 و 1235
- 22 فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ، ج 1 / 699 وج 2 / 1235
- 24 فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ، ج 1 / 644 و 646
وج 2 / 766
- 26 إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا، ... ج 1 / 166 و 246 و 649
و 699 وج 2 / 876 و 1158
ج 2 / 914
- ماذا أَرَادَ اللَّهُ بهذا مَثَلًا،

- 28 كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ، ج 1 / 618 و 705
- 30 وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا، أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ، ج 1 / 168 و 762 ج 2 / 913
- 34 وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ. ج 1 / 168 و 379 و 403
- 35 وَكَلَّا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا، ج 2 / 1032
- ولا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ، ج 1 / 595 و 854 ج 2 / 631
- 37 فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ، ج 1 / 292 و 631 ج 2 / 1000
- 38 فَإِذَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى، ج 1 / 461 - 462 و 662
- 41 ولا تكونوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا، ج 1 / 293
- وَأَيُّهَا فَاتَّقُونِ، ج 2 / 1255
- 42 وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. ج 1 / 187 و 292 و 585 و 659 ج 2 / 762 و 1083 و 1245
- 45 وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ، ج 2 / 1018
- 46 الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ، ج 1 / 378
- 48 وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا، ج 1 / 229 و 362 و 608 ج 2 / 1038
- 49 يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ، ج 2 / 858

- 51 وإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً، ج 2 / 765
- 54 فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ، ج 1 / 315 و 405 و 523
- وَج 2 / 771 و 935 و 1171
- فَتَابَ عَلَيْكُمْ، ج 2 / 1046
- 57 وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ، ج 2 / 970
- 58 وَقُولُوا حِطَّةً، ج 1 / 613 و ج 2 / 766
- 60 اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ، ج 1 / 252
- 61 يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْاَرْضُ، اهْبِطُوا ج 2 / 758 و ج 2 / 1188
- مِصْرًا،
- 65 وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ج 1 / 498 و ج 2 / 899
- فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قردة خاسئين،
- 70 اِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا، ج 2 / 931
- 71 قَالُوا الْاَنَ جُنْتُ بِالْحَقِّ، ج 1 / 328 و 464
- 74 وَاِنَّ مِنْ الْحِجَارَةِ ... وَاِنَّ مِنْهَا ... ج 1 / 517 و ج 2 / 759
- 75 اَفَتَطْمَعُونَ اَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ، ج 2 / 988
- 78 وَمِنْهُمْ اُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ اِلَّا اَمَانِيٍّ، ج 2 / 782
- 80 لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ، ج 2 / 864
- 81 بَلَىٰ مِنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَاَحَاطَتْ بِه خَطِيئَتُهُ فَاُولَٰئِكَ ج 1 / 642
- اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ،
- 83 وَاِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللّٰهَ ج 1 / 591 و 618 و 636
- وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ ج 2 / 856 و 871 و 982
- وَالْمَسَاكِينِ، وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَاَقِيمُوا الصَّلَاةَ ج 2 / 1047 و 1123

- وَأَتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ
معرضون،
- 85 وهو محرم عليكم إخراجهم، ج 1 / 194 و 588
ج 2 / 1047
- 87 أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ
استكبرتم، ج 1 / 598 و ج 2 / 988
- 88 فقليلًا ما يؤمنون، ج 2 / 1049
- 89 وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا
مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ
كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ،
ج 2 / 761
- 90 بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ
اللَّهُ بَغْيًا، ج 1 / 588
- 91 وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ، ج 2 / 758
- 93 قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا، ج 2 / 921
- 95 وَلَن يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا، ج 2 / 788 و 1273
- 96 وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَخْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ، ج 2 / 766 و 784
- 97 قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ، ج 1 / 386
- 100 أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ؛
ج 1 / 598 و 705
ج 2 / 759 و 877 و 884
و 988 و 992
- 102 وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمَانَ وَمَا
كَفَرَ سَلِيمَانٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ
النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا أَنزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ

هاروت وماروت وما يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا
إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا
يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ،

وما هم بضارين به من أحدٍ إلا بإذنِ الله، ج 2 / 774 و 1049

وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ، 103 ج 1 / 599 و 600

و 711

لَا تَقُولُوا رَاعِنَا، 104 ج 2 / 775

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ، 108 ج 1 / 600

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهِ
اسْمُهُ. 114 ج 1 / 584

وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، 117 ج 1 / 464 و 502 و 675

و ج 2 / 887 و 940

و 1039 و 1091 و 1171

حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ، 120 ج 1 / 308

لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ، 124 ج 1 / 292

فَأَمْتَعَهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ، 126 ج 1 / 736 و ج 2 / 774

و 992

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ... 128 ج 1 / 728

وَارِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا، ج 1 / 651 و 735

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ
آيَاتِكَ، رِيْعَلْمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ
إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، 129 ج 1 / 523 و 642

- 130 ومن يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ، ج 1 / 190 و 725
وج 2 / 762 و 846 و 886
- 133 أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ، ج 1 / 164 و 1210
وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ، ج 2 / 951
- 136 آمَنَّا بِاللَّهِ، ج 1 / 691
- 137 فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ، ج 1 / 714
- 138 صِبْغَةَ اللَّهِ، ج 1 / 413 و 691
وج 2 / 1084
- 139 قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ، ج 1 / 377
- 143 وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ، ج 1 / 728 و 895
- 150 لَثَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، ج 1 / 161 و 260
- وَلَا تَمْنُنْ بِمَا بِأَيْدِيكُمْ فَهِيَ لَكُمْ يَوْمَئِذٍ سُلْطَانٌ، ج 2 / 984
- 152 كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ، ج 2 / 1222
- 153 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ، ج 1 / 306
- 155 وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ، ج 1 / 462
- 158 فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا، ج 2 / 774
- 159 أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ، ج 1 / 523
- 168 وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ، ج 1 / 314
- 171 وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً، ج 1 / 101
- 175 فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ، ج 2 / 809
- 177 وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ، ج 1 / 601 و 872

- والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى و 1074 و 1168
 القرئى واليتامى والمساكين وابن السبيل
 والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة
 والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى
 البأساء والضراء وحين البأس،
- 180 إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية ج 1 / 236
 للوالدين والأقربين،
- 185 شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ ج 1 / 20 وج 2 / 1104
 وبينات من الهدى والفرقان،
- 187 هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ ج 1 / 368
- 188 وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ، ج 1 / 450
- 194 فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ، ج 1 / 369
- 195 وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ، ج 2 / 810
- 196 فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ ج 2 / 1261-1262
 إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ،
- 198 وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ ج 1 / 595 وج 2 / 1222
 الضالين،
- 200 فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا، ج 2 / 927 و 948
- 205 وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ، ج 1 / 638
- 210 هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنْ ج 1 / 628 وج 2 / 1128
 الغمام والملائكة... وإلى الله ترجع الأمور،
- 213 فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق ج 1 / 620 وج 2 /
 بإذنه،

- 214 وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ 181 / ج 1 / 595
مَتَى نَصُرُ اللَّهَ، 853
و 1245-1246
- 217 يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ 189 و 267 و 610
فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ 879 و 937 و 973
الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ 983
أكبر من القتل... ومن يرتدد ومنكم عن دينه
فيمت وهو كافر،
- فأولئك حبطت أعمالهم من الدنيا والآخرة 990 و 1036
وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون،
- 220 وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ، 231 / ج 1
223 وَاعْلَمُوا أَنَكُمْ مُلَاقُوهُ، 489 / ج 1
224 أَنْ تَبْرُوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ، 1251 / ج 2
228 وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا 423 و 490
يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
أَرْحَامِهِنَّ ..
- ويعولتهن أحق بردهن في ذلك... 935 / ج 2
- 229 فإمساك بمعروفٍ أو تسريحٌ بإحسانٍ.. 231 / ج 1
.. إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ... 285 و 501 و 636 / ج 1
- 232 ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ 678 و 679
الْآخِرِ،
- 233 وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ 850 / ج 2
عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ.

- 235 لمن أراد أن يتم الرضاعة ولكن لا تُوعِدُوهُنَّ سِرًّا، ج 2 / 944 و 1130
ج 1 / 412
- عقدة النكاح، ج 2 / 1235
- 246 ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... ج 1 / 182
- ... وما لنا ألا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... ج 1 / 214 و 679
ج 2 / 1010
- 249 إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ، فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ، ج 1 / 422 و 716
- 251 ولولا دَفَعُ اللَّهِ النَّاسَ، ج 1 / 527
- 255 اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، ج 1 / 383
- 257 وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ، ج 1 / 365
- 258 أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ، ج 2 / 1263-1264
- 271 إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ، ج 1 / 264 و 589
ج 2 / 771 و 917 و 924
و 1105
- 273 لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا، ج 1 / 372
- 280 وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ، ج 2 / 912
- 282 وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ... ج 2 / 971
- ... مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ، ج 1 / 238
- ... إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً، ج 2 / 767
- ... وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ، ج 2 / 921
- 283 فَرِهَانَ مَقْبُوضَةٍ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُوْتِيَ مِنْ أَمَانَتِهِ، ج 1 / 381 و 1094
و 1151

- 284 فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ .. ج 1 / 402 و ج 2 / 824
و 882 و 887 و 985 و 992
ج 2 / 926
ج 2 / 918
- 285 غُفِرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ،
286 لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا،

3 / سورة آل عمران

- 1 - 2 أَلَمْ اللَّهُ، ج 1 / 217 و 447
7 وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، ج 1 / 538
13 فَنَّةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ، ج 2 / 989
15 لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ ... ج 1 / 590
16 الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا آمَنَّا ...، ج 1 / 590
17 الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ، ج 1 / 590
18 شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، ج 2 / 923
19 إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ، ج 2 / 923
20 فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ، ج 2 / 756
24 لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ، ج 2 / 864
26 قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ، ج 1 / 343 و 501 و 609
و 689 و ج 2 / 760
و 1031
ج 2 / 760
- 28 وإلى الله المصيرُ،

- 29 واللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، ج 2 / 760
- 30 يومَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا ج 1 / 739 وج 2 / 760
وما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا
بَعِيدًا،
- 36 قَالَتْ رَبِّي إِنَّهَا وَضَعَهَا أَنْثَى ... ج 2 / 1266
- 37 يَا مَرْيَمُ أَنْي لَكَ هَذَا، ج 2 / 952
- 44 نوحِهِ إِلَيْكَ، ج 2 / 764
- 45 ... يَشْرِكُ ... وَجِهَاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، ج 1 / 196 وج 2 / 764
- 47 يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ، ج 2 / 764
- 48 وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ، ج 2 / 764
- 58 ذَلِكَ تَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ، ج 1 / 703
- 59 ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، ج 1 / 677
- 64 تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا
اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا
أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ...
- 75 وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ
وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُودِّهِ إِلَيْكَ.
- 79 مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ
وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ، ج 2 / 1087
- 80 وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا، ج 1 / 729 وج 2 / 1171
- 81 وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنُكُمْ مِنْ كِتَابٍ
وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ
لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ، ج 1 / 616 وج 2 / 917 و 1016

- 83 أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ، ج 2 / 1268
- 86 كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ج 1 / 723
وَشَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ،
- 91 فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَخْدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ ج 1 / 202 و 338 و 593
افْتَدَى بِهِ، و 647
- 97 فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ج 1 / 701 ج 2 / 878
آمِنًا، و 885 و 947
- 109 وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ ج 1 / 619
تُرْجَعُ الْأُمُورُ،
- 111 وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤْلُوكُمْ الْأَذْبَارُ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ، ج 1 / 366
- 114 بِالْمَعْرُوفِ، ج 1 / 590
- 115 وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ، ج 1 / 589
- 118 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا ج 2 / 1210
يَالُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ
مِنْ أَقْوَاهُمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ،
- 119 هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ، ج 1 / 586 و 649
- 124 بِثَلَاثَةِ آلَافٍ، ج 2 / 1129
- 125 بِخَمْسَةِ آلَافٍ، ج 2 / 1129
- 130 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا ج 1 / 652
مُضَاعَفَةً،
- 142 وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ ج 1 / 519
الصَّابِرِينَ، و 2 / 1031 و 1083

- 144 ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون، ج 2 / 1031 و 1048
- 146 وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير، ج 2 / 1033 و 1272
- 151 الرغب بما أشركوا بالله، ج 2 / 1104 و 1105
- 152 حتى إذا قُتِلْتُمْ وتنازَعْتُمْ في الأمر وعَصَيْتُمْ من بعد ما أَرَأَكُم ما تُحِبُّونَ . . . ثم صَرَفَكُم عَنْهُمْ، ج 1 / 257 و 593 و 648 و 660 و 690 و ج 2 / 756 و 859 و 915
- 154 يَغْشَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ . . . قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ، ج 2 / 1193 و 1229
- 159 فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ، ج 1 / 615 و 693 و ج 2 / 758 و 1050 و 1196 و 1214 و ج 1 / 357
- 163 هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ، ج 1 / 357
- 164 لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ، ج 2 / 1262 - 1263
- 165 أَوْ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ، ج 2 / 1048
- 186 لَتَبْلُوُنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ، ج 1 / 463
- 188 لَا يَحْسَبُنَ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَقَارَةِ مِنَ الْعَذَابِ، ج 2 / 916
- 193 سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ، ج 1 / 675

4 / سورة النساء

- 1 وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ،
ج 1 / 145 و 159 و 266
و 394 و 433 و 478 و 502
و 636 و 663 و 678
وج 2 / 772 و 798 و 822
و 865 و 872 و 888 و 938
و 973 و 1024 و 1053
و 1108 و 1136 و 1171
و 1205
ج 1 / 190
- 4 فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا
واللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا،
ج 1 / 319 وج 2 / 813
- 16 إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا
ج 1 / 324
- 22 وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ ...
ج 1 / 507
- 24 ... كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ...
ج 1 / 159 وج 2 / 1087
- ... فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ
ج 2 / 792
فَرِيضَةً،
- 26 يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ،
ج 1 / 360 وج 2 / 786
- 27 وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدَ الَّذِينَ
ج 2 / 922 و 926
يَتَّبِعُونَ ...
- 28 يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ،
ج 2 / 926
- 46 مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ،
ج 1 / 273 وج 2 / 919
- 48 إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ
ج 1 / 712 وج 2 / 789
لِمَنْ يَشَاءُ،
و 878 و 1077

- 53 فإذا لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا، ج 2 / 1077
- 61 وإذا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ، ج 1 / 720
- 66 مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ، ج 1 / 359
- 69 وَحَسَنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا، ج 1 / 365
- 78 أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ، ج 1 / 518 و 692 و 739
- 79 وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا، ج 2 / 1253
- 82 أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ، ج 1 / 671
- ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ج 1 / 671
- 83 وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ، ج 2 / 779
- 90 أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ، ج 1 / 618 و 661 و 705
- و ج 2 / 1092
- 92 إِلَّا أَنْ يُصَدِّقُوا، ج 2 / 1264
- 93 وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا، ج 1 / 645
- 96 وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا، ج 2 / 1194
- 109 هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، ج 1 / 703
- 115 نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ، ج 1 / 284
- 127 وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ، ج 1 / 267 و 648

- 128 وإن امرأة خافت من بعلها، ج 2 / 1201
- 136 والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل، ج 2 / 918
- 153 أرنا الله جهرة ج 2 / 787
- 154 لا تعدوا ج 2 / 863
- 155 فيما نقصهم ميثاقهم، ج 1 / 245 و 615-616 وج 2 / 758 و 1050 و 1215
- 159 وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته، ج 1 / 648
- 162 لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة، ج 1 / 266 و 477 و 601 و 648 و 661 و 691 وج 2 / 872 و 1052 و 1074 و 1100 و 1168
- 166 والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً، ج 2 / 1049 و 1253
- 170 فآمنوا خيراً لكم، ج 1 / 160 و 312 وج 2 / 901
- 171 انتهوا خيراً لكم، ج 1 / 312 و 660 وج 2 / 901
- 176 إن امرؤ هلك، ج 1 / 200 و 690

 ٥ / سورة المائدة

- 2 ولا يجزئكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام، ج 1 / 238 و 650 و 652 وج 2 / 1023

- 5 وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، ج 2 / 1037
- 6 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ج 1 / 412 و 645 و 622
وَجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا ج 2 / 793 و 842
بُرُوسَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، و 990 - 991
- 19 مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ، ج 1 / 245
- 22 إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَدْخُلُهَا حَتَّى ج 1 / 331 و 714
يَخْرُجُوا مِنْهَا،
- 38 وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا، ج 1 / 174 و 319
و ج 2 / 812 و 914 و 1191
و 1255
- 45 وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ ج 2 / 1058
- 46 وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ، ج 1 / 227
- 48 لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا، ج 2 / 325
- 55 إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ ج 2 / 790
يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ،
- 64 وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ج 1 / 454
- 69 إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِثُونَ ج 1 / 214 و 331 و 722
وَالنَّصَارَى، و ج 2 / 872
- 71 ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ، ج 1 / 254
- 75 مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، وَأُمُّهُ صَدِيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ، ج 1 / 491
- 82 وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً، ج 1 / 314
- 89 فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، ج 1 / 231

- 94 لَيَكُونَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيِّدِ، ج 1 / 463
- 95 أَوْ عَذْلُ ذَلِكَ صَيَّامًا، ج 1 / 202
- 104 أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ، ج 2 / 948
- 106 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ، ج 2 / 903
- 117 مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي ج 2 / 876 - 877 و 900
وربكم،
- 119 هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ، ج 1 / 229 و 340

6 / سورة الأنعام

- 1 وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ج 2 / 860
- 3 وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ، ج 2 / 978 و 1280
- 16 مَنْ يُضَرْفُ عَنْهُ يَوْمِيذٍ فَقَدْ رَجِمَهُ، ج 2 / 854
- 27 يَالَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، ج 2 / 979 و 1083
- 28 وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ، ج 2 / 979
- 29 وَقَالُوا إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا، ج 2 / 979
- 31 قَالُوا يَا حَسْرَتُنَا عَلَى مَا قَرَطْنَا فِيهَا، ج 1 / 471 و ج 2 / 853
- 35 فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بَأْيَةٌ، ج 1 / 250

- 52 بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ، ج 1 / 511

- 54 أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، ج 2 / 1079
- 59 وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ، ج 2 / 1252
- 71 الْهَدَى اثْنَانَا، ج 2 / 1151
- 75 وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ، ج 1 / 593
- 80 أَنَحَاجُونِي فِي اللَّهِ، ج 2 / 1116
- 90 فِيهِدَاهُمْ اقْتِدِهِ، ج 2 / 1118
- 91 قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ، ج 1 / 558
- 94 لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ، ج 1 / 287 و 339
- 99 وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ، ج 1 / 229
- 103 لَا تُذَرِكُهُ الْأَبْصَارُ، ج 1 / 713
- 109 وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ، ج 1 / 103 - 104 و 204 و 465 و 659 و 662 و 2/
- 1022 و 1075
- 119 وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ، ج 2 / 1053
- إِلَيْهِ،
- 127 وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ، ج 2 / 1213 - 1214
- 135 فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ. ج 1 / 230
- 137 وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لَكثير من الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُرْذَوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ، ج 1 / 270 و 481 و 502 و 526 و 631 و 635 و 678 و 736 و 2/ 798 و 825 و 865 و 902 و 938 و 965 و 997 و 1024 و - 1107 =

- 1108 و 1139 و 1171 و 1205 و
 145 إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً، ج 1 / 193
 154 نِمْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي ج 1 / 246 و 472 و 699
 أَحْسَنَ، و ج 2 / 1156 و 1205
 1234 و
 156 وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ، ج 2 / 952
 158 لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا، ج 1 / 516 و ج 2 / 1116
 1221 و
 160 مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، ج 1 / 505
 162 وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي، ج 2 / 1102 و 1206

 7 / سورة الأعراف

- 3 قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ، ج 1 / 507
 4 فَجَاءَهَا بِأُسْنًا يَبَاتًا أَوْهَمَ قَائِلُونَ، ج 1 / 696
 10 وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ، ج 1 / 455 و 481 و ج 2 / 1125 و 1126
 12 مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ، ج 1 / 204 و 214 و 465
 و ج 2 / 1022
 16 قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِ لِأَقْعِدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ، ج 1 / 465 و 708 و 726
 18 لِمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ، ج 2 / 947
 22 أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ، ج 1 / 679

- 24 قال اهبطوا بغضكم ليعص عدو، ج 2 / 1271
- 26 ولباس التقوى ذلك خير، ج 2 / 1216
- 30 فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة، ج 1 / 197
- 32 قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة، ج 1 / 461
- 56 إن رحمة الله قريب من المحسنين، ج 2 / 1233
- 65 وإلى عاد أخاهم هوداً، ج 1 / 301
- 73 ما لكم من إله غيره، ج 1 / 382
- 77 وقالوا يا صالح أثبتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين، ج 2 / 1150
- 80 أتأتون الفاحشة، ج 1 / 488
- 81 إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء، ج 1 / 488
- 96 فأخذناهم، ج 2 / 1267
- 97 أقامن أهل القرى، ج 2 / 877 و 1267
- 111 أرجه وأخاه، ج 1 / 334
- 130 ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين، ج 2 / 1017
- 131 وإن نصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه، ج 2 / 943
- 132 وقالوا مهما تأتينا به من آية لتسخرنا بها فما نحن لك بمؤمنين، ج 1 / 692
- 143 قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني ج 1 / 455 و 713
- فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعباً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين، ج 2 / 787 و 1117

- 145 سَارِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ج 2 / 948
- 160 قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ، ج 2 / 976
- 164 وَإِذْ قَالَتِ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ، ج 1 / 485 و 613 وج 2 / 1163 و 1164
- 165 وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَیِّنٍ، ج 1 / 479 وج 2 / 862
- 169 لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ، ج 2 / 1217
- 170 وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ، وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُضِلِّينَ، ج 2 / 1217
- 194 إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ، ج 2 / 1109
- 195 ثِيَمَ كِيدُونَ، ج 1 / 510
- 200 وَإِنَّا نَبْزِغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٍ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ، ج 1 / 491

8 / سورة الأنفال

- 3 الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ج 2 / 840
- 5 كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ، ج 1 / 162
- 25 وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً، ج 2 / 989
- 32 اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ، ج 1 / 192
- 35 وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً، ج 1 / 508
- 41 وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ج 1 / 426 وج 2 / 852 وللرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ،
- 59 وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ، ج 1 / 282 و 326 و 390 وج 2 / 888

73 إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ، ج 1 / 646

9 / سورة التوبة

- 3 أَنْ اللَّهَ بِرِئَاءِ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ، ج 1 / 36
- 5 وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ، ج 1 / 465
- 6 وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ، ج 1 / 23 و 200 و 251 و 311 و 690
- 12 فَقَاتِلُوا أَمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ، ج 1 / 400 و 2 / 1113
- 30 قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ، ج 1 / 102 و 2 / 1219
- 32 وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ، ج 1 / 336 و 2 / 1070
- 34 وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ج 2 / 1018
- 40 ثَانِي اثْنَيْنِ، ج 1 / 521
- 42 لَوْ اسْتَطَعْنَا، ج 1 / 525
- 47 وَلَا أَوْضَعُوا، ج 1 / 280 و 385
- 49 يَقُولُ ائْذَنْ لِي، ج 2 / 1152
- 53 قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، ج 1 / 373
- 57 لَوَلُّوا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَعُونَ، ج 1 / 524
- 62 وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ، ج 2 / 971
- 63 أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ، ج 2 / 1079
- 71 أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ، ج 1 / 715

- 73 واغْلَظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيُشَسِّصُ الْمَصِيرُ، ج 1 / 642
 97 الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا، ج 2 / 990
 112 التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ ج 1 / 430 و 503
 السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ،

 10 / سورة يُونُسَ

- 3 ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، ج 1 / 156
 10 إِنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ ج 1 / 525
 16 وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ، ج 1 / 285
 26 لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ، ج 1 / 427 و ج 2 / 1216
 27 وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ج 1 / 583 و ج 2 / 1216
 وَتَرَهَّقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا،
 33 كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ، ج 1 / 510
 35 أَمِنْ لَا يَهْدَى إِلَّا أَنْ يُهْدَى، ج 1 / 390 و ج 2 / 863
 37 لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، ج 1 / 165
 38 أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، ج 1 / 165
 51 أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلَانِ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ ج 1 / 328 و ج 2 / 1208
 تَسْتَعْجِلُونَ،
 58 فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا، ج 1 / 415 و ج 2 / 1070

62	ألا إن أولياء الله	ج 2 / 1258
71	فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ،	ج 1 / 337
77	قال موسى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ،	ج 1 / 247
81	ما جِئْتُمْ بِهِ السُّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُطْلِعُهُ،	ج 1 / 234
98	فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُنُوسُ،	ج 1 / 161 و 358 ج 2 / 1230
99	أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ،	ج 2 / 904
101	وما تغني الآيات والنذر	ج 1 / 280

11 / سورة هود

1	مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ،	ج 2 / 925
7	لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا،	ج 2 / 1269
22	لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمَ الْأَخْسَرُونَ،	ج 2 / 1188
26	إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ.	ج 2 / 991
27	بَادِيَ الرَّأْيِ، ...	ج 1 / 431 و ج 2 / 1106
-	... بَلْ نَقُظُّكُمْ كَاذِبِينَ،	
28	فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ،	ج 1 / 292
	أنلزمكموها وأنتم لها كارهون	ج 1 / 674
69	ولقد جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سلاماً،	ج 2 / 1279
71	فبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ،	ج 1 / 723
72	وهذا بَعْلَى شَيْخًا،	ج 1 / 186 و 384

- 78 هؤلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ، ج 1 / 392
- 81 فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ، ج 1 / 293
- 83 وما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ، ج 2 / 1233
- 92 وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيًّا، ج 1 / 369
- 105 يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، ج 1 / 386 و 428
- 107 خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، ج 1 / 259 و 530
- 111 وَإِنْ كَلَّا لَمَّا لِيُوفِيْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ، ج 1 / 344 - 345 و 479 و 630 و ج 2 / 855 و 996 و 1108
- 116 فَلَوْلَا، كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ، ج 1 / 172 و ج 2 / 985 و 1173

12 / سورة يوسف

- 4 إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ، ج 1 / 345
- 5 لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ، ج 1 / 229
- 10 وَالْقَوَى فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهَا بَعْضُ السَّيَّارَةِ، ج 1 / 346 و 523
- 12 أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ، ج 2 / 1171
- 13 إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ، ج 2 / 1281
- 18 فَصَبِّرْ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ، ج 2 / 1164
- 23 هَيْتَ لَكَ، ج 1 / 697

- 31 فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ، مَا هَذَا بَشَرًا،
ج 1 / 370 و 721
- 32 فَذَلِكُنَّ الذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ،
ج 1 / 679
- 35 ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجْنَهُ،
ج 1 / 233
- 37 ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي،
ج 1 / 679
- 43 إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ،
ج 1 / 361
- 48 يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ،
ج 1 / 627
- 49 وفيه تَعَصِرُونَ،
ج 1 / 626
- 51 حَاشَ لِلَّهِ،
ج 2 / 1221
- 65 هذه بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا
ج 2 / 1093
- 70 أَتَيْتُهَا الْعَبِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ،
ج 1 / 173
- 75 قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ،
ج 1 / 373
- 79 معاذَ الله أن نأخذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ،
ج 1 / 63 و 614
- 82 واسألِ الْقَرْيَةَ،
ج 1 / 173 و 432
- 90 إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ
ج 1 / 479 و 1171
الْمُحْسِنِينَ،
- 96 فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ،
ج 2 / 1215
- 99 اذْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ،
ج 2 / 1189
- 109 أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ...
ج 2 / 1267
- ... وَلَذَارُ الْآخِرَةِ...
ج 1 / 275

سورة الرعد / 13

- 12 هو الذي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ
ج 1 / 491 و 884
السحاب الثقَالَ

- 42 وسيعلم الكفار لمن عُقِبِيَ الدار، ج 1 / 387
- 43 قل كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ، ج 2 / 949 و 1252 و 1253

14 / سورة إبراهيم

- 6 يَسْأَلُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ وَيَذَّبُونَ أَبْنَاءَكُمْ، ج 2 / 858
- 7 وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ، ج 1 / 168
- 10 لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ، ج 1 / 167
- 17 يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ، ج 1 / 574
- 19 أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، ج 2 / 798
- 22 وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيٍّ، ج 1 / 284 و 396 و 481 و 501 و 678 و ج 2 / 798 و 825 و 903 و 1100 و 1107
- 23 وَأَدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ، ج 1 / 574 و ج 2 / 799
- 31 قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ، ج 1 / 677
- 37 فَاجْعَلْ أَفْنِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ، ج 1 / 246 و ج 2 / 929 و 1171
- 40 رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي، ج 1 / 172
- 41 رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ، ج 1 / 383
- 44 يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا، ج 1 / 676

- 46 وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِيَتَزَوَّلَ مِنْهُ الْجِبَالُ، ج 1 / 374 و 633
- 47 فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ، ج 1 / 223 و 271 و 395
وج 2 / 966

15/ سورة الحجر

- 4 وما أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ، ج 2 / 1265
- 9 إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ، ج 1 / 19
- 20 وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ، ج 1 / 267
- 32 مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ، ج 1 / 214 و 680
- 54-55 فَبِمَ تُبَشِّرُونَ قَالُوا، ج 1 / 377
- 65 فاسر بأهلك، ج 1 / 293
- 75 للمتوسمين، ج 1 / 672
- 87 ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم، ج 1 / 683

16/ سورة النحل

- 33 هل يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ، ج 1 / 456
- 40 إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، ج 1 / 215
- 53 وما بكم من نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، ج 1 / 251
- 57 وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ، ج 2 / 1217 و 1242
- 62 لَا جَرَمَ أَنْ لَهُمُ النَّارُ، ج 1 / 315 و 650
وج 2 / 1186 و 1237

- 66 نسقيكم مما في بطونه، ج 1 / 213
 68 أن اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا، ج 2 / 1211
 111 يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا، ج 1 / 428

17 / سورة الإسراء

- 1 سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا، ج 1 / 294
 7 وَلِيُتَبَرَّوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا، ج 1 / 453
 11 وَيَذُحُ الْإِنْسَانَ بِالْشَّرِّ، ج 1 / 279
 13 وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ، ج 1 / 574
 14 كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا، ج 1 / 203
 16 أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا، ج 1 / 526
 21 انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ، ج 2 / 1270
 38 كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سِيئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا، ج 1 / 404
 43 سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا، ج 1 / 574
 59 وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً، ج 1 / 583 وج 2 / 1167
 62 أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ، ج 1 / 730 - 731
 73 وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِيُفْتَرِيَ عَلَيْكَ غَيْرُهُ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا، ج 2 / 1237
 76 وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا، ج 2 / 1077
 102 لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، ج 1 / 215

18/ سورة الكهف

- 1 الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، ج 2 / 983
- 2 قَيِّمًا، ج 2 / 983
- 13 نَحْنُ نَقُصُّ، ج 2 / 1106
- 19 فَلْيَنْظُرْ أَتِيهَا أَرْكَىٰ طَعَامًا، ج 2 / 1270
- 22 وَيَقُولُونَ سَبْعَةُ وَثَمَانُهُمْ كَلْبُهُمْ، ج 1 / 503 و ج 2 / 1265
- 25 وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَمِائَةِ سِنِينَ، ج 2 / 1090
- 28 بِالْعُدَاةِ وَالْعَشِيِّ، ج 1 / 209
- 37 أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا، ج 1 / 574
- 38 لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي، ج 2 / 1117
- 39 إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ، ج 1 / 192
- 64 قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ، ج 1 / 732
- 93 حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السُّدَيْنِ، ج 2 / 799
- 94 إِنْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ، ج 1 / 629
- 96 أَتَوْنِي أَفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا، ج 2 / 811
- 97 فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ، ج 2 / 1103 و 1171

19/ سورة مريم

- 5 فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، ج 2 / 881
- 6 يَرْثُنِي وَيَرْثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ، ج 2 / 881

- 16 واذكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا ج 2 / 1032
مَكَانًا شَرْقِيًّا،
- 19 قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا، ج 1 / 632
- 25 وَهَزَى إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ، ج 1 / 227
- 29 كَيْفَ نُنَكِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، ج 1 / 324
- 32 وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا، ج 1 / 576
- 38 أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ، ج 2 / 810
- 68 فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ، ج 2 / 1220
- 69 ثُمَّ لِنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ ج 1 / 320 و 485
عِتِيًّا، وج 2 / 880
- 70 ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صُلِيًّا، ج 2 / 1220
- 71 وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا، ج 1 / 274 و 617 و 649
وج 2 / 1220 و 1284
- 75 قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ ج 1 / 677
مَدًّا،
- 93 إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى ج 2 / 888
الرَّحْمَنَ عَبْدًا،

20/سورة طه

- 17 وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى، ج 1 / 273 وج 2 / 849
- 44 فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى، ج 1 / 102
- 61 لَا تَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَكَكُمْ، ج 1 / 503

- 63 إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ، ج 1 / 170 و 230 و 240
و 279 و 314 و 322 و 387
و 479 و 635 و ج 2 / 815
و 820 و 873 و 1249
- 64 ... وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى، ج 1 / 432
- 65 إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى، ج 1 / 231
- 69 إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاجِرٍ، ج 1 / 163
- 77 فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً لَا تَخَافُ دَرْكاً وَلَا تَخْشَى، ج 1 / 232 و 480
- 97 لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا، ج 1 / 412
- 130 وَأَطْرَافَ النَّهَارِ، ج 1 / 414
- 131 زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، ج 1 / 191 و ج 2 / 1243

21 / سورة الأنبياء

- 1 اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ، ج 2 / 1192
- 3 وَأَسْرُوا النُّجُوزِ الَّذِينَ ظَلَمُوا، ج 1 / 255
- 15 فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ، ج 2 / 1249
- 34 أَفَأَنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ، ج 1 / 488
- 37 خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ، ج 1 / 621
- 42 قُلْ مَنْ يَكْلَأُكُمُ، ج 1 / 229
- 47 وَكَفَى بَنَى حَاسِبِينَ، ج 2 / 1253
- 65 لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ، ج 1 / 233
- 74 وَلَوْطاً آتَيْنَاهُ، ج 1 / 199

- 93 وَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلَّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ، ج 2 / 1280
- 95 وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ، ج 1 / 204 و ج 2 / 1022
- 96 حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ، ج 1 / 257
- 97 وَاقْتَرَبَ، الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا، ج 1 / 192 و 257
- 103 لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ، ج 1 / 218

 22 / سورة الحج

- 1 يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ، ج 1 / 306
- 5 لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ، ج 1 / 285 و ج 2 / 860
- ... ثُمَّ لَتَبَلِّغُوا أَشَدَّكُمْ ... اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ،
- 11 خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ، ج 2 / 920
- 13 يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ، ج 2 / 848 و 1087
- 15 ثُمَّ لَيَقْطَعَنَّ فَلْيَنْظُرَنَّ، ج 2 / 1089
- 17 إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ج 1 / 169
- 18 وَكَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ، ج 1 / 197
- 29 ثُمَّ لَيَقْضُوا تَفَثَهُمْ، ج 2 / 1089
- 46 فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ، ج 1 / 192
- 73 لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ، ج 1 / 713 و ج 2 / 788

سورة المؤمنون / 23

1	قد أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ،	ج 1 / 729
17	وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ،	ج 1 / 293
36	هِيَاهُنَّ هِيَاهُنَّ لَمَّا تُوْعِدُونَ،	ج 1 / 696
37	إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا،	ج 2 / 1260
40	قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ،	ج 1 / 166 و 245 و 616
		و ج 2 / 1215
52	وَأَنْ هَذِهِ أُمَّتُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً،	ج 2 / 1185
54	فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ،	ج 2 / 1280
60	وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَّةٌ،	ج 1 / 204
84	قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ،	ج 1 / 295
85	سَيَقُولُونَ لِلَّهِ،	ج 1 / 295
86	قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ،	ج 1 / 295
87	سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ،	ج 1 / 295
88	قُلْ مَنْ مَنِ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ،	ج 1 / 295
89	سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ	ج 1 / 295
91	مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ،	ج 2 / 1237

سورة «النور» / 24

1	سورة أنزلناها،	ج 1 / 174 و 288
		و ج 2 / 1058

- 2 الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جلد 1 / 174
جلدة،
- 10 ولولا فضلُ اللهِ عليكم ورحمته، جلد 1 / 250
- 11 والذي تولى كبره منهم، جلد 1 / 294
- 21 يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطانِ جلد 2 / 787
ومن يتبع خطوات الشيطانِ فإنه يأمر بالفحشاءِ
والمنكر ولولا فضلُ الله عليكم ورحمته ما زكى
منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكى من يشاء
والله سميعٌ عليم،
- 40 ظلمات بعضها فوق بعض، جلد 2 / 1219
- 58 ثلاث عورات لكم، جلد 1 / 288

25 / سورة الفرقان

- 7 وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام، جلد 1 / 732
- 10 تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جلد 1 / 740 وجلد 2 / 877
جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً، و 942
- 18 ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء، جلد 1 / 170 و 397 و 482
و 636 و 738 وجلد 2 / 942
و 1039
- 20 وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام، جلد 1 / 338 و 530 و 617
- 42 إن كاد ليضلنا عن آلهتنا، جلد 1 / 517

49	وَنُسْقِيهِ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا،	ج 2 / 889
53	وهذا مِلْحٌ أُجَاحٌ،	ج 1 / 520
63	وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا،	ج 1 / 105
67	وكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا،	ج 1 / 706
75	وَيُلْقُونَ فِيهَا تَحِيَةً وَسَلَامًا،	ج 1 / 288

26 / سورة الشعراء

3	لَعَلَّكَ بِاِمْنٍ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ،	ج 1 / 238
4	فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ،	ج 2 / 1194
63	أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ،	ج 1 / 252
84	وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ،	ج 1 / 413
176	كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ،	ج 2 / 826 و 1171
197	أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ،	و 1247
210	وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ،	ج 1 / 285 و 392 و 398
		و ج 2 / 1107

27 / سورة النمل

6	مِنْ لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ،	ج 2 / 925
9	إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ،	ج 1 / 192 و ج 2 / 979
10	لَا يَخَافُ الَّذِي الْمُرْسَلُونَ،	ج 1 و 661
11	إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلْ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ،	ج 1 / 161 و 261 و 661
18	ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ،	ج 2 / 979
21	لَأَعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ،	ج 1 / 385 و ج 2 / 1041
22	مِنْ سَيِّئًا،	ج 2 / 1171

25	أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ،	ج 1 / 336
31	أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ،	ج 1 / 315
35	فناظرة بم يرجع المرسلون،	ج 2 / 1219
40	فلما رآه مستقراً عنده،	ج 2 / 1224
44	ساقيتها،	ج 2 / 1171
60	61 - 62 أَيْلَهُ مَعَ إِلَهِ،	ج 1 / 183
65	وما يشعرون أَيَّانَ يَتَعَنُونَ،	ج 2 / 972
66	بل اذْأَرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ،	ج 2 / 972
72	قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ،	ج 1 / 246 وج 2 / 1191

28 / سورة القصص

8	فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا،	ج 2 / 1258
15	فَاسْتَعَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ،	ج 2 / 1165
22	ولما توجهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ،	ج 1 / 519
58	بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا،	ج 1 / 190
76	ما إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ،	ج 1 / 621
82	وَيَكُنَّ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ، . . . وَيَكُنَّ لَهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ،	ج 1 / 106 و 222 و 662 وج 2 / 1183

29 / سورة العنكبوت

12	وَلَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ،	ج 2 / 1071
25	وقال إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا،	ج 1 / 293 وج 2 / 943

- 31 ولَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ،
ج 2 / 1278 و 1279
- 33 ولَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ،
ج 2 / 1278
- 46 وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُم،
ج 2 / 918

30 / سورة «الروم»

- 4 اللَّهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ
الْمُؤْمِنُونَ،
ج 1 / 183 و ج 2 / 1084
- 5 بَنَصَرَ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ،
ج 2 / 1084
- 6 وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ،
ج 1 / 691 و 1084
- 23 وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ
فَضْلِهِ،
ج 1 / 709 و ج 2 / 885
- 30 فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا،
ج 1 / 413
- 40 هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ
شَيْءٍ،
ج 1 / 166

31 / سورة لقمان

- 4 الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ،
ج 2 / 839
- 13 يَا بُنَيَّ،
ج 2 / 1171
- 16 يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ،
ج 1 / 193 و ج 2 / 1119
- 27 وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدَهُ،
ج 1 / 695
- 34 إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا
فِي الْأَرْحَامِ،
ج 1 / 497 - 498

32 / سورة السجدة

- 3 أم يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، ج 1 / 165
17 ما أَخْفَى لَهُمْ، ج 1 / 199

33 / سورة الأحزاب

- 19 سَلَقُواكُمْ، ج 1 / 230
35 وَالْحَافِظِينَ قُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ، ج 1 / 366 وج 2 / 812
53 وما كان لكم أن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبْداً، ج 1 / 170
61 مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا تُقِفُوا، ج 2 / 872
63 وما يُذْرِكُ لَعْلَ السَّاعَةِ تَكُونُ قَرِيباً، ج 2 / 1233

34 / سورة سبا

- 1 الْحَمْدُ لِلَّهِ، ج 2 / 840
9 إِنْ نَشَأْ نُخِيفْ بِهِمُ الْأَرْضَ، ج 2 / 932
10 يَا جِبَالُ أَوِيبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ، ج 2 / 972 و 1078
14 مِنْسَاتُهُ، ج 1 / 218
28 وما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً، ج 1 / 697
40 وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهْؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ، ج 1 / 637
41 قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ، ج 1 / 637
46 قُلْ إِنَّمَا أُعْطِكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَى، ج 1 / 702 - 703

35 / سورة فاطر

ج 2 / 889	28	إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ،
ج 2 / 935 و 1171	43	وَمَكَرَ السَّيِّءُ،

36 / سورة يس

ج 1 / 430 و ج 2 / 865 و 1082	1	يَسَ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ،
ج 1 / 479	19	أَفَيْنَ ذُكِّرْتُمْ،
ج 1 / 707	27	بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي،
ج 1 / 166	32	وَأَنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ،
ج 2 / 863	49	يَنْخَضُمُونَ،
ج 2 / 839	80	الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا،
ج 1 / 215 و ج 2 / 1092	82	إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

37 / سورة الصافات

ج 2 / 885	7	وَحِفظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ،
ج 2 / 885	8	لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى،
ج 1 / 428	24	وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ،
ج 1 / 393 و 483	54	قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ،
ج 1 / 141	65	طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ،
ج 2 / 1218	99	إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّهْدِينَ،
ج 1 / 710 و ج 2 / 877	102	فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ،

- 103 - 104 فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ،
 147 وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ،
 164 وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ،
 ج 1 / 257
 ج 1 / 160 و 276 و 489
 و 615 و ج 2 / 886
 ج 1 / 274 و 617 و 649
 و ج 2 / 1030

38 / سورة ص

- 1 ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ،
 ج 2 / 1190
 و 1234
 3 كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَا تَجِئْ
 ج 1 / 68 و 361 و 452
 و 732 و ج 2 / 1082
 و 1235 و 1238
 4 وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ
 ج 2 / 1234
 هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ،
 6 وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَنُوا،
 ج 1 / 316
 11 جند ما هنالك،
 ج 2 / 1215
 14 إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلِ،
 ج 2 / 1234
 23 وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ،
 ج 1 / 506
 41 يَنْصُبُ وَعَذَابِ،
 ج 1 / 460 و 506
 42 ارْكُضْ بِرِجْلِكَ،
 ج 1 / 460
 57 هَذَا فَلْيَذوقُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقُ،
 ج 2 / 1255
 63 اتَّخَذْنَاهُمْ سُخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ،
 ج 1 / 164
 64 إِنْ ذَلِكَ لِحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ
 ج 2 / 1235
 75 مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ
 ج 1 / 680

- 84 قال فالحقُّ والحقُّ أقول، ج 2 / 1224 و 1258
85 لَأَمْلَأَنَّ، ج 2 / 1224

39 / سورة الزمر

- 3 وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا
لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى، ج 1 / 316
7 إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ
الْكُفْرَ، ج 2 / 954
8 قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا، ج 2 / 1228
9 أَمَنْ هُوَ قَانَتْ آنَاءُ اللَّيْلِ،
46 قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ ج 1 / 342
وَالشَّهَادَةِ،
60 وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمُ
مُسْوَدَّةٌ، ج 2 / 1271
61 وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا، ج 2 / 1213
63 وَالَّذِينَ كَفَرُوا بآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ، ج 2 / 1213
64 قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ، ج 1 / 592 و ج 2 / 1116
66 بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ، ج 1 / 347
67 وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ، ج 1 / 196
69 وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا، ج 1 / 427
71 حَتَّى إِذَا جَاءَهَا وَفُتِّحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ ج 1 / 256 و 323 و 504
و 593 و ج 2 / 860
خَزَنَتُهَا، ج 1 / 594
74 وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ،

40 / سورة غافر

- 1 - 3. حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر ج 2 / 922
الذنب وقابل التوب ...
- 7 رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا، ج 1 / 585
- 10 لَمَقْتُ اللَّهُ أَكْبَرَ مِنْ مَفْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ، ج 1 / 710
- 26 أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ، ج 1 / 384
- 28 أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ، ج 2 / 1264
- 36 لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ، ج 1 / 239 وج 2 / 1236
- 37 أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ، فَأَطْلُعُ إِلَى إِلَهٍ مُوسَى، ج 1 / 239 و 698
وج 2 / 1235
- 48 إِنَّا كُلُّ فِيهَا، ج 2 / 1229
- 51 وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ، ج 1 / 227
- 71 إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ، ج 1 / 244 و 723

41 / سورة فصلت

- 10 فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٍ لِلْسَّائِلِينَ، ج 2 / 1145
- 11 فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آثِيًا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، ج 2 / 833
- 12 فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ، ج 1 / 369
- 17 وَأَمَّا ثُمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ، ج 1 / 583 وج 2 / 1165
- 23 وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ ج 2 / 920
فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ،

- 24 وإن يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ، ج 2 / 1282
- 43 مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ، ج 1 / 531
- 47 وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ، ج 2 / 1252
- 48 وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَّجِيسٍ، ج 1 / 233

42 / سورة الشورى

- 11 يَذَرُوكُمْ فِيهِ، ج 2 / 1097
- 13 أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ، ج 1 / 584
- 17 لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ، ج 2 / 1233
- 24 وَنَمُحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ، وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، ج 1 / 385
- 30 وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ، ج 1 / 236
- 43 وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ، ج 2 / 1218
- 51 وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ جَبَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِلَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ، ج 1 / 103 و ج 2 / 999 - 1000 و 1086
- 52 مَا كُنْتَ تَذَرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، ج 1 / 666

43 / سورة الزخرف

- 5 أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ، ج 1 / 238 - 239

ج 1 / 280	إِنِّى بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ،	26
ج 1 / 692	فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ،	41
ج 2 / 1192	أَفَلَا تُبْصِرُونَ،	51
ج 1 / 164 و ج 2 / 1192	أَمْ أَنَا خَيْرٌ،	52
ج 1 / 371	ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذى تختلفون فيه،	63
ج 1 / 192	وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين،	76
ج 2 / 817 و 935	أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ،	80
ج 1 / 497 و ج 2 / 817	وعنده علم الساعة،	85
ج 1 / 497 و ج 2 / 816	وقيله يا رب،	88

44 / سورة الدخان

ج 1 / 23	حم	1
ج 1 / 576	والكتاب المبين،	2
ج 2 / 1105	البحر رهوا،	24

45 / سورة الجاثية

ج 2 / 1248	إن فى السموات والأرض آيات للمؤمنين،	3
ج 2 / 824	وفى خلقكم وما يئت من دابة،	4
ج 2 / 1248	- آيات لقوم يوقنون،	
ج 2 / 1112 و 1248	واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأخيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون،	5

- 21 أم حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ
كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءَ مَحْيَاهُمْ
وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ،
23 وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ
غِشَاءً،
25 وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ،
ج 2 / 950 و 1142 ج 2 / 797 ج 2 / 1282

46 / سورة الأحقاف

- 9 وما أَذْرَى مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ،
17 أَتَعْدَانِي أَنْ أُخْرَجَ،
20 وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ،
26 فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ،
28 فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا
آلِهَةً،
ج 1 / 413 ج 1 / 389 ج 2 / 1283 ج 1 / 721 ج 2 / 1260

47 / سورة محمد

- 4 فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ، ...
فَأَمَّا مَنْ بَعْدَ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ،
8 وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ،
13 وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي
أَخْرَجْتَكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ،
21 طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ،
22 فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ
ج 1 / 62 و 231 ج 2 / 1283 ج 1 / 250 و 251 ج 2 / 1251 ج 1 / 652

- 24 أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ، ج 1 / 304 و 419
35 وَلَنْ يَتْرُكُمُ أَعْمَالُكُمْ ج 1 / 414

48 / سورة الفتح

- 2 لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، ج 1 / 662
20 وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ، ج 1 / 656

49 / سورة الحجرات

- 11 عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ، ج 1 / 262

50 / سورة ق

- 1 ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ، ج 1 / 449 و ج 2 / 1082
17 عَنْ اليمين وعن الشمال قعيد، ج 1 / 367
23 هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ، ج 2 / 1258
24 أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ، ج 2 / 785
29 وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ، ج 2 / 832
36 فَتَقَبَّلُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مُّجِيسٍ، ج 1 / 251

51 / سورة الذاريات

- 22 وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ، ج 1 / 173 و 531
24 هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ، ج 2 / 1277
25 إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ، ج 2 / 1277
39 وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ، ج 1 / 160

- 47 والسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ، ج 1 / 198
- 48 وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ، ج 1 / 198

52 / سورة الطور

- 6 والبحر المسجور، ج 1 / 5
- 7 إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ، ج 2 / 841
- 28 إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ، ج 1 / 216
- 29 فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ، ج 1 / 165

53 / سورة النجم

- 6 فَاسْتَوَى، ج 1 / 269
- 7 وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى، ج 1 / 269
- 13 - 14 ولقد رآه نزلةً أُخْرَى عندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، ج 1 / 269
- 50 عَاداً الْأُولَى، ج 1 / 455 وج 2 / 981

54 / سورة القمر

- 1 اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ، ج 1 / 378
- 2 وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ، ج 1 / 378
- 5 فَمَا تُغْنِ النُّجُومُ، ج 1 / 280
- 10 أَنِّي مَغْلُوبٌ، ج 1 / 316
- 29 فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ، ج 1 / 372
- 45 سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ، ج 1 / 365
- 50 وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ، ج 3 / 833
- 54 فِي جَنَّتٍ وَنَهْرٍ، ج 1 / 366

55/ سورة الرحمن

- 1 - 4 الرحمن عَلمَ القرآنَ، خَلَقَ الإنسانَ، عَلمَهُ
الْبَيَانَ،
سَنَفِرُ لَكُمْ، 31
ج 1 / 29
39 فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ،
ج 1 / 428
76 مُتَكِبِّينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرَ وَعَبَقْرِيٍّ حِسَانٍ،
ج 1 / 399 وج 2 / 773

56 / سورة الواقعة

- 17 يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلِدَانُ مُخَلَّدُونَ،
ج 1 / 248
18 بَاكُوبٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ،
ج 1 / 248 وج 2 / 843
20 وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ،
ج 1 / 248 وج 2 / 843
21 وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ،
ج 1 / 248
22 وَحُورٍ عِينٍ،
ج 1 / 248
29 وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ،
ج 1 / 156
35 إنا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً
ج 1 / 254
36 فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً،
ج 1 / 254
37 عُرُباً أَتْرَاباً،
ج 1 / 254
38 لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ،
ج 1 / 254
47 - 48 إنا لَمَبْعُوثُونَ أَوْ آبَاؤُنَا،
ج 2 / 1267
75 فلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ،
ج 2 / 929 و 1224
و 1266
76 وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ،
ج 2 / 1197
و 1224 و 1266

- 77 إنه لَقْرآنٌ كَرِيمٌ، ج 1 / 23 وج 1224
و 1266
95 إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ، ج 1 / 275

57 / سورة الحديد

- 8 وما لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ، ج 1 / 214 و 679
27 وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً، ج 1 / 457
وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا،
29 لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ، ج 1 / 204

58 / سورة المجادلة

- 1 قَدْ سَمِعَ اللَّهُ، ج 2 / 1111
19 اسْتَحْذَوْا عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ، ج 2 / 1070

59 / سورة الحشر

- 2 يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ، ج 1 / 294
24 هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، ج 1 / 445

60 / سورة الممتحنة

- 10 بَعْضُ الْكَافِرِ، ج 1 / 157

61 / سورة الصف

- 10 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ، ج 1 / 707

- 11 تَوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ج 1 / 707
بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ،
- 12 يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ.. ج 1 / 401 و 707

62 / سورة الجمعة

- 5 بَشِ مَثَلِ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِ اللَّهِ، ج 2 / 1226
- 7 وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ ج 2 / 1273
- 11 وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا، ج 2 / 1018

63 / سورة المنافقون

- 10 لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنْ ج 1 / 106 و 230 و 235
الصَّالِحِينَ، و 237 و 279 و 723

64 / سورة الطلاق

- 1 فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ، ج 1 / 490 و ج 2 / 943
و 1281

65 / سورة التحريم

- 8 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا ج 1 / 235
عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ
جَنَّاتٍ.

66 / سورة الملك

- 2 لِيَسْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا، ج 2 / 1269

20 إن الكافرونَ إلا في غُرُوبٍ، ج 1 / 518 وج 2 / 1109

67 / سورة القلم

- 1 نَ، ج 1 / 449
- 30 فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون ج 1 / 428
- 39 أم لكم أيمانَ علينا بالغةٌ، ج 1 / 289
- 51 وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم، ج 1 / 517

68 / سورة الحاقة

- 19 فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه، ج 2 / 811
- 25 فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه، ج 2 / 1117
- 26 ولم أدر ما حسابيه، ج 2 / 1119
- 37 لا يأكله إلا الخاطئون، ج 1 / 37
- 47 فما منكم من أحد عنه حاجزين، ج 1 / 167 و 398

69 / سورة المعارج

- 40 فلا أقسمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ، ج 2 / 1196 - 1197

70 / سورة نوح

- 1 أَن أُنذِرَ قَوْمَكَ، ج 1 / 243
- 4 يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ، ج 1 / 402
- 13 ما لكم لا ترجون لله وقاراً، ج 1 / 679
- 23 ولا تذرْنَّ وداً ولا سواعاً ولا يغوثَ ويعوقَ ونسراً، ج 1 / 186

- 25 مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أُغْرِقُوا، ج 1 / 246 وج 2 /
1196 و 1215

71 / سورة الجن

- 1 قُلْ أَوْجَى إِلَيَّ، ج 2 / 1185
16 وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا ج 1 / 460
18 وَأَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا، ج 2 / 1185

72 / سورة المزمل

- 7 إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا، ج 1 / 211

73 / سورة المدثر

- 30 عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ، ج 2 / 1209
31 - 32 وما هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشْرِ كَلَّا وَالْقَمَرِ، ج 2 / 1208

74 / سورة القيامة

- 1 لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ، ج 2 / 1197
4 بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ، ج 1 / 606 و 662
16 - 17 إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ج 1 / 20 وج 2 / 1197
40 أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى، ج 1 / 350

75 / سورة الإنسان

- 18 سَلْسَبِيلًا، ج 1 / 186
- 20 وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا، ج 1 / 339
- 21 عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ، ج 1 / 277

76 / سورة المرسلات

- 15 وَلَئِلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ، ج 1 / 102
- 35 هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطَقُونَ، ج 1 / 428
- 36 وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ، ج 1 / 428

77 / سورة النبأ

- 1 عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ، ج 1 / 708

78 / سورة التازعات

- 42 يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا، ج 2 / 1269 - 1270

79 / سورة عبس

- 3 وما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي، ج 1 / 698 وج 2 / 1022
- 4 أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى، ج 1 / 239 و 698 وج 2 / 912
- 6 فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى، ج 2 / 1190

31 وفاكِهَةً وَأَبًّا، ج 1 / 550

80 / سورة التكوير

1 إذا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، ج 1 / 258

13 عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ، ج 1 / 258

81 / سورة الانفطار

1 إذا السماء انْفَطَرَتْ، ج 1 / 258

5 عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ، ج 1 / 258

82 / سورة المُطَفِّفِينَ

1 وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ، ج 1 / 102

3 كَالْوَهْمِ أَوْ رَنُوهِمْ، ج 2 / 851

83 / سورة الانشقاق

1 إذا السَّمَاءُ انشَقَّتْ، ج 1 / 257

2 وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ، ج 1 / 257

84 / سورة الفجر

15 رَبِّي أَكْرَمَنِ، ج 2 / 757

27 يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، ج 1 / 247

28 ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً، ج 1 / 247 و 616

85 / سورة البلد

ج 2 / 1247

ج 1 / 276

ج 2 / 1247

11 فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ،

13 - 14 فَكُ رَقَبَةً أَوْ إِطْعَامٌ،

17 ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا.

86 / سورة الشمس

ج 1 / 162

ج 1 / 205

5 وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا،

12 إِذْ أَنْبَعَثَ أَشْقَاهَا،

87 / سورة الضحى

ج 1 / 274 و 685

5 وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى،

88 / سورة الشرح

ج 1 / 32 و ج 2 / 1122

1 أَلَمْ نَشْرَحْ،

89 / سورة التين

ج 2 / 1218

8 أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ،

90 / سورة العلق

ج 2 / 1035

ج 1 / 205

ج 1 / 280

1 اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ،

7 أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى،

18 سَنَدُّعُ الزَّبَانِيَةِ،

91 / سورة القدر

ج 1 / 309 و 674

5 سلام هِي حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ،

92 / سورة الزلزلة

ج 2 / 850

5 بَأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا،

93 / سورة العاديات

ج 1 / 675 - 676

8 وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ،

94 / سورة قُرَيْشٍ

ج 2 / 1185

1 لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ،

95 / سورة الماعون

ج 1 / 730

1 أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْذِّينِ،

96 / سورة المسد

ج 2 / 903

1 تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ،

ج 1 / 174 و ج 2 / 1081

4 وَاِمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ،

97 / سورة الإخلاص

ج 1 / 193

1 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ،

98 / سورة الناس

ج 2 / 949

1- 3 قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهَ

النَّاسِ،

فهرس الشواهد الشعرية

(أ)

أمن يهجو رسول الله منكم
جد 1 / 172 وجد 2 / 918

كان سيئة من بيت رأس
يكون مزاجها عسل وماء
جد 1 / 509

طلبوا صلحنا ولات أوان
فأجبنا أن ليس حين بقاء
جد 1 / 361 وجد 2 / 1238 و 1239

(ب)

كذبتم - وبيت الله - لا تنكحونها
بنى شاب قرناها تصر وتخلب
جد 1 / 173

فقلنا: السلام، فانتقت من أميرها
فما كان إلا وموؤها بالحواجب
جد 1 / 207

فمن يك أمسى بالمدينة رحله
فإني وقياراً بها لغريب
جد 1 / 214

إلى رجل منهم أسيف كأنما
يضم إلى كشحيه كفا مخضباً
جد 1 / 221

وخبرتما أن إنما بين بيشة
ونجران أحوى والمحل خصب
جد 1 / 233

حتى إذا قملت بطونكم ورأيتم أبناءكم شبوا
وقلبتم ظهر المجن لنا إن اللثيم العاجز الخب

ج 1 / 257

وقد طعنت أبا عيَّنة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

ج 1 / 650 وج 2 / 1187

وكمثاً مدمئة كأن متونها جرى فوقها واستشعرت لون مذهب

ج 1 / 367

تيم بن قيس لا تكونن حاجتي بظهر فلا يعيا على جوابها

ج 1 / 369

هما أظلمتا حالاً ثُمَّتْ أجلياً ظلامهما عن وجه أمرد أشيب

ج 1 / 719

مشائم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بين غرابها

ج 1 / 722 و 723 و 739

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

ج 1 / 724

لذن بهز الكف يعسل متنه كما عسل الطريق الثعلب

ج 1 / 726

صاح هل ريت أو سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب

ج 1 / 730

فدى لبني ذهل بن شيبان ناقي إذا كان يوم ذو كواكب أشهب

ج 2 / 767

أم الخليس لعجوز شهرية ترضى من اللحم بعظم الرقبه

ج 2 / 815

فالיום قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

ج 2 / 823 و 973

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نسب

ج 2 / 851

لما اتقى بيد عظيم جرمها فتركت ضاحي كفه يتذبذبُ

ج 2 / 916

ما أعطيان ولا سألتهما إلا وإن لحاجزي نسبي

ج 1 / 339

فوالله ما نلتُم وما نيل منكم بمعتدل وفقي ولا متقارب

ج 2 / 918

قلما يبرح الحبيب إلى ما يورثُ المجد داعياً أو مجيباً

ج 2 / 996

له حاجب في كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجبُ

ج 2 / 1220

(ت)

علَّ صروف الدهر أو دولاتها يُدِلَّتْنَا اللَّمَّة من لُماتها

فتستريح النفس من زفراتها وتنفع الغلتين من غلاتها

ج 1 / 239

أسئى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلب

ج 1 / 373

بل جَوَزَ تَبْهَاءَ كَظْهَرِ الْحَجَفَتِ

ج 1 / 453

فلو أن الأطباء كان حولي وكان مع الأطباء الأساءُ

ج 1 / 730

(ج)

متى تاتنا تلم بنا في ديارنا نجد حطباً جزلاً وناراً تأججاً

ج 2 / 858

(ح)

من صد عن نيرانها فأننا ابن قيس لا براحُ

ج 1 / 69

وما أدرى وظنى كل ظنٍ أمسلمنى إلى قومى شراحى

ج 1 / 393 و 483

شئت العقر عقر بنى شليل إذا هبت لقارئها الرياح

ج 1 / 425

فقلت لصاحبى لا تجسانا بنزع أصوله واجتز شبحا

ج 2 / 785

يا ليت بعلك قد غزا متقلداً سيفاً ورما

ج 2 / 797 و 843

وما الدهر إلا تارتان فمنها أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

ج 2 / 919

أن تهبطين بلاد قو م يرتعون من الطلاح

ج 2 / 944

وبلد تحسبه مكسوحاً

ج 2 / 1187

(د)

الا كخارجة المكلف نفسه وابنى قيصة أن أغيب ويشهدا

ج 1 / 161

الا بكر الناعى بخبرى بنى أسد بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد

ج 1 / 205

الم يأتيك والأنباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

ج 1 / 232

فزججتها متمكناً زج القلوص أبى مزاده

ج 1 / 271 و 395

ج 2 / 1024

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

ج 1 / 276 و 592 وج 2 / 857

ألا حبذا هندٌ وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعْدُ
ج 1 / 325

أعيت جواباً وما بالربع من أحدٍ
ألا أوارى لأياً ما أبينها والنؤى كالحوض بالظلومة الجلدِ
ج 1 / 358

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا ونصفه فقد
ج 2 / 1158

أردت لكيما يعلم الناس أنها سراويلُ سعد والوفود شهودُ
ج 1 / 361 وج 2 / 786

أتاني أنهم مزقون عرضي جحاش الكرملين لهم فديدُ
ج 1 / 487

ألا عراداً عَرِداً وصلّيانا بَرِداً
ج 1 / 520

معاوى إننا بشر فأسجح فلسنا بالجمال ولا الحديد
ج 1 / 618 وج 2 / 795

إذا ما انتسبنا لم تلدن لثيمة ولم تجدى من أن تُقرى به بدّا
ج 1 / 653

قد جمع العالمُ في واحد عالمنا المعروف بالواحد
ج 1 / 669

هذا الشاء فإن تسمع به حسناً فلن أعرّض - أبيت اللعن - بالصفدِ
ج 2 / 766

حتى تركت العائدات يعدنه يقنن فلا تبعد وقلت له ابعدِ
ج 2 / 916

فظلوا ومنهم دمعه سابق لها وآخر يثنى دمعة العين باليدِ
ج 2 / 919

أن تقرأن على أسماء ويحكمنا منى السلام وأن لا تبلىا أحدا
ج 2 / 944

أعاذل ما يدريك أن منيتي إلى ساعة في اليوم أو ضحى الغد
ج 2 / 1022

إذا اسود جنع الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافاً إن حراسنا أسداً
ج 2 / 1110

وهل أنا إلا من غزيرة إن غوت غويت وإن ترشد غزيرة أرشد
ج 2 / 1201

أشم كأنه رجل عبوس خالط جراً وقت الهوادي
ج 2 / 902

ولكنني من حبها لعميد
ج 2 / 1232

تقى نقى لم يكثر عنيمة بنهكة ذى قربى ولا بحقلد
ج 2 / 1275

(ر)

ألا بداهة أو علالة سابح نهد الجزيرة
ج 1 / 184

ويخبرني عن غائب المرء هديه كفى الهدى عما غيب المرء مخبرا
ج 1 / 203

ويكأن من يكن له نشب يُجَبَّ ومن يفتقر يعيش عيش ضر
ج 1 / 222 وج 2 / 1183

لا تتركني فيهم شطيرا إن إذا أهلك أو أطيرا
ج 1 / 225

من طالين من لبران لنا رفضت كيلا يحسون من بعرانا أثرا
ج 1 / 274

ألا يا اسلمى يا دارمى على البلى ولا زال منهلاً بجرعائك القطرُ

ج 1 / 356

ألا يا اسلمى يا هندُ هندَ بنى بدر وإن كان حياناً عدى آخر الدهرِ

ج 1 / 356

ألا أبلغ أبا حفص رسولاً فدى لك من أخى ثقة إزارى

ج 1 / 369

نأتى النساء على أطهارهن ولا نأتى النساء إذا أكبرن إكبارا

ج 1 / 370

على لاحب لا يُتَدَى بمناره إذا سافه العودَ الديافى جرجرا

ج 1 / 372

لا أرى الموت يسبق الموت شئ نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

ج 1 / 374 و 619

وما أَيْبُلَى على هيكَل بناه وصلب فيه وصارا

ج 1 / 449

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر

ج 1 / 477

وقد بدا هنك من المِزَر

ج 1 / 522

والإثم من شر ما يصال به والبر كالغيث أمره أمرُ

ج 1 / 526

حَذِرْ أموراً لا تضرير وآمن ما ليس منجيه من الأقدارِ

ج 1 / 486

إن سراجاً لكريم مفخره تحلى به العين إذا ما تجهره

ج 1 / 621

أنا ابن دارة معروفاً بها نسبي وهل بدارة يا للناس من عارِ

ج 2 / 758

وقد جعلت أرى الإثنين أربعة والواحد إثنين لما هَدَى الكبرُ

ج 2 / 860

أكل امرئ تحسبين امرأً ونار توقد بالليل نارا

ج 2 / 879

نرضى عن الله أن الناس قد علموا أن لا يدانينا من خلقه بشرُ

ج 2 / 944

من أى يومئ من الموت أفر يوم لم يقدر أم يوم قُدرُ

ج 2 / 1122

(س)

عسعس حتى لو يشاء أدنا كان له من ضوئه مقبسُ

ج 1 / 218

ويلدة ليس بها أنيسُ إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ

ج 1 / 359

إذا ما الضجيع ثنى عطفه تثنت عليه فكانت لباسا

ج 1 / 368

يا أيها المشتكى عكلا وما جرت إلى القبائل من فتك ولبأسُ

ج 1 / 650

(ص)

كلوا في نصف بطنكم تغفوا فإن زمانكم زمن خميص

ج 1 / 366 و 694

(ض)

يا ليتنى مثلك في البياض أبيض من أخت بنى إياض

ج 1 / 73

يا رب ذى ضعن على فارض له قروء كقروء الحائض

ج 1 / 424

(ع)

إنما النحو قياس يتَّبَعُ وبه في كل أمر ينتفع

ج 1 / 91

فما وَجَدُ أَظَارِ ثَلَاثِ رَوَائِمِ رَأَيْنَ مَجْرَأً مِنْ حُورٍ وَمِصْرَعَا

ج 1 / 187

لما رَأَى أَنْ لَا دَعَا وَلَا شَبَعُ مَالٌ إِلَى أَرْطَاةٍ حَقَفَ فَاضْطَجَعَ

ج 1 / 335

وعليهما مسرودتان قضاها داود أو صَنَعَ السَّوَابِغَ تَبَعُ

ج 1 / 370

أَصَمَ عَمَّا سَاءَ سَمِيعُ

ج 1 / 429

لو أن يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مَعَا وَعَادَ عَادُوا وَاسْتَجَاشُوا تَبَعَا

ج 1 / 630

تَلَفَّتْ نَحْوَ الْحَيِّ حَتَّى وَجَدْتَنِي وَجَعْتُ مِنَ الْإِصْغَاءِ لَيْتَا وَأَخْدَعَا

ج 2 / 766

فَدَى لَبْنِي ذَهْلَ بَنِ شَيْبَانَ نَاقَتِي إِذَا كَانَ يَوْمًا ذَا كَوَاكِبَ أَشْنَعَا

ج 2 / 767

وَوَلَّهِ قَوْمِي أَيْ قَوْمَ لَحْرَةٍ إِذَا كَانَ يَوْمًا ذَا كَوَاكِبَ أَشْنَعَا

ج 2 / 767

بَنِي أَسَدٍ هَلْ تَعْلَمُونَ بِلَاءَنَا إِذَا كَانَ يَوْمًا ذَا كَوَاكِبَ أَشْنَعَا

ج 2 / 768

فَإِنْ تَزْجُرَانِي يَا بَنَ عَفَانَ أَنْزَجِرْ وَإِنْ تَدْعَانِي أَحْمَرَ عَرْضًا مُنْعَمَا

ج 2 / 785

يَنَامُ بِإِحْدَى مَقْلَتَيْهِ وَيَتَقَى بِأُخْرَى الْمَنَايَا فَهُوَ يَقْظَانُ هَاجِعُ

ج 2 / 899

يَا لَيْتَ أَيَّامَ الصَّبَا رَوَّاجِعَا

ج 2 / 1231

أحقاً - عباد الله - جرأةً مخلق على وقد أعيت عادَ وتبعاً

ج 2 / 1237

فيا عجباً حتى كليب تسبى كأن أباهما نهشل أو مجاشع

ج 2 / 1246

(ف)

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

ج 1 / 367 وج 2 /

1018

وعضّ زمان يا بن مروان لم يدع من المال إلا مسحت أو مجلف

ج 1 / 716

نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف

ج 1 / 266 و 590

وج 2 / 1138

(ق)

فسيرا فإما حاجةً تقضيانها وإما مقيل صالح وصديق

ج 1 / 231

عدس ما لعباد عليك إمارة نجوت وهذا تحملين طليق

ج 1 / 273 و 595

وج 2 / 849

أجارتنا بيني فلنك طالقه كذاك أمور الناس غاد وطارقة

ج 1 / 423

ولم يرتفق والناس محتضرونه جميعاً وأيدى المعتفين رواهقه

ج 1 / 483

كان أيدين بالقاع الفرق أيدي عذارى يتعاطين الورق

ج 1 / 521

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع فإن لحت حاضت في الخدور العواتق

ج 1 / 721

ولا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

ج 1 / 722

هل أنت باعث دينار ل حاجتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق

ج 2 / 795

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى الحيا منها وتخشى الصواعق

ج 2 / 884

ويشتم أعلام الأئمة ضلة ولا سيما إن أولجوه المضايقا

ج 2 / 955

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

ج 2 / 971

(ك)

مورثة مالا وفي الأصل رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائك

ج 1 / 424

يا خاتم النبء إنك مرسل بالحق كل هدى السبيل هداكا

ج 2 / 1095

(ل)

بشرها دليلها وقالا غداً ترين الطلح والجبالا

ج 1 / 157

اضرب السائقين إمك هابل

ج 1 / 64

تسعى الوشاة جنايبها وقيلهم إنك يا ابن أبي سلمى لمقتول

ج 1 / 159

دعيني إنما خطئي وصوري على وإن ما أهلكت مال

ج 1 / 163

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

جـ 1 / 163 و 164

و 600 وجـ 2 / 1210

في رأس خلقاء من عنقاء مشرفة لا ينبغي دونها سهل ولا جبل

جـ 1 / 170

أبعد الذي بالسفح سفح كواكب رهينة رمس من تراب وجندل

جـ 1 / 191 وجـ 2 /

1243

ليت الشباب هو الرجيع على الفتى والشيب كان هو البدء الأول

جـ 1 / 212 وجـ 2 /

1231

ويأوى إلى نسوة عاطلات وشعثاً مراضيع مثل السعال

جـ 1 / 220

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطيناً لهم حتى إذا أنبت البقل

جـ 1 / 294

فواعديه سرحتى مالك أو الربا بينهما أسهلا

جـ 1 / 312

ولما رأونا بادياً رُكَبَاتُنَا على موطن لا نخلط الجد بالهزل

جـ 1 / 315

فاليوم أشرب غير مستحقب إثمًا من الله ولا واغل

جـ 1 / 318 و 675

لم يمنع الشرب منها غير أن هتفت حمامة من سحوق ذات أوقال

جـ 1 / 332 و 333

لست إذا لزعلته إن لم أغيد ير يكلى إن لم أساو بالطول

جـ 1 / 335

يا رب يا رباه، إياك أسل، عفراء - يا رباه - من قبل الأجل

جـ 1 / 351

أَنْضَبُ لِلْمَنِيَّةِ تَعْتَرِيهِمْ رجالى أم هم دَرَجُ السيول
ج 1 / 358

ويوم شهدناه سليماً وعامراً قليل سوى الطعن النبال نوافله
ج 1 / 362 و 363

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل
ج 1 / 371

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت وألا يشهد السر أمثالى
ج 1 / 412

ويوم عقرت للعذارى مطيقى فيا عجباً من رحلها المتحمّل
ج 1 / 472

على قسم لا أشتم الدهر مسلماً ولا خارجاً من فى زور كلام
ج 1 / 607

فهيها هيها العقيق ومن به وهيها خل بالعقيق نواصله
ج 1 / 697

أنا قتلنا بقتلنا سراتكم أهل اللواء ففيها يَكْثُرُ القيل
ج 1 / 708

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا تعالى أقاسمك الهموم تعالى
ج 1 / 720

أريت امرءاً كنت لم أبله أتانى فقال: اتخذن خيلاً
ج 1 / 731

أردت لكىما لا ترى لى عَثْرَةَ من ذا الذى يعطى الكمال فيكمل
ج 2 / 786

كان أبانا فى أفانين ودقه كبير أناس فى بجاد مزمل
ج 2 / 842

خالى لأنت ومن جرير حائه ينل العلاء ويكرم الأخوالا
ج 2 / 848

وما كان من خير أتوه فلانما توارثه آباء آبائهم قبل
ج 2 / 851

فلأياً بلأى ما حملنا وليدنا على ظهر محبوبك ظمأ مفاصله

ج 2 / 853

فلما أجزنا ساحة الحى وانتحى بنا بطن خبت ذى ثقاف عقنقل

ج 2 / 859

لمية موحشاً طلل يلوح كأنه خلل

ج 2 / 928

أرى السنين أخذن منى كما أخذ السرار من الهلال

ج 2 / 1017

فلست بآتيه ولا أستطيعه ولاك اسقى إن كان ماؤك ذا فضل

ج 2 / 1232

(م)

أشجأك الربع أم قدمه أم رماد دارس حممة

ج 1 / 164

إذا شاء طالع مسجورة ترى حولها النبع والساسا

سقتها رواعد من صيف وإن من خريف فلن يعدم

ج 1 / 167

فكيف إذا رأيت ديار قوم وجيران لنا كانوا كرام

ج 1 / 171 و 324

لا تنه عن خلق وتأت مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

ج 1 / 188 و 585

فأطرق إطراق الشجاع ولو يرى مساعاً لناباه الشجاع لصمماً

ج 1 / 241

قد سالم الحيات منه القدما الأفعوان والشجاع الشجعما

ج 1 / 244

يلوموننى فى اشتراء النخيل أهلى فكلهم ألوم

ج 1 / 255

إذا اعوججن قلت: صاحب قوم (بالدو أمثال السفين العموم)

ج 1 / 318

ما أعطيني ولا سألتهما إلا وإنى لحاجزى كرمى

ج 1 / 339

وما عليك أن تقول: كلما صليت أو سبحت يا اللهم ما

أردد علينا شيخنا مسلماً

ج 1 / 342

يا دار أقوت بعد أصرامها عاماً وما يعنك من عامها

ج 1 / 345

وتشرق بالقول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

ج 1 / 346 وج 2 / 1120

يا دار سلمى يا اسلمى ثم اسلمى بسَمْسَم أو عن يمين سَمْسَم

ج 1 / 356

مشين كما اهتزت رياح تسفث أعاليها مرّ الرياح النواسم

ج 1 / 363 وج 2 / 1116

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يخترم بعض النفوس حمأها

ج 1 / 371

فتتج لكم غلمان أشأم كلهم كأحر عادٍ ثم ترضع فتفطم

ج 1 / 372

لئن كنت فى جب ثمانين قامة ورقبت أسباب السماء بسلم

ليستدركنك القول حتى تهز وتعلم أنى عنك لست بملجم

ج 1 / 375

هم القائلون الخير والأمرونه إذا ما خشوا من محدث الأمر معظما

ج 1 / 393

باسم الذى فى كل سورة سمه

ج 1 / 476

فاقنع بما قسم المليك فلانما قسم المعاش بيننا علامها

ج 1 / 476

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لا حرج ولا محروم

ج 1 / 485

أبيدوا بأيدي عضبة وسيوفهم على أمهات الهام ضرباً شامياً

ج 1 / 614

كانت فريضة ما تقول كما كان الزنا فريضة الرجم

ج 1 / 621

لو قلت: ما في قومها لم تيثم يفضّلها في حسب وميسم

ج 1 / 649

أنغضب إن أذنا قتيبة حزناً جهاراً ولم تغضب لقتل ابن خازم

ج 1 / 653

ومهما تكن عند امرئ من خليفة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

ج 1 / 692

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

ج 1 / 739 و 740

كأن ظبية تعطو إلى وارق السلم

ج 2 / 855

يدعون - عنتر - والرماح كأنها أشطان بشر في لبان الأدهم

ج 2 / 849

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

ج 2 / 859

ولتعرفن خلائقاً مشمولة ولتندمن ولات ساعة مندم

ج 2 / 1239 و 1241

ندم البغاة ولات ساعة مندم والبغي مرتع مبتغيه وخيم

ج 2 / 1241

(ن)

تريك إذا دخلت على خلاء وقد أمنت عيون الكاشحين

ذراعى عَيْطَلْ أَدْمَاءُ بَكْرِ هِجَانِ اللّون لم تقرأ جَنِينَا

ج 1 / 21 و 425

ضَحُّوْا بِأَشْمَطَ عِنَاوُ السَّجُودِ بِهِ يَقْطَعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحاً وَقَرَّانَا

ج 1 / 22

كَأَنَّكَ مِنْ جَمَالِ بَنِي أَقْيَشٍ يَقْعَقَعُ خَلْفَ رَجْلَيْهِ بَشْنٌ

ج 1 / 173

مَطُوتٌ بِهِمْ حَتَّى تَكُلْ غَزَاتِهِمْ وَحَتَّى الْجِيَادُ مَا يَقْدَنُ بِأَرْسَانِ

ج 1 / 207

مَنْ يَفْعَلُ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا وَالشَّرَّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مَثَلَانِ

ج 1 / 234 و 236

فَكَفَى بَنَا فَضْلاً عَلَى مَنْ غَيْرُنَا حُبُّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا

ج 1 / 245 و ج 2 / 1157

أَتَمْدَحُ فَقَعْساً وَتَذْمُ عِبْساً أَلَا اللَّهُ أَمَكُ مِنْ هَجِينِ

وَلَوْ أَقُوتُ عَلَيْكَ دِيَارَ عِبْسٍ عَرَفْتُ الذَّلَّ عَرَفَانِ الْيَقِينِ

ج 1 / 275

لَا عَيْبَ فِيهَا غَيْرَ شُهْلَةٍ عَيْنِهَا كَذَلِكَ عِتَاقُ الطَّيْرِ شُهْلَةً عُيُونِهَا

ج 1 / 334

لَا تَنْكُرِ الْقَتْلَ وَقَدْ سَبِينَا فِي حَلَقِكُمْ عَظُمَ وَقَدْ شَجِينَا

ج 1 / 364

أَلَا لَا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا

ج 1 / 369

تَرَاهُ كَالثَّغَامِ يَعْلُ مَسْكَاً يَسُوءُ الْفَالِيَّاتِ إِذَا فَلَينِي

ج 1 / 377 و ج 2 / 1116

فَمَا إِنْ طَبْنَا جَبْنَ وَلَكِنْ مَنَايَانَا وَدَوْلَةَ آخِرِينَا

ج 1 / 518

أَنَا ابْنُ جَلَا وَطَلَاعِ الشَّيَايَا مَتَى أَضَعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِ

ج 1 / 690 و ج 2 / 1018

وهل يمنعني ارتيادي البلا د من حذر الموت أن يأتين

ج 2 / 757

ما الذي دأبه احتياط وحزم وهواه أطاع مستويان

ج 2 / 757 و 917

وماذا تزدري الأقسام مني وقد جاوزت حد الأربعين
أخو الخمسين مجتمع أشدى ونجّدتني مداورة السنين

ج 2 / 1017

تذكر حب ليلي ولات حيناً وأضحى الشيب قد قطع القرينا

ج 2 / 1239

علفتها تبناً وماءً بارداً حتى شتت همالة عيناها

ج 1 / 249 و ج 2 / 797

وكل قوم أطاعوا أمر مرشدهم إلا غييراً أطاعت أمر غاويها
الظاعنين ولما يظعنوا أحداً والقائلون لمن دار نخليها

ج 1 / 477

كانت حنيفةً أثلاثاً فثلثهموا من العبيد وثلث من موالها

ج 1 / 701

(و)

زيادتنا - نعمان - لا تحرمها تق الله فينا والكتاب الذي تتلو

ج 1 / 198

(ي)

فأبلون بليتكم لعل أصالحكم وأستدرج ملياً

ج 1 / 235

قال لها: هل لك ياتا في قالت له ما أنت بالمرضى

ج 1 / 284 و 396 و 482 و 501

بدا لي أن لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئاً إذا كان جائيا

ج 1 / 317

وكانها بين النساء سبيكة تمشى بسدة بابها فتعى
ج 1 / 350

يا مرجأه بحمار ناهيه إذا أق قربته لسانيه
ج 1 / 351

(الألف المقصورة)

يشكو إلى جلى طول السرى صبر جميل فكلنا مبتلى
ج 2 / 1164

فهرس مصادر ومراجع البحث

فهرس مصادر ومراجع البحث

أ - المخطوطات :

- 1 - إعراب القرآن لأبى جعفر أحمد النحاس
- 2 - معانى القرآن لأبى جعفر أحمد النحاس
- 3 - معانى القرآن وإعرابه لأبى إسحاق إبراهيم الزجاج
- 4 - تفسير «السيط» لأبى الحسن على الواحدى
- 5 - تفسير الوسيط / ج 1 لأبى الحسن على الواحدى
- 6 - تفسير البرهان فى علوم القرآن لعلى بن سعيد الخوفى
- 7 - تفسير التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل لأبى العباس أحمد المهدوى
- 8 - تفسير المحرر الوجيز فى تفسير كتاب الله العزيز لأبى محمد عبد الحق بن عطية
- 9 - فهرست ابن عطية لأبى محمد عبد الحق بن عطية
- 10 - تفسير «تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر» لأحمد بن يوسف الكواشى
- 11 - تفسير «تلخيص التبصرة» لأحمد بن يوسف الكواشى
- 12 - تفسير الكفيل بمعانى التنزيل لأبى الحسين بن أبى بكر السكندرى
- 13 - تفسير رياض الأزهار وكثر الأسرار لمحمد بن على الخروبى
- 14 - تفسير «عيون التفاسير، للسادة السماسير» لشهاب الدين أحمد السيواسى

- 15 - تفسير شفاء الصدور في تفسير القرآن الكريم
لأبي بكر محمد النقاش
- 16 - تفسير الجامع في علوم القرآن جـ 12
لعلی بن حسن الرماني
لسعد الدين التفتازاني
- 17 - حاشية السعد على الكشف
- 18 - حاشية مجمع البحرين ومطلع البدرين على تفسير الجلالين.
- 19 - المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري.
- 20 - المجيد في إعراب القرآن المجيد.
- 21 - رسالة متعلقة بأجوبة السمين عن اعتراضات أبي حيان على مواضع في الكشف.
- 22 - رسالة «الدر الثمين في بعض ما ذكره أبو حيان وعارضه السمين».
- 23 - التنبيه في إعراب الجزء الأخير من القرآن الكريم.
- 24 - التيسير في قواعد علم التفسير.
- 25 - الإسعاف في شرح شواهد القاضي والكشاف.
- 26 - الإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني.
- 27 - تفسير جزء عم.
- 28 - الإغفال في إعراب القرآن
- لأبي زكريا يحيى الشاوي
لإبراهيم بن محمد الصفاقسي
لمحمد بدر الدين الكرخي
- لقنالي زادة
لبدر الدين الغزي
لإسحاق بن محمود بن حمزة
لمجد الدين محمد الكافيجي
لخضر بن عطاء الله الموصلی
لأبي علي الفارسي/إخراج محمد حسن إسماعيل/ على الآلة الناسخة.
منسوب خطأ إلى الرماني
إخراج أحمد محمد عمایرة/ على الآلة الناسخة

- 29 - القراءة بالشواذ. لشهاب الدين الخفاجي
- 30 - ارتشاف الضرب من لسان العرب. لأبي حيان/إخراج مصطفى النمّاس على الآلة الناسخة
- 31 - الحذف في الأساليب العربية - بحث للماجستير على الآلة الكاتبة. لإبراهيم عبد الله رفيده
- ب - المطبوعات:
- 32 - جامع البيان عن تأويل القرآن (ط/الجلي الثانية). لأبي جعفر الطبري
- 33 - تفسير الطبري/ط/دار المعارف بمصر. لتحقيق محمود شاكر
- 34 - التفسير الكبير (مفتاح الغيب) ط/المطبعة البهية المصرية. لأبي عبد الله فخر الدين الرازي.
- 35 - الجامع لأحكام القرآن ط/دار الكاتب العربي للطباعة والنشر/المصورة عن طبعة دار الكتب/القاهرة. لأبي عبد الله محمد القرطبي
- 36 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل ط/الاستقامة الثانية/القاهرة. لجار الله محمود الزمخشري
- 37 - الكشف/ط/مصطفى الحلبي/القاهرة. لجار الله محمود الزمخشري
- 38 - الوجيز في تفسير القرآن العزيز. لأبي الحسن الواحدي
- 39 - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز/ج1/ط/المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. لابن عطية/تحقيق أحمد الملاح

- 40 - معاني القرآن لأبي زكريا الفراء
أ/جـ 1/ط/ مطبعة دار الكتب
المصرية، ب/جـ 2/ط/ مطابع
سجل العرب، ج/جـ 3/ط/ مطابع
الهيئة المصرية العامة للكتاب.
تحقيق المرحوم محمد النجار.
تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبي.
- 41 - معاني القرآن وإعرابه/ للزجاج
منشورات المكتبة
العصرية/ بيروت/ صيدا.
تحقيق الدكتور عبد الجليل شلبي.
- 42 - مجاز القرآن/ لأبي عبيدة معمر بن
المنثري/ ط/ مطبعة السعادة/ مصر.
تحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين.
تحقيق السيد أحمد صقر
- 43 - تأويل مشكل القرآن/ لابن قتيبة.
44 - الانتصاف من الكشف/ بهامش
الكشف/ طبعة الاستقامة.
لأبي العباس ابن المنير
- 45 - متشابه القرآن/ للقاضي عبد الجبار
ط/ دار النصر للطباعة/ القاهرة.
تحقيق الدكتور عدنان زررور
- 46 - أنوار التنزيل وأسرار التأويل نشر
مؤسسة شعبان للنشر
والتوزيع/ بيروت/ بهامش حاشية
الكازروني الآتية.
لناصر الدين عبد الله البيضاوي
- 47 - حاشية الكازروني على أنوار
التنزيل.
لأبي الفضل القرشي
- 48 - عناية القاضي وكفاية الراضي على
تفسير البيضاوي.
لشهاب الدين الخفاجي
- 49 - الناسخ والمنسوخ/ ط/ عيسى
الحلبي/ القاهرة.
لأبي جعفر النحاس
- 50 - أحكام القرآن ط/ عيسى
الحلبي/ القاهرة.
لأبي بكر ابن العربي

- 51 - البحر المحيط/نشر مكتبة النصر الحديثة/الرياض.
لأثير الدين أبي حيان
- 52 - النهر الماد من البحر/نشر مكتبة النصر الحديثة/الرياض.
لأثير الدين أبي حيان
- 53 - الدر اللقيط من البحر المحيط/نشر مكتبة النصر الحديثة/الرياض.
لتاج الدين ابن مكتوم القيسى
- 54 - مدارك التنزيل وحقائق التأويل/ط/عيسى الحلبي/القاهرة.
لأب البركات عبد الله النسفى.
- 55 - تفسير القرآن العظيم/ط/عيسى الحلبي.
للمحافظ عماد الدين بن كثير
- 56 - تفسير الجلالين/ط/عيسى الحلبي/القاهرة بهامش الفتوحات الإلهية الآتية.
لجلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى
- 57 - الجواهر الحسان فى تفسير القرآن ط/الجزائر.
لأب زيد عبد الرحمن الثعالبي
- 58 - السراج المنير.
لشمس الدين الخطيب الشربيني
- 59 - إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم/ط/صبيح.
لأب السعود محمد العمادى
- 60 - حاشية الفتوحات الإلهية على تفسير الجلالين.
لسليمان العجلى: الجمل
- 61 - حاشية الصاوى على الجلالين/ط/عيسى الحلبي/القاهرة.
لاحمد أبى العباس الصاوى
- 62 - روح المعاني/ط/إدارة الطباعة المنبرية القاهرة.
لشهاب الدين السيد الألوسى

- 63 - فتح القدير/ط/مصطفى الحلبي/القاهرة.
لمحمد بن علي الشوكاني
للسيد رشيد رضا
- 64 - تفسير (المنار) ط/دار المنار/مصر.
- 65 - تفسير «محاسن التأويل»/ط/عيسى الحلبي/القاهرة.
- 66 - تفسير المراغي/ج1
لأحمد مصطفى المراغي
- 67 - تفسير التحرير والتنوير/ج1
و2/ط/عيسى الحلبي/القاهرة.
- ج - كتب النحو والضرف:
- 68 - الكتاب/ط/المطبعة الأميرية/مصر.
لأبي بشر سيبويه
- 69 - المقتضب/لأبي العباس المبرد/ط/المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية/مصر.
- تحقيق الدكتور محمد عبد الخالق
عضيمة.
- 70 - الأصول في النحو/ج1، 2/ط/مطبعة النعمان/النجف الأشرف/بغداد/.
- لأبي بكر، ابن السراج/تحقيق
د. عبد الحسين الفتلي.
- 71 - الخصائص/لابن جني/ط/دار الكتب المصرية.
- 72 - أمالي ابن الشجري/ط/مطبعة الأمانة/مصر/.
- 73 - المفصل والأنموذج.
لضياء الدين بن الشجري
لجار الله الزنجشري
- 74 - شرح المفصل/ط/إدارة الطباعة المنيرية/مصر/.
- لموفق الدين بن يعيش

- 75 - شرح كافية ابن الحاجب/ط/
استنبول.
لنجم الدين الرضى الاستراد باذى
- 76 - شرح الرضى على
الكافية/ج1/ط/جامعة بنغازى.
تصحيح الأستاذ الشيخ يوسف
حسن عمر.
تحقيق على حيدر (سوريا).
- 77 - المرتجل/لابن الخشاب/ط/دمشق.
78 - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد
نشر دار الكاتب العربى للطباعة
والنشر/مصر.
لابن مالك/تحقيق محمد كامل
بركات.
- 79 - شرح التسهيل/ج1/لابن مالك،
مطابع سجل العرب/مصر.
تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد
- 80 - كتاب اللامات/لأبى القاسم
الزجاجى. المطبعة الهاشمية
بدمشق.
تحقيق مازن مبارك (سوريا)
- 81 - الإنصاف فى مسائل الخلاف/لأبى
البركات الأنبارى/ط/مطبعة
السعادة الرابعة/.
- 82 - كتاب الأزهية فى علم
الحروف/لعلى الهروى/.
- 83 - شرح شافية ابن الحاجب للرضى
ط/مطبعة حجازى بالقاهرة.
تحقيق المرحوم محمد نور الحسن
وآخرين
- 84 - مجالس ثعلب (ط/ثانية) دار
المعارف/مصر.
تحقيق عبد السلام هارون

- 85 - مع الهوامع شرح جمع الجوامع
ط/مطبعة السعادة/مصر.
لجلال الدين السيوطي
- 86 - الأشباه والنظائر/ط/حيدر آباد
الدكن سنة 1316 هـ - -.
لجلال الدين السيوطي
- 87 - الاقتراح في أصول النحو/ط/دار
المعارف/بعلب/سوريا.
لجلال الدين السيوطي
- 88 - الإغراب في جدل الإغراب، ولمع
الأدلة في أصول النحو.
لأبي البركات الأنباري/تحقيق
سعيد الأفغاني/ط/مطبعة الجامعة
السورية.
- 89 - مغنى اللبيب عن كتب الأعراب
ط/بيروت.
لابن هشام/تحقيق الدكتور مازن
المبارك وآخر.
- 90 - المقرب لابن عصفور نشر رئاسة
ديوان الأوقاف/بالعراق/مطبعة
العاني/.
- 91 - حاشية الأمير على المغني/ط/عيسى
الحلبي/مصر/.
- 92 - حاشية الدسوقي على
المغني/ط/المطبعة
اليمينية/بمصر/1305 هـ.
لمصطفى عرفة الدسوقي
- 93 - المنصف من الكلام على مغني ابن
هشام/ط/المطبعة البهية/بمصر/.
- 94 - حاشية الدماميني على الجزء الأول
من المغني/بهامش المنصف
السابق.
لبدر الدين محمد الدماميني

- 95 - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك
(4 أجزاء)/ط/مطبعة السعادة
الخامسة.
لابن هشام/شرح محمد محيى
الدين
- 96 - شرح الألفية لابن عقيل/ط/
مطبعة السعادة الرابعة عشرة.
لابن هشام/شرح محمد محيى
الدين
- 97 - منهج السالك إلى ألفية ابن مالك
ج 1، 2 ط/مكتبة النهضة المصرية
الثالثة.
- 98 - المنصف شرح تصريف المازني
ط/مصطفى الحلبي/بمصر.
لابن جنى/تحقيق إبراهيم مصطفى
وعبد الله أمين.
- 99 - اشتقاق أسماء الله الحسنى للزجاجي
ط/مطبعة النعمان/بالتنجف
الأشرف/العراق.
- 100 - سر صناعة الإعراب/ج 1/ط/
مصطفى الحلبي/القاهرة.
- 101 - مجالس العلماء للزجاجي/ط/
مطبعة حكومة الكويت.
- 102 - المذكر والمؤنث/لأبي زكريا الفراء
ط/مطبعة قاصد خير/مصر.
- 103 - المذكر والمؤنث/لأحمد بن فارس
ط/مطبعة الفجالة
الجديدة/القاهرة.
- تحقيق الدكتور عبد الحسين المبارك
- لابن جنى/تحقيق مصطفى باشا
وآخرين.
- تحقيق عبد السلام هارون
- تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب
- تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب

- 104 - ضرائر الشعر/ لأبي عبد الله القزاز
القيرواني/ ط/ دار بور سعيد
للطباعة بالاسكندرية.
تحقيق الدكتور محمد هدارة
- 105 - التوطئة/ لأبي على الشلويني ط/ دار
التراث العربي/ القاهرة.
تحقيق يوسف أحمد المطوع
- 106 - متن الكافية والشافية في علم
العربية/ ط/ مطبعة الهلال
بالفجالة/ بمصر.
لجمال الدين بن مالك
- 107 - التصريح على التوضيح/ ط/
عيسى الحلبي/ القاهرة.
لخالد بن عبد الله الأزهرى
- 108 - الممتع في التصريف/ لعلى بن
عصفور/ ط/ المطبعة
العربية/ بحلب.
تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة
- 109 - شرح شذور الذهب/ لابن
هشام/ ط/ مطبعة السعادة بمصر.
شرح محمد محيى الدين عبد الحميد
- 110 - شرح قطر الندى وبل الصديق ط/ مطبعة
السعادة بمصر.
شرح محمد محيى الدين
الحميد
- 111 - منهج- السالك بحاشية الصبان
(ط/ عيسى الحلبي).
لأبي الحسن على الأشموني/ وأبي
العرفان محمد بن على الصبان.
- 112 - تصريف الأسماء/ ط/ مطبعة وادى
الملوك الخامسة/ القاهرة.
للمرحوم الشيخ محمد الطنطاوى.
- 113 - دراسات في العربية
وتاريخها/ ط/ مطابع دار المنار الثانية
دمشق.
للمرحوم الشيخ محمد الخضر
حسين

- 114 - القواعد والتطبيقات في الإبدال والإعلال/ط/ مطبعة الفتوح القاهرة.
للمرحوم الشيخ عبد السميع شبانة
- 115 - في أصول النحو/دار الفكر/دمشق.
للأستاذ سعيد الأفغاني
- 116 - القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية/ط/دار الاتحاد العربي للطباعة.
للدكتور عبد العال سالم مكرم
- 117 - سبويه والقراءات/ط/دار الاتحاد العربي للطباعة.
للدكتور أحمد مكي الأنصاري
- 118 - الدفاع عن القرآن /ط/ دار الاتحاد العربي للطباعة.
للدكتور أحمد مكي الأنصاري
- 119 - مدرسة الكوفة/ط/مصطفى الحلبي/القاهرة.
للدكتور/مهدي المخزومي
- 120 - المدارس النحوية/ط/دار المعارف/بمصر.
للدكتور/شوقي ضيف.
- 121 - بحث «مدرسة القياس في اللغة» مجلة مجمع اللغة العربية ج 350/9.
للدكتور أحمد أمين
- 122 - نقد الأستاذ علي النجدي ناصف لكتاب «المدارس النحوية» وبحثه حول نشأة النحو بالمجلة السابقة/ج 25/178 - 190.
للدكتور أحمد أمين
- 123 - حاشية الخضري على ابن عقيل ط/عيسى الحلبي/القاهرة.
للشيخ محمد الخضري
- 124 - دراسات لأسلوب القرآن الكريم ط/مطبعة السعادة/القاهرة.
للدكتور محمد عبد الخالق عزيمة

د - كتب إعراب القرآن والاحتجاج للقراءات وعلوم القرآن:

- 125 - إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن/ط/مصطفى الحلبي القاهرة.
- 126 - إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم/نشر/دار الحكمة/دمشق.
- 127 - مشكل إعراب القرآن مطبوعات مجمع اللغة العربية/بدمشق/.
- 128 - البيان في غريب إعراب القرآن/لأبي البركات الأنباري/نشر دار الكاتب العربي/القاهرة.
- 129 - الحجة في القراءات السبع ط/دار الشروق/بيروت.
- 130 - الحجة في علل القراءات السبع ج1/نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 131 - المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.
- 132 - الإبانة عن القراءات/ط/ مكتبة نهضة مصر/القاهرة.
- لأبي البقاء عبد الله العكبري
- لأبي عبد الله الحسين بن خالويه
- لمكي بن أبي طالب القيسي/تحقيق ياسين محمد السواس «سوريا».
- تحقيق الدكتور طه عبد الحميد طه
- لابن خالويه/تحقيق الدكتور عبد العال مكرم.
- لأبي علي الفارسي/تحقيق الأستاذ علي التجدي ناصف والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح شلبي.
- لابن جني
- لمكي بن أبي طالب/تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبي.

- 133 - الكشف عن وجوه القراءات السبع/مطبوعات مجمع اللغة العربية/دمشق.
- لمكى بن أبى طالب/تحقيق الدكتور محمى الدين رمضان «سوريا».
- 134 - إيضاح الوقف والابتداء فى كتاب الله عز وجل/مطبوعات مجمع اللغة العربية/دمشق/.
- لأبى بكر الأنبارى: تحقيق الدكتور محمى الدين رمضان «سوريا».
- 135 - كتاب المصاحف/لأبى بكر عبد الله السجستانى/ط/المطبعة الرحمانية/بمصر.
- نشر الدكتور آرثر جفرى
- 136 - نكت الانتصار لنقل القرآن/لأبى بكر محمد الباقلانى/ط/دار بور سعيد للطباعة بالاسكندرية.
- تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام
- 137 - المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز/لشهاب الدين أبى شامة المقدسى/ط/دار صادر/بيروت/.
- تحقيق طبار آلتى قولاج
- 138 - التبيان فى آداب حملة القرآن/ط/مطبعة جانبية/بيروت.
- لأبى زكريا النووى
- 139 - مقدمة فى أصول التفسير/لتقى الدين أحمد بن تيمية/ط/مطابع دار القلم.
- تحقيق الدكتور عدنان زررور
- 140 - البرهان فى علوم القرآن/لبدر الدين الزركشى/ط/عيسى الحلبي/القاهرة/.
- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم

- 141 - الاتقان في علوم القرآن/ لجلال الدين السيوطي/ ط/ مطبعة المشهد الحسيني/ القاهرة.
- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
- 142 - مناهل العرفان في علوم القرآن/ ط/ عيسى الحلبي/ القاهرة.
- لمحمد عبد العظيم الزرقاني
- 143 - التفسير والمفسرون ط/ مطبعة السعادة/ القاهرة/.
- للدكتور محمد حسين الذهبي
- 144 - مذاهب التفسير الإسلامي ط/ مطبعة السنة المحمدية/ القاهرة.
- لأجنتس جولد تسهر/ ترجمة المرحوم الدكتور عبد الحليم النجار
- 145 - منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم/ ط/ الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية/ القاهرة.
- للدكتور عبد الوهاب فايد
- 146 - منهج الزمخشري في تفسير القرآن ط/ دار المعارف/ بمصر.
- للدكتور مصطفى الجويني
- 147 - مناهج في التفسير ط/ شركة الاسكندرية للطباعة، الاسكندرية.
- للدكتور مصطفى الجويني
- 148 - اتجاهات التفسير في العصر الحديث، دار الفكر للطباعة/ لبنان/.
- للدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب.
- 149 - القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب/ ط عيسى الحلبي/ القاهرة/.
- لأستاذ عبد الفتاح القاضي

150 - مقدمتان في علوم القرآن: مقدمة
تفسير ابن عطية ومقدمة «كتاب
المبانى» مطبعة السنة المحمدية سنة
1954 م.

نشر الدكتور آرثر جفرى

هـ - كتب القراءات:

151 - كتاب السبعة في القراءات/لأبى
بكر أحمد بن مجاهد ط/دار
المعارف/بمصر.

تحقيق الدكتور شوقى ضيف

152 - التيسير في القراءات السبع/لأبى
عمرو عثمان بن سعيد الدانى
ط/استانبول مطبعة الدولة/.

نشر أوتوير تزل

153 - إبراز المعانى من حرز المعانى
ط/مصطفى الحلبي/بمصر.

لشهاب الدين أبى شامة المقدسى

154 - سراج القارىء المبتدى وتذكار
المقرئ المتتهى/ط/مصطفى
الحلبى/بمصر.

لأبى القاسم على بن القاصح
البغدادى

155 - غيث النفع في القراءات السبع
بهاشم
القارىء/ط/مصطفى
الحلبى/بمصر.

لعلى النورى الصفاقسى

156 - مختصر في شواذ القراءات من كتاب
البديع/لابن خالويه/ط/المطبعة
الرحمانية/بمصر.

نشر/ج/برجشتراسر

157 - النشر في القراءات
العشر/ط/مطبعة مصطفى
محمد/بمصر.

لأبى الخير محمد، ابن الجزرى

- 158 - تقريب النشر/ط/مصطفى الحلبي/القاهرة.
لأبي الخير محمد، ابن الجزري
- 159 - لطائف الإشارات لفنون القراءات
ج1/ط/ مطابع الأهرام التجارية
نشر المجلس الأعلى للشؤون
الإسلامية/مصر.
- لشهاب الدين القسطلاني/تحقيق
الشيخ عامر السيد عثمان والدكتور
عبد الصبور شاهين.
- 160 - إتحاف فضلاء البشر في القراءات
الأربع عشر/ط/عبد الحميد
حنفي/القاهرة.
- 161 - دليل الحيران على مورد
الظمان/ط/تونس/.
- لأحمد بن محمد الدمياطي/البناء.
- لإبراهيم بن أحمد المارغني
التونسي.
- 162 - القراءات في نظر المستشرقين
والمليحدين/ط/مطابع الشركة
المصرية للطباعة والنشر نشر مجمع
البحوث الإسلامية/بالأزهر/القاهرة.
- 163 - السبيل إلى ضبط كلمات التنزيل
ط/محمد علي صبيح/القاهرة.
- للعبد الفتاح القاضي
- للشيخ أحمد محمد أبو زيتحار

هـ - كتب دواوين الأدب والشعر والشواهد وشروحها وفهارسها:

- 164 - خزانة الأدب ولب لباب لسان
العرب/ط/المطبعة الميرية
الأولى/القاهرة.
- 165 - خزانة الأدب ولب لباب لسان
للعبد القادر بن عمر البغدادی

- العرب (أقل من نصفها)/ط/دار
الكاتب العربي للطباعة
والنشر/القاهرة.
- 166 - شرح شواهد الشافية للبغدادى
/ط/مطبعة حجازى/القاهرة
- بتحقيق عبد السلام هارون
- تحقيق محمد نور الحسن
وزمليه
- 167 - شرح أبيات سيبويه/لأبى جعفر
النحاس/ط/مطابع المكتبة
العربية/حلب.
- 168 - شرح أبيات سيبويه لأبى محمد
يوسف ابن السيرافى/ط/دار الفكر
للطباعة القاهرة.
- تحقيق الدكتور محمد على الريح
هاشم
- 169 - شرح شواهد الكتاب (تحصيل عين
الذهب...) بهامش الكتاب/.
- 170 - الدرر اللوامع على جمع الهوامع
ط/مطبعة كردستان
العلمية/القاهرة.
- 171 - شرح شواهد المغنى منشورات دار
مكتبة الحياة/بيروت.
- 172 - المقاصد النحوية فى شرح شواهد
الألفية/بهامش الخزانة.
- 173 - شرح الشواهد/بهامش شرح
الأشمونى/ط/عيسى
الحلى/مصر.
- 174 - مشاهد الأنصاف على شواهد
الكشاف بهامش طبعة الاستقامة.
- لأحمد بن الأمين الشنقيطى
- لجلال الدين السيوطى
- لبدر الدين محمود العينى
- لبدر الدين محمود العينى
- لمحمد عليان المرزوقى

- 175 - شرح شواهد الكشف/بآخر طبعة
مصطفى الحلبي .
لمحب الدين أفندي
- 176 - أمالي المرتضى «غرر الفوائد»
و«درر القلائد» للشريف
المرتضى/ط عيسى
الحلبي/القاهرة.
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
- 177 - شواهد التوضيح والتصحيح .
لمشكلات الجامع الصحيح لابن
مالك. /ط/ مطبعة لجنة البيان
العربي/القاهرة.
تحقيق المرحوم محمد فؤاد عبد
الباقي
- 178 - جمهرة أشعار العرب في الجاهلية
والإسلام/لأبي زيد
القرشي/ط/نهضة مصر
للطبع/القاهرة.
تحقيق علي محمد البجاوي
- 179 - المفضليات/للضبى ط/دار
المعارف/بمصر.
تحقيق أحمد محمد شاکر وعبد
السلام هارون.
- 180 - شرح أشعار الهذليين/ج1،2.
ط/مكتبة دار العروبة/القاهرة.
تحقيق عبد الستار أحمد فراج
- 181 - شرح القصائد التسع المشهورات
لأبي جعفر النحاس/ط/مطبعة
الحكومة/بغداد.
تحقيق أحمد خطاب «العراق»
- 182 - شرح القصائد السبع الطوال
لجاهليات/لابن الأنباري/ط/دار
المعارف/مصر.
تحقيق عبد السلام هارون
- 183 - شرح المعلقات السبع/لأبي عبد الله

- الزوزنى/ط/مكتبة محمد على
صبيح/بمصر.
تحقيق محمد محيى الدين
- 184 - طبقات فحول الشعراء/لابن سلام
الجمحى/ط/مطبعة المدنى
القاهرة.
تحقيق محمود شاكر
- 185 - الأغاني ج 9 و 12 مصورة عن
طبعة دارالكتب/القاهرة.
لأبى الفرج الأصبهانى
- 186 - الكامل/لأبى العباس المبرد وبرغبة
الآمل لسيد حسن
المرصفى/ط/طبعة ثانية لمكتبة دار
البيان/بغداد.
تحقيق الدكتور زكى
مبارك/ط/الحلبى/القاهرة.
- 187 - البيان والنبين للجاحظ/ط/مطبعة
الاستقامة القاهرة.
تحقيق حسن السندوبى
- 188 - المؤلف والمختلف
للأمدى/ط/عيسى
الحلبى/القاهرة.
تحقيق عبد الستار أحمد فراج
- 189 - الموشح للمرزبان/ط/نهضة
مصر/القاهرة.
تحقيق/على محمد البجاوى
- 190 - الأمالى/ط/مطبعة السعادة
الثالثة/بمصر.
لأبى على إسماعيل القالى
- 191 - سمط اللآلىء/لأبى عبيد البكرى
ط/مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر/مصر.
تحقيق عبد العزيز الميمنى
- 192 - شرح بانة سعاد/ط/مصطفى
الحلبى/مصر.
لجمال الدين، ابن هشام
الأنصارى

- 193 - معاهد التنقيص على شواهد التلخيص/العبد الرحيم العباسي / مطبعة السعادة/مصر.
تحقيق محمد محي الدين صالح «سوريا».
- 194 - ديوان ذى الرمة/شرح أبي أحمد الباهلي/مطبعة طرين/دمشق.
- 195 - ديوان زهير/ط/بيروت، وطبع دار الكتب المصرية.
- 196 - ديوان النابغة/ط/بيروت، وطبع دار الهاشم/بيروت، صنعة ابن السكيت.
- 197 - شعر إبراهيم بن هرمة القرشي/.
تحقيق الدكتور شكرى فيصل علوان/مطبوعات مجمع اللغة العربية/بدمشق.
- 198 - ديوان امرئ القيس ومعه أخبار النوابع/ط/مطبعة الاستقامة بالقاهرة.
- 199 - ديوان الأعشى/دار صنين ببيروت/.
- 200 - ديوان حسان بن ثابت ط/الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 201 - شرح ديوان لبید بن ربیعۃ العامری (ط/الکویت).
- 202 - ديوان قيس بن الخطيم/ط/مكتبة دار العروبة/القاهرة.
- 203 - شرح ديوان عنترة بن شداد ط/شركة فن الطباعة بشبرا/القاهرة.
- تحقيق عبد المنعم عبد الرؤف شلبى

- 204 - شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة
ط/مطبعة السعادة/بمصر.
لمحمد محيى الدين عبد الحميد
- 205 - ديوان العجاج/ط/دار
الشروق/بيروت.
تحقيق الدكتور عزة حسن
- 206 - ديوان رؤية (مجموع أشعار العرب)
منشورات المكتب التجارى
للطباعة/بيروت.
ترتيب وليم بن الورد البروسى
- 207 - شرح ديوان جرير/الشركة اللبنانية
للكتاب/بيروت.
لمحمد إسماعيل عبد الله الصاوى
لهمام بن غالب الفرزدق
- 208 - ديوان الفرزدق (ط/بيروت)
209 - ديوان أبي تمام بشرح التبريزى
ج 1/ط/دار المعارف.
تحقيق محمد عبده عزام
- 210 - ديوان المتنبي/ط/مطبعة
الاستقامة/مصر.
شرح عبد الرحمن البرقوى
- 211 - ديوان أبي حيان الأندلسى
ط/مطبعة العاني/بغداد.
تحقيق الدكتور أحمد مطلوب
والدكتورة خديجة الحدينى/العراق.
ضبط محمد حسن زناق
- 212 - مختارات ابن الشجرى.
213 - فهرس شواهد سيبويه ط/مطابع
دار القلم/لبنان.
214 - معجم شواهد العربية/ط/مطابع
الرجوى القاهرة، نشر مكتبة
الخانجى، بمصر.
215 - ديوان كثير عزة/ط/بيروت.
216 - النواذر فى اللغة/لأبى زيد
الأنصارى/طبعة ثانية/نشر دار
الكتاب العربى/لبنان.
لعبد السلام هارون
جمع وشرح الدكتور إحسان عباس
تعليق سعيد الخورى اللبناني

ز - المعاجم اللغوية :

- 217 - تهذيب اللغة لأبي منصور
الأزهري/ط/ دار القومية العربية
للطباعة/القاهرة.
تحقيق طائفة من العلماء
- 218 - لسان العرب/ طبعة مصورة عن
طبعة بولاق/ القاهرة.
لجمال الدين محمد، ابن منظور
- 219 - القاموس المحيط/ ط/ مصطفى
الحلى/ بمصر.
لمجد الدين الفيروز بادی
- 220 - المصباح المنير/ ط/ مصطفى
الحلى / بمصر.
لأحمد بن محمد الفيومي
للسيد مرتضى الزبيدي
لأبي الحسين أحمد بن فارس
- 221 - تاج العروس من جواهر القاموس.
222 - الصحاحي في فقه اللغة.
223 - المفردات في غريب القرآن/
لرأغب الأصبهاني / ط / المطبعة
الفنية الحديثة/ القاهرة.
تحقيق الدكتور محمد أحمد خلف الله
- 224 - معجم ألفاظ القرآن الكريم/ طبعة
ثانية/ ط/ الهيئة المصرية العامة
للتأليف والنشر.
مجمع اللغة العربية
- 225 - المعجم الوسيط (ط/ ثانية) ط/ دار
المعارف بمصر.
مجمع اللغة العربية
- 226 - شفاء الغليل فيما في كلام العرب
من الدخيل / ط/ المطبعة المنيرية
بالأزهر.
لشهاب الدين الخفاجي / تصحيح
الدكتور محمد خفاجي

ح - من كتب البلاغة :

- 227 - دلائل الاعجاز ط/ دار المنار

الرابعة/ سنة 1367 هـ/ مصر.
لعبد القاهر الجرجاني

228 - البلاغة القرآنية في تفسير

الزغخشري/ ط/ دار الحمamy

للطباعة/ القاهرة.
للدكتور محمد حسنين أبو موسى

ط - كتب الحديث والفقه وأصوله والعقيدة والفرق:

229 - فتح الباري بشرح البخاري

ومقدمته (هدى الساري) (ط/

الخلي).

230 - صحيح مسلم بشرح النووي ط/

المطبعة المصرية ومكتبها/ القاهرة.

231 - مؤطاً الإمام مالك بشرح الزرقاني /

ط / مطبعة الإستقامة / القاهرة.

232 - السراج المنير على الجامع الصغير

للسيوطي / ط / مصطفى الخلي

/ القاهرة.

233 - فيض القدير شرح الجامع الصغير/

جـ 1.

234 - الكافي الشاف في تخريج أحاديث

الكشاف بهامش طبعة الإستقامة.

235 - النهاية في غريب الحديث والأثر /

ط / عيسى الخلي / القاهرة.

236 - الفائق في غريب الحديث /

للزغخشري/ ط/ عيسى الخلي/

القاهرة.

تحقيق على البجاوى ومحمد أبو

الفضل ابراهيم.

- 237 - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للإمام الأشعري / مكتبة النهضة المصرية / القاهرة.
- تحقيق محمد محي الدين عبد المجيد
- 238 - توضيح التوحيد من تحفة المريد على الجوهرة والفرق الإسلامية ط / مؤسسة بور سعيد للطباعة القاهرة.
- لحسين بن محمد المصري
- 239 - الموافقات في أصول الشريعة / لأبي إسحاق الشاطبي ط / المكتبة التجارية القاهرة.
- تحقيق الشيخ عبد الله دراز
- 240 - نهاية المجتهد ونهاية المقتصد ط / مصطفى الحلبي / القاهرة.
- لأبي الوليد، ابن رشد القرطبي
- 241 - نهاية السؤل، شرح منهاج الوصول / ج 1 ط / صبيح القاهرة.
- لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي
- لنظام الدين الأنصاري
- 242 - فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت
- 243 - مناهج العقول ج 1 ط / صبيح القاهرة.
- لمحمد بن الحسن البدخشي
- 244 - الأحكام في أصول الأحكام / ج 1 للأمدى
- 245 - أصول الفقه / ج 1 ط / دار الاتحاد العربي للطباعة القاهرة.
- للشيخ محمد أبو النور زهير
- 246 - أصول الأحكام ط / مطبعة السعادة / مصر.
- للشيخ منصور محمد الشيخ
- 247 - جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ج 1 ط عيسى الحلبي / القاهرة.
- لصالح عبد السميع الأبى الأزهرى

ى - كتب التراجم والطبقات والتاريخ:

- 248 - أخبار النحويين البصريين / لأبي سعيد السيرافي / ط / مصطفى الحلبي / بمصر.
تحقيق الدكتورين طه الزيني،
ومحمد عبد المنعم خفاجي .
- 249 - مراتب النحويين / لأبي الطيب اللغوي / ط / مكتبة نهضة مصر / القاهرة.
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
- 250 - طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي / ط / الخانجي الكتي / بمصر.
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
- 251 - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي / ط / عيسى الحلبي / القاهرة.
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .
- 252 - نزهة الألباء في طبقات الأدباء طبعة على يوسف .
للأنباري
- 253 - نزهة الألباء في طبقات الأدباء نشر مكتبة الأندلس / بغداد .
تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي (العراق)
- 254 - الفهرست / لابن النديم / طبع إيران وطبع مكتبة خياط / بيروت .
تحقيق رضا تجدد
- 255 - معجم الأدباء / لأبي عبد الله ياقوت الحموي .
مطبوعات دار المأمون
- 256 - إنباه الرواة على أنباه النحاة / لجمال الدين القفطي / ط / مطبعة دار الكتب المصرية / القاهرة .
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
- 257 - حسن المحاضرة في تاريخ مصر

- والقاهرة/ للسيوطي / ط/ عيسى
الحلبي / القاهرة.
- 258 - طبقات الشافعية الكبرى/ لتاج
الدين السبكي / ط/ عيسى
الحلبي / القاهرة.
- 259 - طبقات الشافعية/ لجمال الدين
الأسنوي/ ط/ مطبعة الإرشاد/
- 260 - نفح الطيب/ لأحمد بن محمد
المقري/ ط/ دار الكتاب العربي/
لبنان.
- 261 - وفيات الأعيان/ لأبي العباس بن
خلكان/ ط/ مطبعة السعادة
القاهرة.
- 262 - وفيات الأعيان لأبي العباس بن
خلكان/ ط/ مطبعة الغرب/
بيروت.
- 263 - تاريخ بغداد.
- 264 - طبقات المفسرين.
- 265 - طبقات المفسرين/ ط/ مطبعة
الاستقلال الكبرى القاهرة.
- 266 - كشف الظنون/ الطبعة الأولى/
سنة 1311 هـ.
- 267 - معرفة القراء الكبار على الطبقات
والأعصار/ ط/ مطبعة دار
التأليف/ القاهرة.
- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
- تحقيق محمود الطناحي، وعبد
الفتاح لخلو
- تحقيق عبد الله الجبوري/ العراق
- تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد
- تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد
- تحقيق الدكتور إحسان عباس
لأبي بكر على الخطيب البغدادي
لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي
- لشمس الدين محمد الداوي تحقيق
على محمد عمر.
- لملا كاتب جلي
- لشمس الدين الذهبي / تحقيق
محمد سيد جاد الحق.

- 268 - غاية النهاية في طبقات القراء، لأبي
الخير، ابن الجزرى / ط / مطبعة
السعادة القاهرة.
- 269 - العبر في خبر من غبر / للذهبي .
(ط / الكويت)
- 270 - مصباح السعادة ومفتاح السيادة
لطاش كبرى زاده / ط / مطبعة
الإستقلال الكبرى / القاهرة .
- 271 - روضات الجنات في أحوال العلماء
والسادات / طبع طهران .
- 272 - خلاصة الأثر في أعيان القرن
الحادى عشر / ط / دار صادر /
بيروت ،
- 273 - نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة
ط / مطبعة السعادة / بمصر .
- 274 - الإمام فخر الدين الرازى / شركة
الإعلانات الشرقية / القاهرة .
- 275 - الضوء اللامع منشورات دار مكتبة
الحياة / لبنان .
- 276 - فوات الوفيات / لمحمد بن شاکر
الكتبى / ط / مكتبة النهضة
المصرية / القاهرة /
- 277 - طبقات الشافعية / لابن هداية الله
الحسينى نشر دار الآفاق الجديدة
بيروت / لبنان .
- 278 - المعارف نشر دار إحياء التراث
- نشر / ج / برجستراسر
- تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد
- تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب
أبو النور
- لمحمد باقر الموسوى الخوانسارى
- للمولى محمد المحبى
- للمرحوم الشيخ محمد الطنطاوى
- للدكتور على حسن العمارى
- لشمس الدين محمد السخاوى
- تحقيق محمد محى الدين
- تحقيق عادل نويهض

- العربي/ بيروت/ نسخة مصورة. لأبي عبد الله مسلم بن قتيبة
- 279 - العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم بهامش وفيات الأعيان ط/ المطبعة الميمنية/ بمصر سنة 1310 هـ. لعل لا لى بالى
- 280 - مقدمة ابن خلدون/ ط/ مكتبة ودار الكتاب اللبنانى/ وط / كتاب الشعب.
- 281 - شذرات الذهب فى أخبار من ذهب نشر مكتبة القدسى/ بجوار الأزهر (1351 هـ).
- لأبى الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلى
- 282 - الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب.
- لبرهان الدين إبراهيم بن فرحون
- 283 - نيل الإبتهاج بتطريز الديباج بهامش الديباج.
- لأحمد بابا التنبكى
- 284 - شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية/ نشر دار الكتاب العربى عن طبعة المطبعة السلفية الأولى، بيروت/.
- لمحمد بن محمد مخلوف
- 285 - الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة/ لابن حجر/ «مطبعة المدنى»/ القاهرة.
- تحقيق محمد جاد الحق من علماء الأزهر.
- 286 - الإصابة فى تمييز الصحابة/ ج 2. لابن حجر العسقلانى
- 287 - أسد الغابة فى معرفة الصحابة ج 3. لابن الأثير الجزرى
- 288 - النجوم الزاهرة/ ج 1 و 10. لابن تغرى بردى

- 289 - جبهة أنساب العرب.
لابن حزم
- 290 - اللغة في تاريخ أئمة اللغة/
للفيروزبادي / ط / مطبعة جامعة
دمشق.
- 291 - ميزان الاعتدال في نقد الرجال.
لشمس الدين أبي عبد الله الذهبي
- 292 - لسان الميزان.
لابن حجر العسقلاني
- 293 - تاريخ الأدب العربي (ط / 26).
للمرحوم أحمد حسن الزيات.
- 294 - فجر الإسلام، وضحي الإسلام
وظهر الإسلام / ط / مكتبة النهضة
المصرية / القاهرة.
- 295 - تاريخ آداب العرب / ج 1
للمرحوم مصطفى صادق الرافعي
- 296 - تاريخ الأدب العربي لبروكلمان
ط / دار المعارف / بمصر.
- 297 - تطور الدرس النحوي / ط / مطبعة
الجبلاوي القاهرة.
- 298 - الدراسات النحوية واللغوية عند
الزخمشري / ط / دار النذير/
للطباعة /.
- 299 - دائرة المعارف الإسلامية / م 1 / ع
(5).
- 300 - معجم المطبوعات العربية والمعربة/
نسخة مكتبة المثنى (بغداد)
المصورة / عن طبعة مطبعة سرقيس
بمصر.
- جمع وترتيب يوسف إلبان
سرقيس.

- 301 - تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في
مصر/ ط/ مطبعة دار نشر الثقافة/
بالإسكندرية.
للدكتورة نفيسة زكريا سعيد
- 302 - كتاب سيبويه وشروحه ط/ مطابع
دار التضامن بغداد.
للدكتورة/ خديجة الحديثي
(العراق)
- 303 - أبو حيان النحوى ط/ مطابع دار
التضامن/ بغداد.
للدكتورة / خديجة الحديثي
(العراق)
- 304 - أبو على الفارسي/ ط/ مطبعة نهضة
مصر/ القاهرة.
للدكتور عبد الفتاح إسماعيل
شلى
- 305 - أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو
واللغة/ مطبوعات المجلس الأعلى
لرعاية الفنون والآداب / القاهرة.
للدكتور أحمد مكى الأنصارى
- 306 - الألوسى مفسراً/ ط/ مطبعة
المعارف/ بغداد.
لمحسن عبد الحميد (العراق)
- 307 - التبيان في سر تحامل ابن هشام
على أبى حيان/ ط/ دار الزينى
للطباعة/ القاهرة.
للدكتور يوسف عبد الرحمن الضبع
عادل نويهض
- 308 - معجم أعلام الجزائر/ ط/ بيروت.
- 309 - الأعلام (ثلاثة الأجزاء الأولى)
ط/ المطبعة العربية بمصر/ سنة
1928م.
لخير الدين الزركلى.
- 310 - البدر الطالع بمحاسن من بعد

القرن السابع/ط/ مطبعة
السعادة/ بمصر.

لمحمد بن على الشوكاني

311 - المنهل العذب في تاريخ طرابلس

الغرب/ منشورات مكتبة

لأحمد النائب الأنصاري

الفرجاني/ طرابلس الغرب/ ليبيا.

312 - نفحات النسرین والريحان فيمن

كان بطرابلس من الأعيان/

منشورات المكتب التجاري

للطباعة/ بيروت.

لأحمد النائب الأنصاري، تحقيق

وتقديم الأستاذ على مصطفى

المصراق.

313 - أعلام ليبيا/ ط/ عيسى الحلبي/

القاهرة.

للشيخ الطاهر أحمد الزاوي

314 - الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى/

ج 5.

لأحمد بن خالد الناصري

السلامي/ط/ المغرب.

315 - عجائب الآثار في التراجم

والأخبار/ لعبد الرحمن الجبرق/

ط/ لجنة البيان/ العربي/ القاهرة.

تحقيق حسن جوهر وآخرين

ك - كتب عامة وفهارس:

316 - التعريفات (ط/ مصطفى الحلبي)

القاهرة.

للسيد الشريف الجرجاني

317 - كشاف إصطلاحات الفنون لمحمد

الفاروقي الشهانوي/ (ط/ الدار

القومية) القاهرة.

تحقيق الدكتور لطفى عبد البديع

318- فهارس التفسير وعلوم القرآن

ولأعرابه، الآتية:

أ - دار الكتب المصرية، والتمورية بها.

ب - المكتبة الأزهرية.

ج - مكتبة الأوقاف العامة بطرابلس

/ج، ع، ل.

الفهرس المفصل لمحتويات البحث

3	مقدمة الطبعة الثالثة
5	مقدمة الطبعة الثانية
7	مقدمة الطبعة الأولى
14 - 9	التقديم

الباب الأول

531 - 15	في نشأة النحو ونموه في رحاب القرآن الكريم، وجهود النحويين السابقين في خدمة الكتاب العزيز وتوثيق نصه.
		المبحث الأول:
92 - 17	القرآن الكريم: الأصل الأول من أصول النحو.
54 - 19	1 - القرآن ونشأة النحو:
	معنى القرآن لغة واصطلاحاً.
	أ - المعنى اللغوي للقرآن: عرض وتحليل ومناقشة.
	ب - المعنى الاصطلاحي للقرآن «عرض وتحليل لتعاريف العلماء ومعنى التواتر فيه».
27 - 25	إجماع العلماء على تواتر القرآن كتاباً منزلاً.
27 - 25	ضوابط القراءة الصحيحة - اشتراط التواتر فيها والاكتماء بصحة السند - اتجاهاً للعلماء - ما يترتب عليهما - النحاة لا يضيّقون من القراءات إلا بما خالف الفصيح الشائع - ويرون في التواتر منها دليلاً قطعياً.
32 - 27	وفيما انفرد به الآحاد دليلاً مأخوذاً به.

2- عوامل نشأة النحو في رحاب القرآن الكريم:

سبب وضع النحو هو اللحن في الإعراب - اللحن داء ظهر مبكراً - ثم استفحل - بعض نماذجه التي اعتبرت سبباً في وضع النحو - أكثر هذه النماذج وروداً ما تعلق منها بالخطأ في آية

قرآنية - نموذجان - تحليل . 33 - 38

- الأسباب الخاصة والعامة لنشأة النحو في رحاب القرآن الكريم

- عرض وتحليل ومناقشة واستنتاجات . 38 - 43

- كلمة عن واضع النحو:

- وضع النحو كان عربياً محضاً - على يد أبي الأسود الدؤلى - وإشارة الإمام على - ثم زياد - عرض للروايات الواردة في ذلك - رأى بالتوفيق بينها - تحليل ومناقشة رأى المستشرقين ورده -

وضع النحو عربى . 43 - 48

- دلالة نشأة النحو على العناية بالقرآن الكريم ومكانة النحو للعلمية:

معنى النحو - والعربية - ورودهما - علوم العربية - منها النحو -

مكانته الكبرى ووظيفته . 48 - 54

ثانياً: القرآن وأصول النحو: 55

أ - معنى الأصل في اللغة عند الأصوليين . 55 - 56

ب - معنى «أصول النحو في اصطلاح النحويين» . 56

1- وجوه استعمالها قبل ابن جنى، ومن واضعها؟ مرحلتا هذا الاستعمال.

- المرحلة الأولى: بدأت بنشأة النحو، واكتملت في كتاب سيبويه -

وهي فيها بمعنى القواعد والقوانين العامة . 57 - 58

- الفراء وأصول النحو ومناقشة ما ادعاه له صاحب كتاب «أبوزكريا الفراء». الفراء إمام جليل كان له جهد مشكور في ترسيخ أصول النحو بمعناها السابق وإيضاحها وليس هو واضعها - خلط المؤلف بين معنى أصول النحو - وما ترتب عليه من أخطاء - مقارنة بين بعض مسائل معانى الفراء والكتاب تثبت سبق سيبويه في وضع

- 65 - 58 الأصول وخطاً مؤلف «أبوزكريا الفراء» .
 - ابن السراج وأصول النحو:
 - كتابه «أصول النحو» ومكانته الجلية في إيضاح الأصول بمعنى القوانين والقواعد وشرحها وتميز الأقسام والحدود - وخدمة مسائل الكتاب وترتيبها - بعض النماذج منه - ودالاتها. 71 - 65
 - دور ابن السراج في نشأة «علم أصول النحو»
 - المبادئ المشيرة إلى هذا العلم في كتابه «عرض وتحليل». 75 - 71
 - نشأة «علم أصول النحو» على يد أبي الفتح ابن جني:
 - ربط عمله بمن سبقه - واعتباره كتابه «الخصائص» - هو الواضع لهذا العلم - وهو أوسع من أن يحصر فيه - استنباطه له من ثانيا أقوال السابقين - وبالقياص على «أصول الفقه» - وعمله فيه محاولة أولى غير مكتملة - من أبواب أصول النحو فيه - تحليل وملاحظات يجب اعتبارها. 85 - 77
 - عمل أبي البركات الأنباري وجلال الدين السيوطي في تطور علم أصول النحو ونضجه:
 - بيان دعاوى السيوطي - تحدد هذا العلم على يد الأنباري تحدداً واضحاً - وما يمكن اعتباره من إضافات السيوطي - مناقشات. 90 - 85
 - علم أصول النحو:
 تعريف الأنباري له والسيوطي - أدلة النحو - انعقاد مباحث هذا العلم حولها - أبواب أصول النحو في «لمع الأدلة» وما أضافه السيوطي من الأدلة - إجماع النحويين واعتباره دليلاً - ومعناه - تحليل ومناقشة - إجماع البصريين والكوفيين على جمهور مسائل النحو وأمسسه. 92
 - ترتيب أدلة النحو:
 النقل - القياص - الإجماع - استصحاب الحال - تحليل - النقل هو الدليل المعبر - تعريفه.
 - فالقرآن هو الأصل الأول لتواتره - والنحويون لا يختلفون في هذا الأصل العام. 92

المبحث الثاني:

107 - 93 في معنى إعراب القرآن، وبوادر النظر في تحليل الآيات لغوياً.
أولاً - معنى الإعراب لغة واصطلاحاً

96 - 95 أ - المعنى اللغوي للإعراب.

97 - 96 ب - المعنى الاصطلاحي له.

ثانياً - تفسير معنى إعراب القرآن بما يتفق مع المعنى الاصطلاحي
للإعراب:

وهو دراسة تحليلية جديدة ورأى للباحث يجعل إعراب القرآن
لا يتنافى مع المعنى الحادث الاصطلاحي للإعراب، على ضوء
الآثار الواردة وأقوال العلماء في تفسيرها، ويناقش بعض
الآراء التي استبعدت هذا التفسير.

100 - 97

ثالثاً - بوادر النظر في إعراب الآيات القرآنية وتحليلها لغوياً:

- إقبال النحويين على خدمة كتاب الله عز وجل واستنباط أحكام
النحو منه.

- كتاب سيبويه باعتباره أقدم مؤلف نحوى، جمع المحاولات الأولى
في تحليل الآيات.

- نماذج منه - رأى النحوى ما كان يدور حول القراءة لا القراءة
نفسها رد على بعض الباحثين.

107 - 100

المبحث الثالث:

بداية التأليف ودواعيه وتطوره في «معاني القرآن» و«إعرابه»
والمؤلفون فيها، والصلة بينها وصلتهما بكتب التفسير.

150 - 109

- عنوان «معاني القرآن» تدوول ما يزيد عن أربعة قرون :-

- ثبت بمؤلفي معاني القرآن (34 مؤلفاً) عرض وتحليل وتحقيق
ومناقشات.

130 - 111

- مؤلفو «إعراب القرآن» تمهيد - إعراب القرآن جزء من عنوان
بعض كتب المعاني.

130

- وهو من موضوعاتها - ونابع منها.

- ثبت بمؤلفي «إعراب القرآن (27 مؤلفاً)» عرض وتحليل. 140 - 130
 تعقيب:
- دواعي تأليف كتب «إعراب القرآن» و «معانيه» وتطور الأخيرة:
- خدمة الكتاب العزيز وتيسير فهمه وبناء العربية - هي الدوافع الأساسية لتأليفها.
- بعض الدواعي الخاصة لتأليف بعض كتب المعاني - دلالة هذه النماذج على أن هذا التأليف كان لتلبية حاجة المتأدبين وللإجابة عما كان يدور في مجالس العلم والأدب من أسئلة حول نص القرآن الكريم - مما لا ينهض به التفسير المأثور.
- تطور كتب المعاني وشمولها.
- أول من ألف «معاني القرآن»/تحليل وبيان ومناقشة لكتاب «أبو زكريا الفراء» 145 - 140
- الصلة بين كتب «معاني القرآن» و «إعرابه» وصلة كل منها بكتب التفسير. 145
- أ - الصلة بين كتب «معاني القرآن» وإعرابه 148 - 145
- ب - صلتها بكتب التفسير 148
- كتب المعاني تمثل المرحلة الأولى من مراحل النحو وكتب التفسير 149
- موقف الفقهاء والمحدثين من التفسير اللغوي 150 - 149
- المبحث الرابع:
- مجاز القرآن لأبي عبيدة 175 - 151
- اعتبار «مجاز القرآن» من كتب «معاني القرآن» ومنهجه 156 - 153
- نماذج لهذا المنهج 157 - 156
- منهج أبي عبيدة النحوي 157
- عدم تقيده بمذهب نحوي «نماذج» وتحليل ومناقشات 166 - 158
- القول بالزيادة توسعه فيه «نماذج» وتحليل ومناقشات 171 - 166
- القول بالحذف؛ توسعه فيه «نماذج» وتحليل 173 - 171
- إجمال منهجه النحوي: آراؤه النحوية أشبه بالرواية اللغوية 173

- عدم اهتمامه بالقراءات - احتجازه بكل مسموع 175 - 173
المبحث الخامس:
- معاني القرآن لأبي زكريا الفراء 298 - 177
تمهيد:
- قيمة المعاني العلمية والنحوية المذهبية 180 - 179
- نقاط البحث فيه 180
- المباحث النحوية من أوسع المباحث فيه 181
أ - سعة هذه المباحث وكثرتها
- «نماذج وتحليل» 184 - 181
- ب - المصطلحات الكوفية والضوابط النحوية 201 - 184
اهتمامه بها في معانيه استعمالاً وشرحاً وصياغة.
المصطلحات:
- التقريب / الإجراء / الصرف / التفسير / التكرير والترجمة / ضمير
العماد وضمير المجهول / القطع / النصب والرفع /راجع ذكره /
النسق والمنسوق / الصفة / وغيرها «عرض وتحليل لهذه
المصطلحات» ومناقشات لبعض الآراء حولها 201 - 185
- تعقيب في ملاحظات 202 - 201
ج - صياغة قواعد نحوية شاملة لمسائل جزئية:
- اهتمام الفراء بذلك ودلالته - نماذج وتحليل 226 - 202
الرواية والشواهد النحوية:
- إكثار الفراء من الرواية اللغوية في معانيه - اهتمامه بالجانب
النحوي منها - وهي عن الأعراب - ولشعراء متفق على الرواية لهم
- وعن بعض النحويين - من صيغة في الرواية عن الأفراد والقبائل
- وهي كثيرة.
- من يروى عنهم بالاسم - أبو ثروان - أبو الجراح - أبو القمقام - أبو
زياد الكلبي - وهي مصادر كوفية 211 - 202
- علماء الكوفة الذين يذكروهم بالاسم - الكسائي - وهو كثير الرواية
عنه والمخالفة له «نماذج» 218 - 211

- المفضل الضبي 217 - 219
- القاسم بن معن 217
- أبو جعفر الرؤاسي 217 - 218
- أبو البلاد الكوفي 218
- بعض المشيخة 218
- مصادر الرواية المشتركة والرواية عن البصريين - توسعه في ذكر
شعر الشعراء المتفق على الاستشهاد بشعرهم، لا نجد في المعاني ما
يدل على أخذه عن البصريين لأنه لا يصرح بأسمائهم إلا بعضاً منهم
ونادراً - وهو لا ينسب إلى من يذكرهم منهم توجيهات نحوية ذات
بال، وقد يعبر عنهم ببعض النحويين - انتفاعه بالكتاب / وعدم
ذكره «لسيويه وكتابه» 218 - 223
- تعقيب في ملاحظات ومقارنة بين شواهد سيبويه والمعاني 223 - 226
- القياس والتأويل والتقدير في «معاني الفراء»
- الفراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية - نماذج مما يجوز فيها ولم
تجىء به القراءة - رد دعوى كون الفراء يجوز القراءة بغير المروى -
توجيه أقواله الموهمة - بحملها على الجواز في كلام الناس لا في
القراءة - وهو ما تدل عليه نصوصه الكثيرة 226 - 230
- اعتماد الفراء على القياس والتخريج - نماذج من أقيسته الظاهرة 230
- نماذج من أقيسته الكوفية - على القليل أو الشاذ - «تحليل ومناقشة» 230 - 237
- نص الفراء على عدم جواز القياس على الشاذ / توجيهه ومناقشته 237
- اعتماده على آراء مدرسته الكوفية 237 - 238
- ألوان من التخريج النحوي في معاني الفراء - تخريجه «أن هذان
لساحران» - العطف على التوهم - نقاشه في بعض تخريجاته عليه 238 - 245
- القول بالزيادة - زيادة الحرف - تجويزه في بعض نماذج زيادة (ما)
أن تكون موصولة على مذهب الكوفي - حكمه بزيادة الفعل في
آيتين 245 - 248
- الحذف والتقدير في معاني الفراء - تقريره مبدأ الحذف والتقدير فيه

- من صور الحذف - تحليل ومناقشة 248 - 252
- تعقيب: الفراء كجمهور النحويين في القول بالحذف والتقدير 252
- مناقشة: لصاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» في جعله الحذف والتقدير في «معاني الفراء» من مظاهر النزعة البصرية لديه، نصوص الفراء في بعض النماذج ترد ما ادعاه عليه.
- بعض آراء الفراء ومسائل الخلاف بين المعاني وبعض كتب النحو 253 - 255
- كثير من النحويين لم ينقلوا عن المعاني نقلاً مباشراً - دليله 255
- 1- جواز زيادة واو العطف عند الكوفيين وشرط الفراء لذلك - ومناقشة ما جاء في الإنصاف على ضوئه 256 - 258
- إهمال الأنباري لشرط الفراء ومخالفة ما نسبته إلى المبرد لما في المقتضب 258 - 259
- 2- إلا بمعنى الواو وضابط الفراء له وخطأ ابن هشام فيما نسبته إلى الفراء ومناقشة الأنباري 259 - 261
- 3- هل نعم وبش اسمان عند الفراء؟ هذا ما تنسبه إليه كتب النحو، وليس في معانيه ما يدل عليه، عرض نصوصه فيه وتحليلها، وتحقيق أنها عنده فعالان غير متصرفين 261 - 265
- 4- قبح العطف على الضمير المخفوض عند الكوفيين/وحكم الفراء عليه بالقبح وجعله إياه كالضرورة، مناقشة إطلاق الأنباري بتجوز الكوفيين له، ولو علم تقبيح الكوفيين له لكان من أدلته، تخريج الفراء عليه، وابن مالك هو الذي أجازه إجازة مطلقة 265 - 268
- 5- العطف على الضمير المرفوع المتصل دون تأكيد جائز قليل 268 - 270
- 6- الفصل بين المتضافين لا يجوز عند الفراء إلا في ضرورة الشعر بالظرف والجار والمجرور - نقده لقراءة ابن عامر بالفصل بينها ومحاولته تخريجها على غيره، وهو الذي فتح باب الطعن فيها - خطأ الأنباري في نسبته إلى الفراء، تجويز الفصل بالمفعول 270 - 273
- 7- جعل الفراء اسم الإشارة اسماً موصولاً، وموافقة الزجاج

- 273 للكوفيين في هذا القول
- 273 8 - تخريجه آيات قرآنية على حذف الموصول لتجوز الكوفيين له
- 274 9 - السين الداخلة على الفعل المضارع أصلها سوف
- 275 10 - تجويزه إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان
- 275 11 - إعماله (أن) المحذوفة في المضارع من غير بدل
- 276 12 - مجيء الواو بمعنى بل عنده
- 277 13 - ومجيء (أو) بمعنى (ولا) عنده
- 278 - موقف الفراء من القراءات
- - الفراء يعتمد مذهب السلف في تعريف القراءة الصحيحة:
- أ - لا يميز الفراء القراءة بما خالف رسم المصحف - مناقشة
- 281 - 279 موافقه من الرسم ونصوصه فيها، ثم إجمالها في نقاط
- 289 - 282 ب - موافقة العربية ونقد الفراء للقراءات
- 282 - استعماله هذا الشرط في نقد القراءات وترجيح بعضها على بعض
- - نقد الفراء للقراءات ونماذجها - عرض وتحليل لمنهجه في نقدها
- 289 - 282 ومناقشة
- 286 - ولوع الفراء بنقد حمزة
- - ترجيحه بعض القراءات على بعض قراءات أخرى - نماذجه - وهو
- 289 - 286 يعتمد في نقده وترجيحه واحتجاجه على العربية
- - إكثاره من القراءات في المعاني وتسويته بينها في الاستشهاد وتفضيله
- في القراءة المجتمع عليه منها - وهو لا يهتم بنقد السند، عنايته
- 294 - 290 بقراءتي ابن مسعود وأبي بن كعب - نماذج وتحليل
- - ما اجتمع عليه القراء أحب إليه، ميله في القراءات كوفي، وعدالة
- 296 - 294 أحكامه على جميع القراء، وروايته لهم
- - إجمال منهج الفراء في اعتماده على القراءات وموقفه منها
- 298 - 297 واحتجاجه لها

المبحث السادس:

407 - 299 «معاني القرآن وإعرابه» ... لأبي إسحاق الزجاج

تمهيد: مكانة المؤلف ومعانيه الكبرى، في تاريخ التفسير والمذهب البصرى، وتأليفه إياه في أزهى أيام الحضارة الإسلامية، في أواخر تقارض العصبية بين مذهبي البصرة والكوفة النحويين وبيدايات التفاهم، وهو يغلب عليه المذهب البصرى - ويمثل في التفسير نشوء طبقة جديدة تتميز بكثرة الفوائد واختصار الأسانيد، - التأليف في القراءات - كتاب السبعة - والشواذ لابن مجاهد - وهو وإن لم ينتفع بهذين الكتابين - لكنه سار في اتجاه ابن مجاهد في التمييز بين الشاذ

والمجتمع عليه 301 - 304

- الإعراب وبيان المعاني هما اللذان دفعاه إلى تأليفه 304

نقاط البحث في معاني الزجاج 305

أولاً: كثرة المباحث النحوية فيه، «نماذجها ودلالاتها»... «عرض

وتحليل» 305 - 313

ثانياً: الخليل وسيبويه في معاني الزجاج - اعتماده عليهما - فهو بصرى

شديد التمسك بمذهبه - نماذج لمكانتهما الكبرى لديه 313 - 317

- تأدب الزجاج في اختياره غير قول سيبويه «نماذج وتحليل» 317 - 321

ثالثاً: أبو العباس المبرد شيخ الزجاج في معانيه - مكانة المبرد العلمية

- مرجع علميها إلى الكتاب - بعض النصوص الدالة على

تقديره شيخه - مما لا يبلغ به تقديره سيبويه واعتماده عليه 318 - 323

- تغليظه شيخه بصريح العبارة، ومناقشته في هذا التغليط بما يؤكد

عدم صحته 324 - 325

- نقله عن شيخه المبرد بكثرة في تفسير الألفاظ والمعاني 325

رابعاً: تعقب الزجاج للفراء في معانيه. وهو كثير التعقب له والرد

عليه، ملتزم بمذهبه والدفاع عنه. نماذج لهذا التعقب وعرض

وتحليل، وهو لون من المقارنة بين مذهبيهما والبيان لمنهجيهما

ومدى الاختلاف بينهما - مما يؤكد نشأة النحو في رحاب

القرآن الكريم وترعرعه في أفيائه 326 - 341

- نموذج يجمع الأربعة (الخليل، سيبويه، الفراء، المبرد) على طريقة

- 344 - 341 الزواج معهم
- 346 - 344 تخطيط الزواج للبصريين
- 347 - 346 ترحيب الزواج بإجماع المذهبين
- 348 الرواية والشواهد النحوية في معاني الزواج :
- 384 الرواية - الزواج لم يرو عن الأعراب - وهي عنده ثلاثة أقسام
- 348 نفوره من الشاذ والمجهول القائل
- 348 الشواهد النحوية واللغوية
- مظاهر نفوره من الشاذ فيها -: النص على وجوب طرح الشاذ -
- 349 نقده المجهول من الشواهد - تجنبه في شواهد للشواذ
- 354 - 349 نصوص ونماذج وعرض وتحليل
- 357 - 355 كثرة شواهد اللغوية والنحوية - دليل هذا من معانيه
- شواهد سيويه في معاني الزواج - إكثاره منها دليل اعتماده عليه
- وعلى مصادره البصرية في الشواهد - بعض النماذج منها -
- 360 - 357 والإشارة إلى الكثير بالهامش بذكر مواضعها في الكتابين
- 362 - 360 إنشاده عن شيخه المبرد
- ومن شواهد التي في المقتضب - أغلبها من شواهد الكتاب -
- 363 - 362 الدلالة - بالهامش - على مواضعها في الكتب الثلاثة
- 364 دواعي الاستشهاد وسداده عند الزواج
- 368 - 364 كثرة تخريجه على الشواهد النحوية
- من شواهد الزواج اللغوية - وهي تحتل مكانة بارزة في معانيه قد
- 370 - 368 تجعلها في المرتبة الأولى
- 372 - 370 نقده بعض الشواهد اللغوية
- 375 - 372 من شواهد لمعاني القرآن وأسلوبه - وتخريج بعض القراءات
- القراءات في معاني الزواج وموقفه منها : تنوع تناوله لها ووضوح
- منهجه فيها - وهو يشمل مصدره فيها وضوابط القراءة المقبولة -
- 376 والاحتجاج لها
- أخذه القراءة عن إسماعيل الأزدي - وروايته عنه - الآثار، ولم

- 379 - 376 يرو عنه نحواً إلا نادراً
- 380 - 379 ما رواه الزجاج من القراءات وموقفه من السبع
- 381 - 380 ضوابط القراءة المقبولة في معاني الزجاج
- الرواية «القراء سنة متبعة»، تأكيد الزجاج على هذا القول وتطبيقه
- 382 - 381 له دون إيهام بخلاف القراء
- 384 - 382 نفور الزجاج من شواذ القراءات
- 384 إتباع رسم المصحف واجب
- 386 - 385 تخريجه ما خالف الرسم العربي
- 388 - 386 رد الزجاج القراءات المخالفة لرسم المصحف
- 389 - 388 موافقة العربية أو صحة المعنى
- 389 نقد الزجاج للقراءات
- القراءات المنقودة في معانيه ثلاثة أقسام: ما ضعفه ولم يحكم عليه
- 390 بالرد، ما رده وخطأ القراءة به، ما وقف منه موقفاً متردداً
- 391 - 390 نماذج القسم الأول
- 394 - 391 الزجاج لا يتعصب ضد القراء الكوفيين - مناقشة ورد
- نماذج القسم الثاني وهو ما خطأ القراءة به - ويبدو فيه شديداً في
- 400 - 394 نقده محكماً للقياس النحوي
- نماذج القسم الثالث - وهو ما وقف فيه متردداً بين تحكيم القياس
- 402 - 400 النحوي وقبول القراءة الثابتة - لمخالفتها له
- 403 - 402 تغليط الزجاج للقراء
- 405 - 404 تغليط غريب لأبي عمرو
- يرى الزجاج أن من روى عن أبي عمرو تسكين حرف الإعراب لم
- 407 - 405 يضبط عنه/رواية الاختلاس هي الجيدة المختارة عند علماء القراءات
- 434 - 409 المبحث السابع
- التفسير بين القراء والزجاج
- تطور كتب المعاني من كتب لغة وإعراب إلى كتب تفسير - بيان

- 411 ذلك في معاني الفراء ومعاني الزجاج في هذا المبحث
- 414 - 411 الفراء المفسر
- 414 الفراء لا يستشهد بالحديث في النحو إلا نادراً
- 415 إجمال معالم معاني الفراء باعتباره كتاب عربية وتفسير
- 418 الزجاج المفسر
- 418 منهجه في التفسير
- 419 الهدف من تأليفه «المعاني»
- مصدر التفسير: اللغة والمأثور - ولا يجوز تأويل كتاب الله إلا
- 423 - 419 برواية صحيحة أو حجة واضحة
- 426 - 423 نماذج فقهية
- 428 - 427 خوض الزجاج في قضايا العقيدة ودلالته على حسن اعتقاده
- 430 - 428 المنهج اللغوي كفيل بدحض شبه الملحدين
- 430 اهتمامه بأسباب النزول
- 432 - 431 المعنى، التفسير، التأويل عند الزجاج
- الزجاج لغوى مفسر - وما قدمته عنه دراسة جديدة متكاملة،
- بخلاف ما كتبه عنه بعض الباحثين المحدثين فكانت أحكامهم
- 434 - 432 مبتورة قاصرة أو ظالمة
- 531 - 435 المبحث الثامن:
- معاني القرآن بعد الزجاج
- اتجاهات المعاني الأربعة:
- مؤلفات التفسير - تفصيل الحديث عنها في المراحل اللاحقة في
- 439 «الباب الثاني»
- 440 - 439 دراسات في كتب المعاني بالشرح والنقد
- 468 - 441 الإغفال لأبي على الفارسي
- مكانة مؤلفه - هو من مدرسة ابن السراج - الفرق بينه وبين
- 442 - 441 الزجاج وثلاثتهم من مدرسة كتاب سيبويه
- 443 - 442 اسم الكتاب «الاغفال» أو المسائل المصلحة

- 443 موضوعه -
- 455 - 444 منهج الاغفال ومسائله - نماذج وعرض وتحليل
- 455 - 454 تركيز أبي على على الجانب اللغوى النحوى
- 458 - 456 اعتزال أبي على فى الاغفال والمغنى والبحر المحيط
- سبب هجوم أبي على أبي إسحاق - أقرب تفسير لذلك هو
- اختلافهما فى العقيدة وكثير من الصفات - والمنهج
- 459 - 458 رأى ومناقشة
- 461 - 459 ملاحظات حول إخراج الإغفال وفهرسة مسائله
- مخالفة المحقق للمؤلف فى فهرسة المسائل وما نتج عنها من تفتيته
- المسألة الواحدة إلى مسائل، والخلاف بين الفهرست وأصل
- الكتاب - مع تركه بعض المسائل دون الإشارة إليها فيه - نماذج
- 476 - 461 وتحليل ونقد
- 468 - 467 جملة مسائل الاغفال الحقيقية وسورها
- 469 الاتجاه الثالث: نضج الفصل بين معانى القرآن وإعرابه
- إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس «مخطوط» هو المحاولة التى
- 470 تملك الدليل على نضجها
- «معانى القرآن» له، «مخطوط» اتجاهاه فيه اتجاهاً تفسيرياً قليل
- الاهتمام بالإعراب، دليل على نضج الفصل بينهما - وتخصيصه
- 473 - 470 كتابه «الناسخ والمنسوخ» لموضوعه تأكيد لهذا الاتجاه
- تحديد أبي جعفر لمنهجه فى «إعراب القرآن» نقاط هذا المنهج
- 475 - 473 ودالاتها
- نماذج لبيان منهجه وتناوله الواسع للإعراب والقراءات وأقوال
- السابقين.
- 478 - 475 عطف المظهر على المضمير المخفوض لا يجوز فى المذهبين:
- 479 - 478 البصري والكوفي
- 481 - 479 شموله لكل القرآن
- 482 - 481 تلحينه القراءات
- 483 - 482 دفاعه عن بعض القراءات الشاذة

- رده قراءة شاذة شواهدا من الكتاب والقراء 484 - 483
- سيبويه والزجاج والنحاس - شدة متابعة الزجاج لسيبويه بخلاف 487 - 484
- النحاس 489 - 487
- النحاس لا يكاد يسلم أحد من نقاشه والاعتراض عليه 489 - 487
- تعرضه للمعانى فى «إعراب القرآن» ونقله قول غيره فى بيانها 492 - 489
- وأقوال أهل التفسير - وهو ما يدل على عدم الفصل التام بين 498 - 493
- المعانى والإعراب - مما جعل العكبرى لا يرضى عن كتب 495 - 493
- الإعراب السابقة عليه 498 - 496
- الاتجاه الرابع : الاحتجاج للقراءات 513 - 499
- تمهيد 504 - 502
- الاحتجاج للسبعة - كلمة عن «الحجة لأبى على الفارسى» 510 - 504
- الحجة لابن خالويه، منهجه، تقسيم هذا المنهج 510
- تقييحه لبعض القراءات - سببه - وهو من علماء الرواية مناقشة لموقف ابن خالويه من قراءة ابن عامر «بالغدوة» بضم
- أخطاء محقق الحجة وعدم دقة مؤلفه - نماذج لإثبات ذلك الغين وفتح الواو بما يثبت عدم صحة ما ادعاه عليه محقق كتاب
- القراءة سنة متبعة «الحجة»
- مناقشة لموقف ابن خالويه من قراءة ابن عامر «بالغدوة» بضم 513 - 510
- الغين وفتح الواو بما يثبت عدم صحة ما ادعاه عليه محقق كتاب 525 - 514
- «الحجة» موقف ابن جنى من الشواذ ودفاعه عنها من حيث العربية لا
- الاحتجاج للشواذ «المحشوب لابن جنى» الرواية
- موقف ابن جنى من الشواذ ودفاعه عنها من حيث العربية لا 516 - 515
- الرواية بخلاف ما نسب إليه صاحب كتاب «أبو على الفارسى»
- مناقشة لموقف ابن خالويه من قراءة ابن عامر «بالغدوة» بضم 520 - 516
- الغين وفتح الواو بما يثبت عدم صحة ما ادعاه عليه محقق كتاب 521
- «الحجة» حماسه للدفاع عن الشواذ ومجمل منهجه فيه - نماذج وتحليل
- الاحتجاج للشواذ «المحشوب لابن جنى» 523 - 521
- موقف ابن جنى من الشواذ ودفاعه عنها من حيث العربية لا تسكين حرف الإعراب - وميله إلى قول سيبويه فيه
- الرواية 524 - 523
- بخلاف ما نسب إليه صاحب كتاب «أبو على الفارسى» قوة شخصية ابن جنى وإمامته
- حماسه للدفاع عن الشواذ ومجمل منهجه فيه - نماذج وتحليل 525 - 524
- تسكين حرف الإعراب - وميله إلى قول سيبويه فيه القراءة سنة متبعة ولا تجوز بغير المروى - توسعه فى قبول الشواذ
- قوة شخصية ابن جنى وإمامته 527 - 526
- القراءة سنة متبعة ولا تجوز بغير المروى - توسعه فى قبول الشواذ المعانى والاحتجاج - قوة الصلة بينهما
- حماسه للدفاع عن الشواذ ومجمل منهجه فيه - نماذج وتحليل آراء غريبة غير صحيحة لصاحب كتاب «أبو على الفارسى»
- تسكين حرف الإعراب - وميله إلى قول سيبويه فيه 529 - 528
- قوة شخصية ابن جنى وإمامته

- «أهل المعاني» اسمه أطلقه المفسرون على مؤلفي «كتب المعاني» من اللغويين النحويين - دور هذه الكتب في نشأة التفسير وخدمته 530 - 529
- أهل المعاني في تفسير القرطبي نموذجاً لكتب التفسير - اتضاح العلاقة بينهما 531 - 530
- الباب الثاني:
- في التفسير وطبقات المفسرين المهتمين بالنحو ومناهجهم النحوية.
- المبحث الأول 533
- في معنى التفسير ونشأته وشروطه وطبقات رجاله المهتمين بالنحو 569 - 535
- تمهيد 537
- 1 - المعنى والتفسير والتأويل:
- أ - المعنى اللغوي لها 538 - 537
- ب - النسبة بينها 539 - 538
- ج - التفسير والتأويل في الاصطلاح 540 - 539
- د - تعريف التفسير 541 - 540
- 2 - مآخذ التفسير 542 - 541
- 3 - أقسام التفسير 544 - 542
- التفسير قسمان رئيسان: المأثور، التفسير بالرأى 544 - 542
- نشأة التفسير المأثور بظهور الإسلام - طبقات رجاله 546 - 544
- جامع البيان عن تأويل القرآن «للإمام الطبري»
- التفسير بالرأى: أثر البحوث النحوية في نشأته 546
- بحث تحليلي يثبت أن كتب المعاني والبحوث النحوية فيها كانت
- هي العامل الرئيسي في نشأة التفسير العقلي، وهو اتجاه جديد 552 - 546
- التفسير بالرأى قسمان: ممدوح ومذموم 553 - 552
- شروط التفسير بالرأى ومكان النحو فيها 554 - 553
- نظرة في هذه الشروط ومقارنة وتقويم 558 - 554
- الاتفاق على اشتراط النحو للمفسر 558
- طبقات المفسرين نظرة وتقييم ونقد لمنهج المؤرخين للتفسير

- والمفسرين في تصنيفهم لهذه الطبقات 559 - 562
- مراحل التفكير النحوى في كتب التفسير - تقسيم جديد وهى ست
مراحل 563
- المرحلة الأولى: يمثلها النحويون مؤلفو كتب المعاني، وقد سبق
الحديث عنها مفصلاً في الباب الأول - وهى المرحلة التى بنى عليها
اللاحقون 563
- المرحلة الثانية: مميزاتها ورجالها - إجمالاً 564
- المرحلة الثالثة: مميزاتها ورجالها - إجمالاً 564 - 565
- المرحلة الرابعة: مميزاتها ورجالها - إجمالاً 566
- المرحلة الخامسة: مميزاتها ورجالها - إجمالاً 566 - 567
- المرحلة السادسة: مميزاتها ورجالها - إجمالاً 567 - 568
- تعقيب وملاحظات 568 - 569
- المبحث الثانى: 571 - 741
- المرحلة الثانية من مراحل النحو والتفسير
تمهيد: المرحلة الأولى - وهذه المرحلة الثانية هى بداية استقرار
التحول من التفسير الأثرى الخالص واللغوى إلى التفسير
الفنى الجامع 571
- 1 - تفسير الرمانى، كلمة عنه 574 - 575
- 2 - تفسير النقاش، كلمة عنه 576
- 3 - جامع البيان عن تأويل آى القرآن للطبرى 577 - 640
- مكانة الطبرى العلمية الكبرى - ومكانة تفسيره العظيم
وضخامته وشدة توثيقه 577 - 579
- نقاط البحث النحوى فيه 579 - 580
- صلة النحو بالتأويل عند الطبرى - قصده التأويل والنحو
وسيلة لتحقيقه - الاختلاف فى التأويل فى حاجة شديدة إلى
الإعراب - وجوب الربط بينهما 580 - 581
- مذهبه النحوى كوفى - دليل ذلك من ترجمة حياته ونصوص
تفسيره 581 - 582

- استعماله المصطلحات النحوية الكوفية 587 - 583
- ملاحظات حول ثبت المصطلحات في الطبعة المحققة 590 - 587
- تقريره الأحكام النحوية الكوفية - وكثرة نقله عن الفراء 596 - 591
- منهج الإمام الطبري النحوي ونماذجه - ارتكاز تفكيره النحوي
على أصول المذهب الكوفي - جمعه آراء البصريين والكوفيين في
التطبيق والتخريج - مسالك هذا الجمع ووجوهه 597 - 596
- ترجيحه آراء الكوفيين - من نماذجه - وهو كثير 606 - 598
- ترجيحه بعض آراء البصريين 608 - 606
- بعض النماذج لحكايته بعض أقوال رجال المذهبين دون نقد أو
ترجيح 610 - 608
- اختياره غير ما حكى من أقوال - وفيه نقد شديد للفراء، مما
يدل على استقلال الطبري في تفكيره النحوي - بالاعتماد على
الأثر والتأويل 613 - 610
- ربط الطبري بين التأويل والإعراب - وهو ميزته الكبرى -
مظاهره ونماذجه 615 - 613
- اعتماده ألواناً من التخريجات في توجيه بعض الآيات:
الزيادة - الحذف والتقدير - العطف على الموضع أو المعنى -
الإظهار في موضع الإضمار - القلب 622 - 615
- القراءات في تفسير الطبري وموقفه منها: 638 - 623
- تمهيد في ملاحظات 625 - 623
- ضوابط القراءة المقبولة عنده 625
- الرواية المستفيضة - هي الحجة التي يجب قبولها - 626
- التسوية بين القراءات المستفيضة - الترجيح بينها - رفضه بعض
قراءات الأفراد 626
- نماذج التسوية بين القراءات المستفيضة 228 - 626
- نماذج الترجيح بينها 630 - 228
- رفضه كثيراً من القراءات ونصه على عدم استجازته القراءة بها

- وبعضها اعتبر من السبع بعده - وفيه يظهر تشدده في أمر
الرواية 632 - 630
- رسم المصحف ليس دليلاً وحده - بعض النماذج يظهر فيه
أشد نقد يوجه إلى قراءة اعتبرت من السبع 635 - 633
- موافقة العربية - يزكى الطبرى جانب الرواية ويتخذ من
العربية أداة للتحليل وصحة المعنى - وينقد بها بعض القراءات
ولا يرفضها بها - نماذج 637 - 635
- رفضه بعض القراءات التي لها وجه في العربية لمخالفتها قراءة
الحجة 637
- تعقيب وملاحظات - ما قدمته عنه دراسة جديدة كل الجدة
اختلاف نظرتة الجريئة في القراءات عن نظرة النحويين في
بعض معالمها - ولكنهما يلتقيان في كثير من النتائج وبعض
المقدمات وهو لا يستنكر النظرة النحوية فيها - جمعه بين
المذهبين: (البصرى والكوفى) يجب أن يذكر له - الفرق بينه
وبين المفسرين بعده 640 - 638
- 4- تفسير «البرهان في علوم القرآن» 653 - 641
- لعل بن سعيد الحوفى
- اسم هذا التفسير، ونسخه المخطوطة - ومنهجه العام وبعض
النماذج له وهو كتاب تفسير توسع في الإعراب 645 - 641
- منهجه النحوى ونماذجه 651 - 645
- القراءات في تفسير الحوفى 653 - 651
- 5- التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل لأبى العباس
المهدوى 665 - 655
- المؤلف، نسخ تفسيره المخطوطة - وهو مختصر من التفصيل 657 - 655
- منهجه العام 658
- منهجه النحوى - نماذجه 662 - 658
- توسعه في ذكر القراءات كتوسعه في الإعراب - وذكر الأقوال
دون اختيار أو ترجيح 665 - 662

6 - تفسير «السيط»

- 680 - 666 لأبي الحسن الواحدى
- تفاسير الواحدى الثلاثة: البسيط، الوسيط، الوجيز: الأول أكبرها - وهو مخطوط، كالثانى - المختصر منه -
- توسعه فى البسيط فى العربية - ويدو للباحث أنه لم يتمه (?)
- الإمام الواحدى من علماء العربية الكبار - سعة تحصيله -
- 669 - 666 واعتزازه بنفسه، وإزراؤه على السابقين
- معرفة النحو والأدب طريق معرفة التفسير - ونعيه على معاصريه تركهم دراسة الأدب - مما ينذر بضياى علم القرآن
- 671 - 669 مصادر البسيط - تحديدها ونموذج لإيضاحها.
- إعماده على «أهل المعانى» إلى جانب التفسير المأثور. تحديد منهجه
- 673 - 671 فى نقاط - نماذج وتحليل.
- 680 - 673 نقله نقد القراءات
- 7 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل لجار الله الزمخشري
- 741 - 681

تمهيد:

لماذا اعتبر الكشف نهاية المرحلة الثانية؟ واعتبره نقطة بارزة فى تاريخ

- 682 - 681 التفسير والنحو؟
- صلة الزمخشري بالسابقين عليه من المفسرين - الرمانى والزمخشري
- تفسير جزء عم ليس للرمانى وهو مؤلف بعد الزمخشري نماذج
- نقله من الكشف - أغرب من نسبة هذا الكتاب إلى الرمانى اتهام
- 686 - 682 بعض الباحثين المعاصرين للزمخشري بسرقة
- 686 إنتفاع الزمخشري بمعانى الزجاج وغيره من كتب المعانى
- منهج الكشف النحوى - ونماذجه
- 690 - 686 إجلال الزمخشري لسيبويه والمذهب البصرى من آيات بصريته
- 693 - 691 الكشف ومعانى الزجاج - نقله عن الزجاج بالاسم
- 698 - 693 موافقة الزمخشري للكوفيين واجتهاده
- 701 - 698

- إجراؤه عطف البيان على خلاف المذهبين - ومخالفة أبي حيان له فيه
- 703 - 701 مما يدل على اختلاف منهجيهما
- 704 - 703 جعله إسم الإشارة إسماً موصولاً
- 705 - 704 تقديره متعلق البسمله فعلاً مؤخرأ
- تقديره العطف على محذوف مع حرف العطف المسبوق بهمزة
- 706 - 705 الاستفهام
- 709 - 706 الكشف ومعاني الفراء
- تفضيله من وجوه الإعراب ما كان أبلغ، وتوجيهه الإعراب لخدمة
- المعنى وعقيدته الإعتزالية - أسد المعاني ما دل عليه القرآن - إهداره
- 711 - 709 الحكم الإعرابي للمعنى - صلة المصدر لا تتقدم عليه
- 711 بعض النماذج لاستخدامه النحوي تقرير عقيدته
- «لن» تفيد تأكيد نفى المستقبل - نفى الباحث ما نسب إلى
- 714 - 711 الزخشرى من إفادتها التأييد - لعدم وجود ما يدل عليه في كلامه.
- 716 - 714 والسين تفيد التأكيد أيضاً - وكذلك عسى ولعل وسوف وأما
- ميل العرب مع المعنى وإعراضهم من الألفاظ باب جليل في علم
- 717 - 716 العربية - وهو قول يدل على منهجه
- 718 - 717 الإستشهاد والشواهد في الكشف - أغراض الاستشهاد فيه
- رأى للزخشرى في الإستشهاد بكلام المولدين في اللغة وهو لا
- 721 - 718 يستشهد به فيها - وما ذكره من أشعارهم فلاستثناس «مناقشة»
- شواهد النحوية وكثرة اعتماده على سيبويه وجوه استعماله لها،
- وثبت بالهامش بشواهد الكتاب في الكشف بالإشارة إلى مواضعها
- 725 - 721 في الكتابين
- 726 - 725 استشهاده بالحديث الشريف
- 741 - 727 القراءات في الكشف وموقف الزخشرى منها:
- 727 توسعه في روايتها والاحتجاج لها
- 728 - 727 شبه منهجه بمنهج النحويين القدامى
- 731 - 728 نماذج من القراءات واحتجاجه لها

- إقلاله من الحديث عن ضوابط القراءة الصحيحة وعباراته الموهمة
- 733 - 731 أن القراءة رأى
- 735 - 733 مناقشة ودفاع عن الزمخشري
- 737 - 735 إحياء الزمخشري منهج الأقدمين في نقد القراءات
- 738 - 737 مناقشة المجهوم على الزمخشري لنقده قراءة ابن عامر
- رأى ابن هشام أن الزمخشري لا يخرج القراءة المتواترة على الضعيف من الأقوال ورأى الباحث أنه لا يفرق بين القراءات في تخريجه لها وأثبت أنه خرج على القول الذي قال ابن هشام أن
- 741 - 739 الزمخشري تحاشى التخريج عليه «مناقشة»
- 741 هذا هو الزمخشري الذي بلغ بالمنهج اللغوى غايته
- 741 إجمال أسباب المجهوم عليه والانتفاع به

الجزء الثانى :

- 890 - 749 المبحث الثالث
- المرحلة الثالثة
- 776 - 750 1 - المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطية
- لماذا اعتبرته بداية هذه المرحلة؟ ملامح مفسريها ومكان تفسير ابن عطية بينهم
- 753 - 750 المقارنة الدقيقة بينه وبين الزمخشري غير ممكنة
- 754 مناقشة وتحليل ورد
- 755 - 754 منهج ابن عطية النحوى - نماذج وتحليل وبيان لموقفه من أقوال المفسرين النحوية - خصوصاً الطبرى والمهدوى
- 766 - 755 استشهاد ابن عطية بالحديث الشريف
- 766 استشهاد بالشعر - خلطه بين شاهدين من سيبويه
- 768 - 767 القراءات واحتجاجه لها ونقله نقد النحاة إياها - أقسام القراءات عنده
- 770 - 768 نماذج - وتعاليق
- 772 - 770

- هو أبو بكر بن السراج لا أبو بكر بن مجاهد - رد على ابن عطية 772 - 776
- 2 - «مجمع البيان لعلوم القرآن» لأبي على الطبرسى 777 - 802
- هذا التفسير أهم مرجع عند الشيعة الإمامية - ألفه الطبرسى
- لخدمة طائفته وهو تفسير واسع يخدم جميع الطوائف لاعتدال مؤلفه 777 - 778
- نموذج لنوع تفكيره وتعدد مصادره 778 - 779
- الطبرسى لم يعرف الكشف قبل تأليفه «مجمع البيان» 779
- منهجه العام - السمة الغالبة عليه في عمله النحوى الرواية والنقل 779 - 780
- منهجه في النحو والقراءات - الإكثار من نقل آراء النحويين وذكر
- أسمائهم والاختلاف بينهم والاعتماد عليهم في مناقشة بعضهم
- بعضاً - سيطرة المذهب البصرى عليه - مع نقل آراء... المذهبيين
- وغلبة الحياء عليه إلا فيما يتصل بآراء طائفته وروايته القراءات
- المتواترة والشاذة - الاحتجاج لها بالاعتماد على علماء اللغة
- خصوصاً أبا على الفارسى... نماذج وتحليل 780 - 783
- سيبويه والزجاج وأبو على في «مجمع البيان» - إكثاره من النقل
- عنهم - بيان في الهامش بالمواضع التى ذكر فيها أقوال سيبويه
- والزجاج - كنماذج - وغيرهم 784 - 786
- استخدام الطبرسى النحو في تأييد آراء طائفته 786
- (لن) تفيد التأييد عند الطبرسى - لنفى رؤية الله سبحانه وهو
- واضح فى القول به بخلاف الزمخشري 787 - 789
- الطبرسى ليس معتزلياً - ويلتقى فى بعض الآراء معهم 789
- محاولته إثبات إمامة على بالنص بعد النبى - عن طريق اللغة
- والنحو 790 - 792
- بعض الأحكام الفقهية لطائفته 792
- أ - نكاح المتعة «مناقشة لرأيه فيه» 792
- ب - آية الوضوء واختيار الشيعة الإمامية وجوب المسح لا
- الغسل وتخريجه هذه الآية على وجه نحوى ضعيف
- لتأييد مذهبه 793 - 796

- 796 القراءات والاحتجاج لها ونقدتها في «مجمع البيان»
- إكثاره من القراءات فيه - واعتماده في الاحتجاج على علمائه
- 796 خصوصاً أبا على الذي يبدو أنه نقل جل كتابه «الحجة»
- نماذج ومقارنة - وثبت بالإشارة إلى بعض المواضع في تفسيره التي
- 796 نقل فيها عن أبي على - وهي كثيرة جداً
- كما نقل عن غيره كثيراً 796 - 800
- الشيعة والقرآن ودفاع الطبرسي ونفيه عنه التحريف - الذي أثبتته
- له بعض الشيعة - زورا 800 - 802
- 3- التفسير الكبير «مفتاح الغيب» للفخر الرازي 803 - 843
- مكانة الإمام الرازي الجليلة - وطابع تفسيره وضخامته ودلالته على
- إمامته واستقلال فكره 803
- منهج الرازي النحوي - علماء اللغة والنحو والاحتجاج من أهم
- مصادره - فيه قدر كبير من المباحث النحوية التي أخضعها لمنهج
- العقلي - وهو منهج غريب بين مناهج المفسرين 804
- سمات هذا المنهج الغريب - عرض ونماذج ومناقشات لبعض آرائه
- النحوية ورد لها - وهو كثير النقل لآراء النحويين والمخالفة والنقد
- لهم خصوصاً البصريين لميله إلى مذهب الكوفيين 805 - 819
- القراءات في «مفتاح الغيب» وموقف الرازي منها:
- قراءات الأحاد لا تعتبر متواترة ولو كانت من السبع - استبشاعه
- نقد النحويين للقراءات في بعض المواضع من تفسيره - ولكنه يقوم
- به في مواضع أخرى - وفي عبارات قاسية في بعض الأحيان 819
- التواتر والشذوذ فيها 819 - 822
- موقفه من نقد القراءات متناقض بين الاستبشاع والترديد 822 - 826
- بعض تفسير الرازي المتداول من تأليف تلميذه «الخوي» 826
- قضية أثبتت في القديم والعصر الحديث، وقد تناوها الباحث على
- نحو جديد فانتهى إلى ما يشبه اليقين إلى أن تفسير السور من أول
- العنكبوت إلى آخر سورة «يس» ومن أول «ق» إلى آخر . الواقعة

- ليس عمل الفخر الرازي - وأنه من تأليف تلميذه «الخوي» -
 827 - 843 مستدلاً لذلك بأدلة متعددة مع التحليل والتوجيه الواسعين
- 4 - الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله الأنصاري القرطبي 844 - 867
- هذا التفسير الكبير معدود في تفاسير الفقهاء جامع لألوان من المعارف - معنى باللغات والإعراب والقراءات - وهو ما جعلني أخصه بهذه الكلمة والحديث - ومؤلفه من العلماء الكبار الصالحين ويمثل هذه المرحلة أوضح تمثيل 844 - 845
- منهجه في النحو والقراءات 845 - 846
- عرض وتحليل ونماذج 846 - 852
- القرطبي والنحاس وسيبويه - كثرة نقله عن النحاس - والظاهر أن ما ينسبه إلى سيبويه هو من إعراب النحاس فهو ينقل عنه دون نسبة إليه 852 - 854
- ما أخطأ القرطبي في نقله عن النحاس - 854 - 856
- غلط القرطبي في نسبه قول ورواية بيت إلى سيبويه 856 - 857
- ذكره أقوالاً ضعيفة بزيادة بعض الحروف والأفعال 857 - 861
- القراءات وموقف القرطبي منها - اعتماده في الاحتجاج وبيان وجوه القراءات على النحويين - نقله الأقوال المبالغة في نقد القراءات وبعض الردود عليها 861 - 867
- 5 - تفاسير أخرى / كثرة تفاسير هذه المرحلة، وما ذكرته منها كاف في تمثيلها - وأضيف ثلاثة تفاسير أخرى متوسطة هي :
 1 - تبصرة المتذكر لأحمد بن يوسف الكواشي
 مؤلف هذا التفسير «وملخصه» «تلخيص التبصرة» مخطوطان - تجويد الإعراب - وعنايته بالقراءات والوقف - وتحديد موقفه من القراءات - نماذج 867 - 873
- 2 - «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» لأبي الخير البيضاوي 873 - 882
- اختصار هذا التفسير من الكشف - مع حذف الاعتزال وإثبات مذهب أهل السنة - والأخذ من غيره - مكانة مؤلفه

- 875 - 874 وشهرته ورواجه بين العلماء
- النحو والقراءات فيه - وهو معتمد في الإعراب على الزمخشري ولا يتوسع توسعه ولا يلتزم عبارته - ليس تابعاً له دائماً - ولهذه الصلة بين الكتابين نجد في شرح شواهدهما «الاسعاف شرح شواهد القاضي والكشاف» وصف هذا الكتاب المخطوط - فهو معنى بالإعراب والشواهد في تفسيره - كما هو معنى بالقراءات السبع وقراءة يعقوب
- 876 - 875 نماذج من تفسير البيضاوي
- 877 - 876 اختياره غير قول الزمخشري
- 879 - 877 من وجوه الإعراب الغريبة فيه
- 881 - 879 من نماذج القراءات فيه
- 882 - 881 3- «مدارك التنزيل» لأبي البركات النسفي ...
- 890 - 883 شهرة هذا التفسير - اعتماده فيه على الكشاف مع طرح اعتزاله - ذكره قدراً من الإعراب والقراءات - وليس فيه من النحو ما يلفت النظر - وأغلب ما فيه منه منقول من الكشاف
- 883 نماذج من الإعراب
- 886 - 884 نقله عن غير الكشاف
- 886 النسفي فقيه حنفى
- 887 النسفي يروى في تفسيره القراءات السبع والشاذة وينقدها
- 889 - 887 تعقيب: عن ختم هذه المرحلة بهذه التفسير الثلاثة وطابعها - وتأثير الآخرين منها في المراحل اللاحقة والتلميح إلى الفرق بين هذه المرحلة والمرحلة الرابعة اللاحقة
- 890 - 889 المبحث الرابع:
- 959 - 891 المرحلة الرابعة: مرحلة الشرح والتقويم والنقد تمهيد: هذه المرحلة ليست مقطوعة الصلة عما قبلها. اعتبارى لها مرحلة الشرح والتقويم والنقد، مبنى على ظاهرتين: خاصة بالكشاف إذ أصبح تناوله بالشرح والنقد - رضى وسخطاً - ظاهرة بارزة من ظواهرها.

- وعامة - بتناول كل المراحل السابقة بالتقويم - ويمثلها أثر الدين أبو حيان بمنهجه الشامل الفريد وإمامته الفذة... .
- ولهذا تناولت فيها كتاباً يمثل الظاهرة الأولى وهو الكفيل - والبحر المحيط - الممثل للثانية العامة 896 - 891
- 1 - الكفيل بمعاني التنزيل
- لأبي الحسين بن أبي بكر المالكي السكندري 905 - 897
- اسم هذا التفسير واسم مؤلفه ومكانته 897
- منهجه النحوى ونماذجه:
- وهو قائم على نقل كلام الزمخشري بنصه والإسناد إليه - والإضافة والشرح له أو النقد 902 - 898
- القراءات في الكفيل - إهتمامه بها تابع لما ذكره الزمخشري منها ولكنه يخالفه في نقدها - فهو لا يرضاه ويرد نقده لها - بعض النماذج 904 - 902
- إعجابه بالزمخشري في غير اعتزاله ونقده للقراء 905 - 904
- ضخامة هذا التفسير وإهماله وإهمال مؤلفه من المترجمين 905
- 2 - البحر المحيط لأثير الدين أبي حيان 959 - 906
- هذا التفسير الكبير هو قمة كتب التفسير التي عنت بالنحو والقراءات لأمرين:
- إمامة مؤلفه الفذة في النحو والصرف وغيرهما.
- منهج البحر المحيط الشامل الفريد.. صعوبة تحديد هذا المنهج 909 - 908
- إجمال منهجه في النحو والقراءات 911 - 910
- عرض وتحليل ونماذج 912
- 1 - إتباعه المذهب البصري 914 - 912
- البصريون لا يشبتون النصب على القطع وفساده 915 - 914
- تضعيفه القول بزيادة الواو 916 - 915
- وتجويزه زيادة الفاء 917 - 916
- 2 - اختياره بعض أقوال الكوفيين 921 - 917

- رده الوجوه الضعيفة والتأويلات البعيدة المخالفة للظاهر 923 - 921
- نموذج واسع - وفيه مايدل على تناقض أبي حيان في بعض أحكامه وتجاوزه حد الاعتدال في نقده - وجوره - أحياناً 926 - 923
- تفضيله التقيد بالسماع 927 - 926
- بعض النماذج لتخريجاته الغريبة وقياسه على القليل 930 - 927
- موقف أبي حيان من القراءات أثرى شديد المحافظة 931
- القراءة سنة متبعة 932
- المفاضلة بين القراءات المتواترة غير جائزة 932
- دفاع أبي حيان عن القراءات المتواترة المنقودة مبنى على دعائمين قويتين:

1- تصحيح القراءة المنقودة بتأكيد تواترها ودعم
سندها

- 2- نقض القاعدة النحوية المبني عليها النقد 933
- أ - قراءة أبي عمرو بإدغام الراء في اللام صحيحة جائزة 934 - 933
- ب - تسكين حرف الإعراب جائز وثابت في القراءة 937 - 935
- ج - العطف على الضمير المجرور جائز بدون إعادة الجار
وسبق ابن مالك بإجازته دون قيد أو استكراه 938 - 937
- د - الفصل بين المتضامين ثابت في القراءة وجائز في
العربية 940 - 938
- هـ - الطعن في القراءة المتواترة إثم يجر إلى الكفر - لا
يكتفى أبو حيان - في بعض المواضع - بالنقد
العلمي السليم - ومن الغريب حقاً أن يكون على
رأس المؤتمنين شيخ القراء والرواية ابن مجاهد 941 - 940

- تعقيب:

شدة حماس أبي حيان في دفاعه عن القراءات المتواترة - وكثرة
مخالفته للبصريين في الموقف منها - وأنه لا يسلم من نقده أحد
تعرض لها بسوء - وأنه قد يخرج فيه عن الأسلوب الهادئ

- السليم - وأن التواتر عنده يشمل كل كلمة وكل ضبط وأداء
 942 - 941 في القراءات السبع وهي نظرة كثير من الأئمة
 943 - 942 - القراءات الشاذة واستبعاده منها ما خالف المصحف
 945 - 944 - بعض الشواذ لا تبنى عليه قاعدة نحوية
 - خطأ النحويين في رواية قراءة «لمن أراد أن يتم الرضاعة» برفع
 945 يتم والذي في كتب القراءة برفع الرضاعة لا يتم؟
 - أبو حيان والزمخشري وابن عطية.
 - لم يتناول أبو حيان أحداً كما تناول هذين الإمامين.
 - تناقض موقفه منها ودلالته - وتجاوزه حد الاعتدال خصوصاً
 945 مع الزمخشري
 - المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري ليحيى
 الشاوي - جمع فيه مؤلفه ما نقله أبو حيان من أقوالهما وتناوله
 بالنقد والاعتراض فكان الشاوي حكماً بينهما - يبدو عليه الميل
 إلى ابن عطية والزمخشري - مع النصفة والاعتدال - وله
 ملاحظات طيبة على أسلوب أبي حيان في نقده لأقوالهما وما فيه
 من تناقض أو حب للنقد في كثير من المواقف.
 950 - 946 - نماذج منه
 951 - 950 - أبو حيان وابن عطية
 955 - 951 - أسباب هجوم أبي حيان على الزمخشري
 955 - الدر اللقيط من البحر المحيط لتاج الدين بن مكتوم
 - شدة متابعة ابن مكتوم لشيخه أبي حيان
 - السمين يناقش شيخه ويرد عليه - رسالتان مقتبستان منه النهر الماد
 957 - 956 من البحر المحيط لأبي حيان
 959 - 958 - أبو حيان يمثل مرحلة ومدرسة
 1005 - 960 المبحث الخامس:
 - المرحلة الخامسة
 - تمهيد: في سمات هذه المرحلة ومميزاتها الأساسية ويمثلها نوعان

من التأليف في التفسير:

- 964 - 963 - تفاسير - وحواش
 أولاً: التفاسير وهي:
- 1- عيون التفاسير للسادة السماسير لشهاب الدين أحمد
 السيواسي «مخطوط»
 - 967 - 965 - كلمة عنه تبين عن قلة اهتمامه بالعربية وضعف أسلوبه
 - 968 - 967 2- تفسير الجلالين لجلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى
 - 3- الجواهر الحسان في تفسير القرآن لأبي زيد عبد الرحمن
 الثعالبي الجزائري
 - 973 - 968 - اختصره مؤلفه من تفسير ابن عطية - ولم يقتصر عليه فيه
 - 969 - 968 - اعتماده في الإعراب على الصفاقسى - وغيره - أمانته العلمية
 - 969 - الإعراب والقراءات فيه
 - 970 - تأثره بأبي حيان في موقفه من القراءات
 - 973 - 970 - نماذج من الإعراب والقراءات فيه
 - 4- رياض الأزهار وكثر الأسرار
 لأبي عبد الله محمد الخروبي الطرابلسي «مخطوط»
 - 977 - 974 - جمعه بين الشريعة والحقيقة وغلبة التصوف عليه - اتخذاه من
 التفسير الظاهر - الأساس الذى يبنى عليه تفسيره الباطن - إعجابه
 بهذا المنهج الجامع - اعتماده فيه على تفسيرى ابن عطية والثعالبي
 - 977 - 974 - وهو غير مقتصر عليهما فيه
 - 980 - 977 - الإعراب والقراءات فيه - نماذج
 - 981 - 980 - نفور الخروبي من ذكر نقد القراءات - مثل سلفه الثعالبي
 - 5- السراج المنير
 - 986 - 981 - لشمس الدين الخطيب الشربيني
 - 981 - مكانته
 - 982 - 981 - الإعراب والقراءات فيه
 - 984 - 982 - نماذج الإعراب
 - 985 - 984 - نقله عن الكشاف دون نسبه إليه

- 986 - 985 من نماذج القراءات فيه
- 993 - 986 6 - إرشاد العقل السليم لأبي السعود محمد العمادى
- شهرة هذا التفسير ورواجه بين العلماء - ومقدمته وما احتوته ودلالة
- 988 - أسلوبها - اعتماده فيه على الكشف، وأنوار التنزيل
- - نماذج وتحليل - دلالتها على اعتماده على الكشف وأنوار
- التنزيل - وهو إلى الأخير أقرب - وغير ملتزم بها.
- 990 - 988 - عطفه على مقدر بدخول حرف الاستفهام على حرف العطف
- 992 - 990 - اتباعه البيضاوى فى بعض الأقوال الضعيفة «مناقشة ورد»
- 993 - 992 - من نماذج القراءات فيه
- 1005 - 994 ثانياً: التحشية والحواشى
- تمهيد: نشأة التحشية وكونها - فى هذه المرحلة - ظاهرة بارزة ووسيلة
- التوسع فى التفسير - أشهر التفاسير التى كتبت عليها الحواشى - نماذج
- 995 - 994 من الحواشى التالية وتحليل لأساليبها واتجاهاتها
- 1 - «عناية القاضى وكفاية الراضى» على تفسير البيضاوى لشهاب
- 998 - 995 الدين أحمد الخفاجى
- 2 - من حواشى تفسير الجلالين.
- أ - «مجمع البحرين ومطلع البدرين» لأبى عبد الله محمد
- 1001 - 999 الكرخى
- 1003 - 1002 ب - «الفتوحات الإلهية» لسليمان بن عمر العجيلى «الجمال»
- 3 - استمرار التحشية والاعتماد على هذه التفاسير فى العصر
- 1004 - 1003 الحديث
- 1058 - 1005 المبحث السادس:
- المرحلة السادسة مرحلة الإحياء والنقد فى العصر الحديث - تمهيد -
- أهمية هذه المرحلة - أهم ما تشير إليه حركة الفكر فى العصر الحديث
- - نقد النحوى التفسيرى فيها - تيار سلفى يرضى عن النحوى فى كتب
- التفسير فيقل أو يكثر إكثاراً يفوق المتقدمين - وتيار النقد للنحوى فى
- كتب التفسير - وهو اتجاه نجد أصوله لدى المتقدمين - ويمثل هذا

الاتجاه الأول - تفسير الشوكاني وتفسير الألوسي - ويمثل الاتجاه الثاني تفسير المنار ومدرسة الإمام محمد عبده ويجمع هذه التفسيرات الثلاثة - حركة التفكير وحيويته وأن من أقل أو أكثر - فعلى السابقين اعتمد، اختلافهما في موقفها من القراءات، فتفسير الشوكاني ناقد لها منكر

لتواتر بعض السبع بخلاف تفسيري الألوسي والمنار 1011 - 1009

1 - تفسير «فتح القدير» للشوكاني 1025 - 1013

- جمعه بين التفسير الأثري والعقلي - مكانة مؤلفه 1013

- اهتمامه بالإعراب فيه - وهو لا يقبل من التفسير ما خالف ما

تقتضيه أساليب العرب في كلامها 1015 - 1013

- وصف منهجه في الإعراب - نقله عن القرطبي دون نسبة إليه 1015

- نماذج وتحليل 1021 - 1015

مقارنة قصيرة بين قول للشوكاني وقول للكاظمي - في ترجيح

الزنجشري قراءة «ملك» بدون ألف على قراءة «مالك» من سورة

الفاتحة، يثبت فيها أن الزنجشري مظلوم في أغلب القرون اللاحقة

لعصره 1023 - 1021

- نقد الشوكاني للقراءات وطعته في تواترها بجرأة لا تجوز

2 - تفسير التحوير والتنوير 1026

للشيخ محمد الطاهر بن عاشور 1026

3 - «روح المعاني» للسيد محمود الألوسي 1027

- مكانة هذا التفسير وشموله وضخامته - وسمو مكانة مؤلفه العلمية 1027

- توسعه في النحو والقراءات فيه 1028 - 1027

- سمات منهجه فيها 1029 - 1028

- نماذج وتحليل 1039 - 1029

- القراءات وموقف الألوسي منها - وهو موقف أثري متشدد 1042 - 1039

- إحياء الألوسي منهج التفسير الجامعة 1042

4 - تفسير المنار ومدرسة الإمام محمد عبده

- وهي المدرسة الحديثة في التفسير - تأثيرها - ومنهجها وتفسيرها من

الإكثار من علوم العربية وغيرها في كتب التفسير - الإكثار هو

- المذموم - تفسير حل الألفاظ والإعراب ليس تفسيراً وإنما هو تمرين
 1046 - 1043 في النحو - مناقشة
- 1048 - 1046 ما في تفسير المنار من الإعراب قليل ظاهر - نماذج وتحليل
- 1051 - 1049 القول بزيادة الحروف في القرآن فيه بعض التناقض في تفسير المنار
- 1054 - 1051 «مناقشة» - ربطه بين المعاني والإعراب
- 1058 - 1055 موقفه من القراءات - نماذج - ومناقشة لبعضها
- 1057 - 1055 5 - تفسير «محاسن التأويل» لجمال الدين القاسمي
- 1058 - 1057 وهو تفسير واسع سلفي - الفرق بينه وبين الإمام محمد عبده
- 1057 - 1055 واضح مع إعجابه به ونقله عنه
- 1058 - 1057 تخصيصه الجزء الأول للمقدمات وأحكام القراءات والخلاف في تواترها - تفصيله القول في تواتر السبع والخلاف فيه - كثرة نقله - ولا تكاد تعثر له على رأى - عدم اهتمامه بالإعراب
- 1058 - 1057 6 - تفسير المراغي لأحمد المراغي
- 1058 - 1057 تنفيذه من ذكر العلوم والإعراب في التفسير
- الباب الثالث:
- 1059 في استشهاد النحويين بالقرآن الكريم وقراءاته وأخذهم من كتب التفسير
- 1061 المبحث الأول في استشهاد النحويين بالقرآن الكريم والقراءات ونظرهم فيها
- 1067 - 1063 أولاً: ضوابط القراءة الصحيحة بين القراء والنحويين والمفسرين
- 1068 - 1067 ملاحظات قيمة فيما يجب اعتباره لأئمة النحو في نظرهم للقراءات
- 1070 - 1069 ثانياً: إجماع النحويين على الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته وبنائهم على الشائع الكثير
- 1072 - 1070 البناء على الشائع الكثير
- 1072 - 1070 الكتاب لسيبويه / بناؤه على الشائع الكثير والقياس عليه، شواهد القرآنية / نماذج منه / دفع تهم ظالمة عن سيبويه / إحصاء هذه الشواهد
- 1084 - 1072

- المقتضب للمبرد/ منهجه/ بعض النماذج منه/ تلحينه القراءات/ ورضاؤه عن قراءات نقدها غيره/ همز (النبي) بينه وبين سيبويه وغيرهما من النحويين 1098 - 1085
- ثالثاً: قراءات نقدها النحاة أو لم يحتجوا بها.
- نقدم لها يقوم على اتجاهين:
- نقد يقوم على قواعد يقول بها جمهور النحويين أو أحد المذهبيين الكبيرين.
- 1102 - 1098 ونقد يقوم على الاجتهاد الشخصي وهو الكثير
- نماذج الاتجاه الأول:
- التقاء الساكنين على غير حده في بعض القراءات.
- 1107 - 1102 مخالفة الإعراب المشهور- في بعض القراءات المنقودة
- 1111 - 1108 أعمال (ان مخففة ونافية)
- نماذج الاتجاه الثاني أو الشخصي:
- إدغام الدال في السين عن الكسائي وتلحينه من لم يدغم
- تلحين المبرد قراءة للعطف فيها على معمولي عاملين.
- تحقيق همزة أئمة وقلبها بين الزجاج وابن جني والزحشرى.
- تلحين أبي عمرو وحذف النون مع ياء المتكلم
- 1117 - 1111 من نماذج نقد أبي حاتم للقراءات
- 1121 نصوص بعض النحويين في عدم الاستشهاد ببعض الشواذ
- 1124 - 1121 الإمام الأنباري- آراؤه في ذلك
- الامام أبو حيان - نصوصه في ذلك - تحقيق القول في شذوذ همز «معايش» ووجهه - وضعف القراءة المروية به - ومناقشة بعض الباحثين، فيما كتبه في العصر الحديث وبعض النماذج الأخرى
- 1131 - 1124 رابعاً: حملة المحدثين على النحويين لموقفهم من القراءات:
- 1131 لماذا سميتها حملة؟ طوابعها، الكتب الممثلة لها
- 1133 - 1131 الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين. أول ما يصطدم القارئ من هذا الكتاب عنوانه؟! منهجه وتجاوزه أدب العلماء في وصف النحاة ونقدم، اضطرابه

- تكفل هذا البحث ببيان ما تناوله - مناقشة ورد بعض ما ذكره فيه 1133 - 1141
- سيبويه والقراءات 1141
- هذا الكتاب هو الأول في ترتيب المؤلف فلماذا جعلته ثانياً؟ بيان خطئه فيما نسبته إلى سيبويه وحمل عليه كلامه في آية الجاثية (21) وبيان مصدر المؤلف فيه - نصوص القدامى في بيان قول سيبويه فيها 1141 - 1144
- مناقشة ما نسبته إلى سيبويه من الحكم بالضعف على قراءة إثبات الياء بعد الضمة في الآية (77) / الأعراف، وبيان خطأ المؤلف في نقل نص سيبويه الخاص بها لأنه نقله من غير الكتاب /، ضعف هذه القراءة - وموافقة علماء القراءات للنحاة في وجوب قلب الياء واواً بعد الضمة وعدم اهتمامهم بهذه القراءة 1144 - 1150
- مناقشة المؤلف فيما نسبته إلى سيبويه من تقييده حذف صدر الصلة في آية الأنعام (154) وبيان أن سيبويه ذكرها لقياس بعض الوارد عليها كما قاس على مثيلة لها في موضع آخر من كتابه دون تقييد 1150 - 1156
- إعجاب المؤلف بثلب أبي حيان للزخشرى بما لا يصح في عرف العلماء وأدب الإسلام - وعدم رضائه عنه لدفاعه عن سيبويه في بعض آرائه التي نقدها الفخر الرازي - وبيان المنهج السوي لنقد العلماء - وهو لم يعلم أن الفخر من ناقدى القراءات، وأنه لا يرى تواتر السبع إلا ما اتفقت عليها طرقها أو كثير منها - منهج غريب 1156 - 1163
- كتاب «أبو على الفارسي» 1163
- وهو كتاب مفيد في موضوعه - وقد ناقشت كثيراً من الآراء فيه - تناولت منه ما يخص سيبويه في احتجاجه للقراءات.
- بيان خطئه فيما نسبته إليه في آية الأعراف (164) وتصحيح كلامه في توجيه نص سيبويه فيها.
- وبيان خطئه فيما نسبته إليه من أنه - أحياناً - يستجيد قراءة مشهورة، ويجوز فيها وجهاً غير مقروء به - ومناقشته فيما ادعاه عليه من تعصب للقراء البصريين 1163 - 1169
- إجماع المسلمين على عدم جواز القراءة بغير الوارد 1169 - 1170

- إبطال ما أسنده المؤلف إلى النحويين القياسيين من عدم الاحتجاج برسم المصحف وتصحيح ما لم يرو من القراءات - إن كان جائزاً في العربية - وهي تهم ظالمة، يتميز النحويون بنقد القراءات - ويوافقهم فيه بعض علماء القراءات - نص أبي شامة في ذلك - نصوص بعض النحويين من ناقدى القراءات في الاحتجاج برسم المصحف، وأن القراءة سنة متبعة لا تجوز بغير الوارد عن أئمة

القراءة 1170 - 1174

- تعقيب:

تلخيص ما سبق ذكره في الموقف من القراءات وملاحظات حوله

في تركيز شديد وقد شمل جملة من النقاط والاستنتاجات. 1174 - 1177

* * *

المبحث الثاني:

توجيهات المفسرين النحوية في كتب النحو 1179

- تمهيد وملاحظات 1181 - 1182

1 - كتاب سيبويه مواضع ذكره المفسرين وآراءهم 1183 - 1189

2 - المقتضب للمبرد/ ذكره المفسرين ونماذج من آرائهم فيه 1190 - 1195

3 - الأصول في النحو لأبن السراج

بعض النماذج لذكره المفسرين وآراءهم 1196 - 1197

4 - مغنى اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام

تمهيد:

في: مكانة مؤلفه - ومحتواه - والهدف من تأليفه إفادة المفسر والنحوى

كليهما - تحديده لمنهجه، وماآخذه على المعربين قبله - بدائل بعض هذه

الماخذ - إكثاره من الشواهد والنظائر القرآنية - القراءة المتواترة لا

تخرج على المرجوح من قواعد العربية - ابتعاده عن نقد القراءات -

منهجه هو المنهج الأمثل - في الموقف من القراءات - إكثاره من ذكر

الأقوال بالتركيز والاختصار الشديدين 1198 - 1207

- المفسرون في «المغنى»

- اهتمامه بأقوال المفسرين - وموقفه منها وذكره لهم بأسمائهم إلا

قليلاً - وهم فيه قسمان : 1207

القسم الأول : مفسرون لم ينقل عنهم كثيراً - نماذج من نقله ونظره في أقوال من يمثلونه وهم :

1 - الطبرى 1209 - 1208

2 - الواحدى 1211 - 1209

3 - الفخر الرازى 1216 - 1211

4 - الحوفى 1220 - 1216

5 - ابن عطية 1226 - 1220

- وفيه بيان موقفه من آراء هؤلاء الأئمة التى نسبها إليهم ومقارنة أغلبها بما ورد فى تفاسيرهم - ومدى الموافقة بينها أو المخالفة لما ورد فيها.

القسم الثانى : مفسرون نقل عنهم أكثر من ذكروا فى القسم الأول :

- ويشمل أربعة ممن يعتبرون من أئمة النحو، وهم الفراء، والزجاج والزخشرى - وهو لم ينقل عن أحد كما نقل عنه وناقشه - وأبو حيان وما نقله عنه يعتبر قليلاً بالنسبة لمكانته فى النحو والتفسير - وهو يصور العلاقة بينها أكثر من دلالة على الاستفادة، أو الموقف منه موقفه من المفسرين الآخرين - قبولاً ورفضاً - وأغلب ما ينسبه إلى هؤلاء الأئمة من تفاسيرهم لوجوده فيها وتعلقه بتوجيه الآيات

القرآنية 1227

1 - الفراء :

ما ينقله عنه قسمان :

- القسم الأول : ما يتفق مع ما فى معانيه تمام الاتفاق / نماذجه 1236 - 1228

- القسم الثانى : ما يقصر عن تصوير آراء الفراء فى المعانى أو يخالفها

- نماذجه - مناقشة ابن هشام على ضوء ما فى المعانى 1243 - 1236

2 - الزجاج :

ما ينقله عنه قسمان - أيضاً -

القسم الأول : ما نجد فيه التطابق بين المرجعين واضحاً

- 1250 - 1244 نماذجه
- القسم الثاني: ما يقصر عن تصوير آراء الزجاج أو تظهر عليه
- 1256 - 1251 المخالفة - نماذجه - ومناقشة ابن هشام
- 3 - الزمخشري:
- استفادة ابن هشام من الكشف استفادة ظاهرة - وهو يقف منه
- 1256 موقف الرضا والقبول فيأخذ من أقواله ويرد
- نماذج ما قبله من أقوال وتوجيهاته - تعدد وجوه استفادة المغنى من
- 1261 - 1256 الكشف في هذا القسم
- نماذج ما رده ابن هشام أو ضعفه من أقوال الزمخشري وآرائه
- 1267 - 1261 اضطراب الزمخشري في آرائه أو رجوعه عنها.
- نماذج لذلك - ومناقشة لما ذكره ابن هشام منها - ولآراء الزمخشري
- 1271 - 1267 التى لم يثبت فيها على قول واحد ورأى بعض الأئمة رجوعه عنها
- الزمخشري لم يراجع عن القول بالتأييد فى لن لأنه لم يقله - نفى
- ابن هشام عن (لن) إفادة التأييد خلافاً للزمخشري
- تأكيد الباحث نفى هذا القول عن الزمخشري - بأقواله فى الكشف
- 1273 - 1271 والمفصل والأعوذج
- 4 - أبو حيان وابن هشام
- العلاقة بينهما لم تكن ودية خالصة، فما هى أسباب ذلك؟ تحليل
- لذلك، وبيان لمنهجيهما وما يتفقان فيه وما يختلفان - اختلاف
- 1278 - 1273 موقفهما من الزمخشري وابن مالك
- نماذج أبى حيان فى المغنى - تصويرها للعلاقة بينهما
- تتبع ابن هشام لأقوال أبى حيان بالتضعيف والرد
- 1285 - 1285 الخاتمة
- 1325 الفهارس
- 1327 فهرس الآيات القرآنية
- 1387 فهرس الشواهد الشعرية
- 1411 فهرس مصادر ومراجع البحث
- 1443 الفهرس المفصل